

ГАЛИЦЬКА
(ЛЬВІВСЬКА)
ЄПАРХІЯ
XII–XVIII ст.

ІНСТИТУТ УКРАЇНСЬКОЇ АРХЕОГРАФІЇ
ТА ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВА
ім. М. С. ГРУШЕВСЬКОГО



НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

Національна академія наук України
Інститут української археології та
джерелознавства ім. М. С. Грушевського
Львівське відділення



Інститут Історії Церкви
Українського
Католицького Університету

*Видання монографії здійснене
завдяки добродійній підтримці фундації*

*Für die finanzielle Unterstützung dieser Publikation
danken wir Pro Oriente und Missio Pro Europa*



Ігор Скочиляс

ГАЛИЦЬКА
(ЛЬВІВСЬКА)
ЄПАРХІЯ
XII–XVIII ст.

Організаційна структура
та правовий статус



Львів 2010

УДК 2-773-74(477.83)"11/17"
ББК Э372.24-605.1(4Укр3)
С 44

Скочиляс І. Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII століть: організаційна структура та правовий статус. – Львів: Астролябія, 2010. – xxiv + 832 с. + 16 с. кольор. іл. ISBN 978-966-8657-57-3

Науковий редактор Ярослав Дашкевич доктор істор. наук, професор

Рецензенти: Володимир Александрович, доктор істор. наук, професор
Сергій Леп'явко, доктор істор. наук, професор
Сергій Плохій, доктор істор. наук, професор

*Рекомендовано до друку
Вченою радою Інституту української археології
та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України
(протокол № 4 від 22 червня 2010 р.)*

Монографія присвячена дослідженню організаційної структури та правового статусу Галицької (з 1539 р. – Львівської) єпархії від часу її заснування в середині XII ст. до кінця XVIII ст., коли в Галичині розпочалися австрійські секуляризаційні реформи, а на Поділлі російська влада ліквідувала унію. У роботі, що опирається на багату джерельну базу, сучасний науковий інструментарій і міждисциплінарний підхід, особливу увагу звернено на тісний зв'язок між тогочасною українською (руською) культурою та Східною церквою (Православною, а з 1700 р. – й Унійною). Їхня взаємодія у середньовіччі та в ранньомодерний період допомагала формувати українську етнічну територію в різних її регіональних виявах, а також маркувати західну й, частково, південну межі розселення української етноконфесійної спільноти. Єдиний географічний простір Галицької (Львівської) єпархії, домінуюча киевохристиянська (передовсім літургійна) традиція, спільний слов'янсько-візантійський обряд, усталена еклезіальна пам'ять про минуле та подібна «ментальна географія» в сукупності творили елементи тяглості. За умов конфесійних, політичних і станових поділів церковні структури – від владичої резиденції до парафії включно – відіграли важливу, а іноді й вирішальну роль у збереженні єдності української культури, долучившись на теренах Галичини і Поділля, а в окремі періоди – також Брацлавщини, Південної Київщини та Русо-Влахії, до формування протонаціональної самосвідомості сучасних українців та, почасти, молдаван і румунів.

Для фахівців з історії та культури домодерної України, а також студентів і всіх тих, хто цікавиться історичною традицією й духовним життям сучасних християнських Церков у країнах Східної та Центрально-Східної Європи.

На обкладинці книги:

бароковий портрет 1728/29 р. [фонди Львівського музею історії релігії, Ж-25/ВМА-1014]
та архиєрейський саккос 1743 р. [НМЛ, Відділ давнього українського мистецтва, ДТ-1079]
львівського владика Атанасія (Шептицького); на форзаці – фрагменти рукописних карт
Галичини 1777 і 1791 рр. (ЦДІА України у Львові, ф. 720, оп. 1, спр. 12, 252)

Зміст

Перелік ілюстрацій	x
Перелік скорочень.....	xx
Передмова	1
ВСТУП	5
1. Східна церква, киевохристиянська культура та руська етноконфесійна спільнота.....	5
2. «Ментальна географія»: Галицька (Львівська) єпархія як сакральний простір та адміністративне утворення	10
3. Регіоналізм церковних структур та їхня залежність від політичних чинників.....	17
4. Методологічні принципи дослідження	20
5. Понятійний апарат та археографічні засади	32
Розділ 1	
ІСТОРІОГРАФІЧНА СПАДЩИНА ТА ДЖЕРЕЛЬНИЙ ІНСТРУМЕНТАРІЙ	35
I. Історіографія	36
1. Збирання спадщини.....	38
2. Доба конфесійного й національного служіння.....	44
<i>Галицька церковно-історична школа</i>	44
<i>Православні дослідницькі осередки</i>	51
3. Світська історіографія кінця XIX – першої половини XX ст.	56
4. Радянські реалії й діаспорна інтелектуальна інтеграція.....	58
<i>Дослідження в Україні</i>	58
<i>Дослідження у діаспорі</i>	62
5. Відновлення церковно-історичних студій у незалежній Україні та західний науковий дискурс.....	66
6. Дослідження зарубіжних учених.....	74
<i>Польська історіографія</i>	74
<i>Російська історіографія</i>	77
<i>Молдовська та румунська історіографія</i>	80
<i>Західна історіографія</i>	81

II. Джерела	84
1. Архівні, бібліотечні та музейні збірки	87
2. Інституційне походження церковних джерел.....	92
<i>Документи Царгородського патріархату та інших Східних церков</i>	94
<i>Акти Римського Апостольського престолу</i>	94
<i>Київський митрополичий архів</i>	95
<i>Архіви церковних інституцій Галицької (Львівської) єпархії</i>	98
<i>Актові книги консисторій</i>	101
3. Видова і тематична характеристика джерел.....	105
<i>Канонічно-юридичні збірники</i>	107
<i>Літургійні тексти</i>	110
<i>Пастирські листи, послання та повчання</i>	112
<i>Наративні джерела</i>	113
<i>Актові книги гродських і земських судів та магістратів</i>	115
Висновки	116

Розділ 2

ПОЧАТКИ ХРИСТІЯНСТВА У ПРИКАРПАТТІ

ТА ЗАСНУВАННЯ ГАЛИЦЬКОЇ ЄПАРХІЇ	119
I. Зародження християнства у Прикарпатті	119
II. Заснування єпархії	132
1. Історіографія проблеми.....	134
2. Джерела.....	138
III. Фундація Успенської катедрі: політика руських князів та позиція київського митрополита	144
Висновки	157

Розділ 3

ЮРИСДИКЦІЙНИЙ СТАТУС

I. Суфраганія Руської (Київської) митрополії	161
1. Церква-Матір Галицької (Львівської) єпархії.....	161
2. «Генеральне намісництво» українсько-білоруської митрополії (1415-1539 рр.).....	165
3. Відкриття православної катедрі у Львові та інституційні форми підлеглості київським митрополитам у другій половині XVI – XVII ст.	178
II. Архиєпархія Малої Русі у структурі Галицької митрополії (XIV – перша половина XV століття)	189
1. «Парад єпископій» XIII ст. та релігійна політика Романовичів	189
2. Архиєпархія Галицької митрополії	195
3. Амбівалентність еклезіального статусу в XV ст.	211
4. Історична пам'ять про Галицьку митрополію у XVI–XVIII ст.	215
<i>Проект Йосифа (Шумлянського)</i>	220
<i>Претензії унійних митрополитів на Галицьку катедру впродовж XVIII ст.</i>	223
III. Унійні тенденції кінця XVI – першої половини XVII століття	230

1. Унійний собор у Львові 1595 р.: конфесійний міф та еклезіальна реальність.....	231
2. Рецепція Берестейської унії у Львівській єпархії.....	238
<i>Безпосередня реакція на унію.....</i>	238
<i>Унійні ініціативи київських митрополитів.....</i>	241
<i>Конфесійні поділи в сусідніх єпархіях.....</i>	246
<i>Приватні конверсії.....</i>	250
<i>Унія в містах та королівських і приватних маєтках.....</i>	253
3. Дволикий Янус: Шаргородське (Шаргородсько-Краснянське) унійне намісництво на Поділлі.....	258
<i>Запровадження унії в Шаргороді та її ймовірне поширення в регіоні.....</i>	261
<i>Ерекційна грамота Томаша Замойського 1622 р. Міжконфесійні стосунки на Шаргородщині.....</i>	265
<i>Шаргородська трагедія 1621 р. та її наслідки.....</i>	267
<i>Рецепція шаргородських подій.....</i>	271
IV. «Нова унія» Шумлянського та регіональний варіант	
<i>Slavia Unita XVIII століття.....</i>	273
1. Перше католицьке Ісповідання віри 1677 р. та «Артикули» 1681 р.	273
2. Унійні собори 1694 і 1700 рр.	276
3. Утвердження унії та проблема єдності киевохристиянської традиції у XVIII ст.....	280
<i>Рецепція «нової унії» в регіоні та на єпархіальному рівні.....</i>	280
<i>Конфесійна уніфікація єпархії.....</i>	282
<i>Проблема єдності киевохристиянської традиції.....</i>	295
4. Львівсько-галицько-подільська <i>Slavia Unita</i> XVIII ст.	300
Висновки.....	314

Розділ 4

ПРАВОВЕ СТАНОВИЩЕ.....	319
I. Світське законодавство.....	319
1. У Галицько-Волинській державі (Руському королівстві).....	319
2. У Польсько-Литовській державі (кінець XIV – третя чверть XVIII ст.).....	325
<i>Монарші грамоти та релігійні обмеження православних.....</i>	325
<i>Право патронату.....</i>	335
<i>Гадяцька угода як легітимізація правового становища духовенства Львівської єпархії.....</i>	349
<i>Королівські привілеї останньої третини XVII – початку XVIII ст.</i>	359
II. Церковне право.....	369
1. Кормчі книги (Номоканони).....	371
2. Правила провінційних та єпархіальних соборів.....	378
<i>Митрополичі собори.....</i>	378
<i>Конституції єпархіальних соборів.....</i>	391
3. Партикулярні пам'ятки богословської думки, привілеї східних патріархів та римське законодавство.....	394

4. «Культурний імперіалізм» Латинської церкви у Речі Посполитій	399
Висновки	402

Розділ 5

ГЕНЕЗА ОРГАНІЗАЦІЙНОЇ СТРУКТУРИ ЄПАРХІЇ	407
I. Територія єпархії та її границі	407
1. Від сакрального простору до адміністративного утворення.....	407
2. «Ментальна мапа» й тогочасні уявлення про адміністративну структуру єпархії	415
3. «Територіальна титулатура» галицьких (львівських) владик	419
4. Границі єпархії.....	422
II. Адміністративні повноваження владик	426
1. Уряд єпископа у Східній церкві	426
2. Прерогативи галицьких (львівських) владик.....	438
III. Інститути церковної влади	444
1. Архиєрейський двір.....	445
2. Консисторії	450
3. Духовний суд	452
4. Єпархіальний крилос-капітула	453
5. Уряд генерального намісника (офіціала)	459
6. Уряд намісника (протопопа, декана)	463
IV. Генеза територіальних округів та їхні функції	469
1. Генеральні (владичі) намісництва (крилоси-офіціалати)	469
2. Намісництва (протопопії, деканати)	472
3. Парафії (преділи).....	476
4. Пастирсько-адміністративні функції церковних округів	479
V. Механізми пастирського нагляду за територією	485
1. Пастирські візитації.....	485
2. Єпархіальні собори	488
Висновки	496

Розділ 6

КУЛЬТУРНО-РЕЛІГІЙНІ ІНІЦІАТИВИ

Й АДМІНІСТРАТИВНІ РЕФОРМИ ЄПІСКОПАТУ	499
I. Галицькі (львівські) владики XII–XVI століть як репрезентанти релігійної культури <i>Slavia Orthodoxa</i>	499
1. «Багатоликість» Галицько-Волинського князівства (Руського королівства)	500
<i>Східнохристиянська культура та релігійні контакти</i>	500
<i>Галицькі владики XII–XIV ст.</i>	506
2. Єпархи й генеральні намісники в період формування галицької церковної традиції	515
<i>Київська традиція, візантійський ісихазм та південнослов'янські впливи</i>	515
<i>Vlacho-Slavia Orthodoxa та галицька церковна традиція</i>	523

Намісники й адміністратори Успенської катедр у Крилосі та Львові (XV – перша третина XVI ст.).....	537
3. Львівські святителі в добу «кризи» та «відродження» Київської митрополії (1539-1607 рр.).....	545
Пастирсько-адміністративна діяльність єпископів в умовах «кризи» XVI ст.	545
«Руське відродження» останньої третини XVI – початку XVII ст.	551
II. Святоюрський архиєрейський двір у «довгому» XVII столітті.....	559
1. «Тихе пастирство» Єремії (Тисаровського) та релігійна й політична заангажованість владик Желиборських (1607-1666 рр.).....	559
Єпископ Єремія (Тисаровський)	561
Єпископ Арсеній (Желиборський)	564
Владицтво Атанасія (Желиборського)	570
2. Культурно-релігійне оновлення за архиєрейства Йосифа (Шумлянського) (остання третина XVII – початок XVIII ст.).....	573
«Друге культурно-релігійне оновлення» та Львівська єпархія	573
Десятилітня боротьба за Святоюрську катедру	580
Постмогилянські реформи як «процес цивілізування»	584
III. Культурна й релігійна програма <i>Slavia Unita</i> XVIII століття	607
1. Перехідний період: унійні владика Юрій (Винницький) і Варлаам (Шептицький).....	608
2. Інституційна модернізація Атанасія (Шептицького) у дискурсі Замойської реформи.....	615
Візитацийні інструкції Атанасія (Шептицького) 1732 та 1739 рр.	619
Конфесійна програма єпархіяльних соборів 1731-1746 рр.	623
3. Галицько-подільський унійний тріумфалізм: адміністрація Онуфрія (Шумлянського) та єпископство Лева (Шептицького)	641
Дворічна адміністрація Онуфрія (Шумлянського, 1746-1748)	641
Єпископство Лева (Шептицького, 1748-1779).....	644
IV. Між австрійським йосифінізмом і річпосполитськими реформами Чотирилітнього сейму.....	658
1. Греко-католицька адаптація до політики Габсбургів у Галичині (1779-1798 рр.).....	658
2. Церковні реформи Петра Білянського на Поділлі у 80-х – на початку 90-х рр. XVIII ст.	666
Інституційний примус і політична легітимація унії	666
Модернізація церковного управління, «процес цивілізування» духовенства та соціальне дисциплінування мирян.....	669
Літургійне життя, sacramентальні практики та духовне виховання клириків.....	675
Висновки.....	679
 ВИСНОВКИ.....	 685
Список джерел та літератури	691
Іменний покажчик	777
Географічний покажчик	811

Перелік ілюстрацій

<i>Професор Ярослав Дашкевич</i>	3
Світлина Ореста Круковського	
<i>Парафіяни церкви Воздвиження Чесного Хреста в м. Дрогобич. 1751 р.</i>	4
Репр. за: Українське народне малярство...	
<i>Гійом ле Вассер де Боплан. Карта України 1651 р.</i>	7
Репр. за: Україна на стародавніх картах...	
<i>Церква Успення Пресвятої Богородиці в м-ку Олесько. (малюнок з парафіяльного пом'яника). 1728 р.</i>	11
НМЛ. – Ркк-374	
<i>Символ Євхаристії (зображення дискаса з агнем і частинцями на проскомидії у львівському Службнику 1691 р.)</i>	15
НМЛ. – Сдж-905	
<i>«Воююча Церква» (ікона з храму Різдва Богородиці у с. Тростянець поблизу Яворова). Друга половина XVII ст.</i>	20
Репр. за: Українське народне малярство...	
<i>Чудотворна ікона Богородиці із зображенням парафіяльної церкви Різдва Пречистої Діви Марії в с. Чернихів (гравюра другої половини XVIII ст.)</i>	25
Репр. за: Скочилиас І. Генеральні візитації...	
<i>Ікона Воздвиження Чесного Хреста з парафіяльним хором (з церкви у с. Ситихів). Кінець XVII ст.</i>	29
Репр. за: Ukrainian Painting...	
<i>Св. Володимир Великий (з іконостасу міської церкви у Жовкві). 1697-1699 рр.</i>	34
Репр. за: Україна. – 1989. – 18 червня. – № 25.	
<i>Упис «Життєписів» у «Золоту книгу» (перша сторінка). Середина XVIII ст.</i>	39
НМЛ. – Ркл-141	
<i>Праця Климента Ходикевича «Історико-критична дисертація» (титульний аркуш з гербом Петра Білянського). 1787 р.</i>	43
НМЛ. – Ркл-128	
<i>Михайло Гарасевич, автор «Annales Ecclesiae Ruthenae». Початок XIX ст.</i>	47
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	

<i>Юліан (Пелеш), автор «Geschichte der Union». Кінець XIX ст.</i>	50
Репр. за: Polska–Ukraina... – Т. 3	
<i>Професор Стефан Голубєв</i>	55
Репр. за: Ульяновський В. І. Двічі професор...	
<i>Професор Михайло Грушевський у Львові. 1906 р.</i>	59
Репр. за: Грушевський М. Твори. – Т. 7	
<i>Академік Ярослав Ісаєвич.....</i>	61
Репр. за: Confraternitas	
<i>Святоюрський ярмарок (літографія П. Піллера за малюнком А. Лянге). Після 1844 р.</i>	65
Репр. за: Каталог гравюр XVII–XX ст. з фондів Львівської наукової бібліотеки...	
<i>Грифон з Успенської катедрі у Галичі.....</i>	69
Світлина Володимира Александровича	
<i>Надпортальна фреска XIII ст. церкви Вознесіння Господнього в с. Лужани поблизу Чернівців.....</i>	73
Світлина Володимира Александровича	
<i>Монографія Петра Вавженюка про Львівську єпархію часів Йосифа (Шумлянського) (обкладинка).....</i>	79
Репр. за: Wawrzeniuk P. Confessional Civilising in Ukraine...	
<i>Св. Лука (мініатюра Євангелія кінця XVI ст.) (зі збірки Ставропігійського інституту).....</i>	85
Репр. за: Запаско Я. Пам'ятки книжкового мистецтва...	
<i>Заява подільського духовенства про вірність львівському владиці (облята в Кам'янецькому гродському суді). 1790 р.</i>	89
НМЛ. – Сдл-142	
<i>«Правило» митрополита Максима та «Повчання попам» у Кормчій XVI ст.</i>	93
РГБ. – Ф. 236. – № 235	
<i>Книга рукоположених священиків Львівської єпархії (обкладинка). 1730-1747 рр.</i>	99
НМЛ. – Ркл-79	
<i>Андрій Литницький, офіціал Бережанського крилосу (кінець XVIII – початок XIX ст.)</i>	103
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	
<i>«Метрика» Святоюрського монастиря (титульний аркуш).....</i>	109
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390	
<i>«Еводія» Григорія Бутовича (титульний аркуш). 1642 р.</i>	113
НМЛ. – Сдк-409	
<i>Хрести-енколпіони (з давньоруських поселень у сс. Мушкатівка, Озеряни та Устя Борщівського р-ну Тернопільської обл.)</i>	123
Борщівський краєзнавчий музей	
<i>Кам'яні та бронзові іконки з Галича</i>	125
Репр. за: Археологія Прикарпаття, Волини и Закарпаття...	
<i>Опис хрещення Русі в «Золотій книзі» Львівської єпархії (фрагмент).....</i>	129
НМЛ. – Ркл-141	

<i>Ротонда XII ст. у с. Олешків (сучасна реконструкція).....</i>	131
Репр. за: Вісник ІУЗПР. – 1998. – Ч. 10	
<i>Об'ємно-просторова композиція ротонди Св. Миколая у Перемишлі (реконструкція Юрія Диви)</i>	135
Репр. за: Дива Ю. Українські храми-ротонди...	
<i>Княжий собор Різдва св. Йоана Хрестителя у Перемишлі. Східний фасад і аксонометрія (графічна реконструкція та рисунок Василя Петрика).....</i>	135
Репр. за: Етногенез та етнічна історія... – Т. 1; Перемиські дзвони. – 1993. – № 10-12	
<i>Печатка галицького єпископа Косми (аверс і реверс)</i>	140
Репр. за: Грушевський М. Твори. – Т. 7	
<i>«Пом'яник» Галицької катедрі у «Рукописі» Лева (Кишки)</i>	143
ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 413	
<i>Фундаменти Успенської катедрі в с. Крилос. 1998 р.</i>	147
Світлина Юрія Лукомського	
<i>Службник перемишльського владика Антонія.....</i>	151
Репр. за: Popova O. Lex Miniatures Russes...	
<i>Собор Успення Богородиці у княжому Галичі</i>	156
Репр. за: Етногенез та етнічна історія... – Т. 1	
<i>Фальсифікат уставної грамоти князя Лева 1301 р. у підтвердному привілеї короля Стефана Баторія 1581 р. (фрагмент).....</i>	160
НМЛ. – Ркл-112	
<i>Собор Св. Софії у Царгороді (Стамбул, сучасний вигляд).....</i>	162
Інтернет-ресурси	
<i>Митрополіча катедрі Св. Софії у Києві</i>	163
Інтернет-ресурси	
<i>Учасники собору в Констанці</i>	169
Інтернет-ресурси	
<i>Поминання київських митрополитів у синодику Св. Юра.....</i>	173
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390	
<i>Митрополит Петро (Могила).....</i>	177
Репр. за: Український портрет...	
<i>Грамота митрополита Макарія про хіротонію й поставлення Марка Балабана львівським владикою. 1549 р.</i>	181
ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 18	
<i>Благословенна грамота київського митрополита Макарія для генерального намісника Йоакима (Гдашицького). 1526 р.</i>	184
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-413/8	
<i>Київський митрополит Варлаам (Ясинський) (початок XVIII ст.).....</i>	188
Репр. за: Степовик Д. В. Іван Щирський...	
<i>Стислий опис діяльності київських митрополитів Кирила, Максима, Петра і Теогноста в «Метриці» Святоюрського монастиря. Друга половина XVIII ст.</i>	194
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390	

<i>Князь Лев Данилович. Кінець XVIII ст.</i>	198
Репр. за: Паславський І. Хто і коли заснував місто Львів...	
<i>Ленна присяга молдавського господаря Петра Мушата на вірність польському королю, засвідчена у Львові київським митрополитом Кипріаном. 1387 р.</i>	202
AGAD. – Dokumenta pergaminowe. – № 5334	
<i>Св. Миколай із житієм (з Успенської церкви в Наконечному біля Яворова). XV ст.</i>	208
Репр. за: Ковчег. – 2002. – Ч. 3	
<i>Успенська катедрa у Крилосі. XVI ст.</i>	214
Інтернет-ресурси	
<i>Герб владики Йосифа (Шумлянського)</i>	219
НМЛ. – Ркл-144	
<i>Архидиякон Святоюрської катедрі Партеній (Ломиковський). Кінець XVII ст.</i>	224
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	
<i>Печатка владики Варлаама (Шептицького). 1714 р.</i>	230
НМЛ. – Ркл-1211	
<i>Унійна декларація Львівського єпархіального собору (перша сторінка). 1595 р.</i>	234
РНБ (СПб). Отдел рукописей. – Ф. 678. – № 26	
<i>Унійна декларація Львівського єпархіального собору (друга сторінка). 1595 р.</i>	235
РНБ (СПб). Отдел рукописей. – Ф. 678. – № 26	
<i>Успенська церква у Львові (сучасний вигляд)</i>	241
Світлина Федора Лукавого	
<i>Богородиця над церквою (гравюра 1699 р.)</i>	246
ЛННБ. Палац мистецтв ім. Т. і О. Антоновичів	
<i>Архиерейський Службник і Требник Івана Боярського. 1632 р.</i>	250
Репр. за: Запаско Я. Пам'ятки книжкового мистецтва...	
<i>Упис протестації унійного пароха Теревовлі у книзі Теревовельського гродського суду. 1614 р.</i>	256
ЦДДА України у Львові. – Ф. 17. – Оп. 1. – Спр. 111	
<i>Запис у «Книзі чуд» Жировицького василіанського монастиря, виконаний шаргородським священиком о. Іваном Грабиною. 1626 р.</i>	262
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-393	
<i>Герб Томаша Замойського. 1631 р.</i>	268
Репр. за: Типографія Кієво-Печерської Лаври...	
<i>Митрополит Кипріан (Жоховський)</i>	272
Репр. за: Український портрет...	
<i>Фронтиспис і титульний аркуш книги київського митрополита Кипріана (Жоховського) «Colloquium Lubelskie». 1680 р.</i>	278
НМЛ. – Сдл-21	
<i>Печатка Львівського Успенського братства</i>	283
Репр. за: Юбилейное издание...	
<i>Крехівський василіанський монастир (гравюра Діонісія (Синкевича)). 1699 р.</i>	288
НМЛ. Відділ графіки	

<i>Сторінка акту єпископської ревізії Крехівського монастиря. 1721 р.</i>	290
ЦДІА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039	
<i>Церква Воздвиження Чесного Хреста у Скиті Манявському. (рисунок з Ірмологію 1676 р. та гіпотетична реконструкція Романа Сулика). 1620 р.</i>	294
Репр. за: Лавра. – 1999. – № 3	
<i>Колишня монастирська церква з Рогатинської жіночої обителі</i>	295
Світлина Олега Духа	
<i>Фрагмент фундації київського офіціала Антонія (Грековича) для Рогатинського монастиря (облята 1760 р.). 1616 р.</i>	296
НМЛ. – Ркл-20	
<i>Владика Атанасій (Шептицький). 1728-1729 рр.</i>	299
Музей історії релігій. Фонди. – № Ж-25/ВМА-1014	
<i>Пастирське послання Атанасія (Шептицького) про запровадження у Львівській єпархії Ювілейного року. 1722 р.</i>	306
ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3044	
<i>Поминання римських понтифіків у синодику Святоюрського монастиря. Друга половина XVIII ст.</i>	312
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354	
<i>Уставна грамота князя Лева Даниловича для Успенської катедрі (перша сторінка 1301 р.), копія 1581 р.</i>	323
НМЛ. – Ркл-112	
<i>Успенська катедрa у Крилосі (?). 1728-1729 рр.</i>	327
Музей історії релігій. Фонди. – № Ж-25/ВМА-1014	
<i>Фундаційна грамота короля Жигимонта I для Львівської єпископії (копія останньої чверті XVIII ст.). 1539 р.</i>	333
ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 9	
<i>Герб владика Гедеона (Балабана). 1606 р.</i>	339
НМЛ. – Сдк-186	
<i>Коляторський привілей короля Жигимонта III для священика Успенської церкви у Львові Василя Боярського. 1631 р.</i>	341
ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 51	
<i>Привілей короля Жигимонта I про передачу ктиторських прав на Успенську катедрu в Крилосі львівському латинському архиєпископові. 1509 р.</i>	346
ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 1	
<i>Гетьман Іван Виговський</i>	352
Інтернет-ресурси	
<i>Текст Чуднівської угоди 1661 р. в канонічному збірнику Львівської єпархії. XVIII ст.</i>	358
НМЛ. – Ркл-915	
<i>Король Ян III Собеський</i>	364
Репр. за: Український портрет..	
<i>Привілей Августа II для Львівської унійної єпархії (перша сторінка, копія). 1700 р.</i>	368
ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 753	

«Правила» митрополичого собору 1273 р. у Кормчій XVI ст.	374
НМЛ. – Ркк-45	
Печатки й автографи єпископів Київської митрополії на Луцькій унійній декларації 1594 р.	380
РНБ (СПб). Отдел рукописей. – Ф. 678. – № 26	
Римське видання постанов Замойського собору (титульний аркуш). 1724 р.	386
НМЛ. – Сдл-349	
Грамота Берестейського провінційного собору 1590 р.	392
ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 141	
Царгородський патріарх Єремія II Транос	396
Репр. за: Гудзяк Б. Криза і реформа	
Супрасльське видання папських булл і бреве. 1799 р.	398
Репр. за: Bullae et Brevia...	
Похоронна процесія на передмісті Львова перед Миколаївською церквою (заставка Івана Глинського у Требнику 1668 р.)	402
Репр. за: НМЛ. – Сдк-1191	
Тетрапод в інтер'єрі храму з опорядженням для звершення литії – п'ять хлібів, пшениця, вино і елей (гравюра зі Службника львівського видання 1691 р.)	409
НМЛ. – Сдк-905	
Упис галицько-волинських та австрійських монархів у «Пом'янику» Святоюрської катедрі. Друга половина XVIII ст.	413
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390	
Село Стронятин з парафіяльною церквою на карті Галичини. Остання чверть XVIII ст.	417
ЦДДА України у Львові. – Ф. 720. – Оп. 1. – Спр. 12	
«Ментальна географія» в маргінальному записі Євангелія-тетр Воскресенської церкви в Жидачеві. 1593 р.	423
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 77. – Оп. 1. – Спр. АСП-81	
Функції владики у християнській Церкві (за іконами житійного циклу св. Миколая з парафій Львівської та Перемишльської єпархій). Друга половина XVI ст.	427
Репр. за: Гелитович М. Святий Миколай з житієм...	
Антимінс владики Гедеона (Балабана). Остання третина XVI – початок XVII ст.	433
НМЛ. Відділ графіки. – Гд-2	
Опис процедури отримання св. мира намісниками Львівської єпархії. 1790 р.	439
ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 143	
Владика Атанасій (Шептицький) (гравюра 40-х рр. XVIII ст.)	443
Репр. за: Український портрет...	
Скульптура св. Юрія Змієборця на катедральному соборі у Львові. 1759-1760 рр.	446
Світлина Володимира Александровича	
Галицький архиєрейський двір у Крилосі. (гіпотетична реконструкція Василя Петрика). Середина XVIII ст.	449
Репр. за: ПУ. – 2008. – № 2	

«Ординація» Галицької консисторії. 1779 р.	455
НМЛ. – Ркл-76	
Конституція Львівського єпархіального собору 1669 р. про обов'язки генеральних намісників	461
НМЛ. – Ркк-151	
Автографи намісників Львівської єпархії. 1754 р.	466
НМЛ. – Ркл-199	
Печатки владик Атанасія (1716 р.) та Лева (1759 р.) Шенцицьких	471
НМЛ. – Ркл-1216	
Намісницький поділ Львівської єпархії в першій третині XVIII ст. (карта-схема).....	473
Репр. за: Собори Львівської єпархії...	
Парафіяльна церква Вознесіння Господнього в м. Чортків. 1738 р.	479
Репр. за: Драган М. Українські дерев'яні церкви...	
Квит адміністратора Львівської єпархії Петра Білянського про сплату тернопільським намісником Олексієм Ганкевичем церковних податків. 1781 р.	484
НМЛ. – Ркл-2138	
Візитаційна книга Ркл-27 (титульний аркуш).....	489
НМЛ. – Ркл-27	
Собор Львівської єпархії (дереворит з «Метрики» Шумлянського. 1687 р.).....	494
НМЛ. – Сдж-694	
Євангелісти Марко і Матей у Галицько-Волинському Євангелії XIII ст.	503
Репр. за: Запаско Я. Пам'ятки книжкового мистецтва...	
Упис фальсифікату грамоти князя Романа Мстиславича 1240 р. для Києво-Печерського монастиря в актову книгу Львівської генеральної консисторії. 1768 р.	509
НМЛ. – Ркл-76	
Ікона Покрову Богородиці (з холмського оригіналу). Остання третина XIII ст.	513
Репр. за: Український середньовічний живопис...	
Ікони Св. Архангела Михаїла початку XIV ст. (з храму в Даляві) та Св. Георгія Побідоносця другої половини XIV ст. (з церкви у Старому Кропивнику).....	519
Репр. за: Український середньовічний живопис...; Друга збірка оо. Студитів у Львові...	
Лист господаря Олександра до львівських міщан про збереження давніх церковних традицій та поїздки чотирьох юнаків до Молдавії для навчання. 6 липня 1558 р.	525
ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 24	
Молдавський воєвода Єрмія Могила.....	529
Репр. за: Sojocarui A. Sucevita Monastery...	
Запис про родину молдавського господаря Георгія-Стефана Петричейку в «Пом'янику» Святоюрської катедрі. XVIII ст.	531
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-430	
Розпорядження львівського єпископа Петра Білянського про передачу мощей св. Йоана Сочавського Буковинській єпархії. 1783 р.	535
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/2	

<i>Грамота 1412 р. галицького старости Андрія Цьолка про розмежування ґрунтів Крилоської катедрі (за конфірмаційним привілеєм Августа II) (фрагмент копії 1702 р.)</i>	539
НМЛ. – Ркл-741	
<i>Привілей короля Жигимонта I для галицького намісника Йоакима (Гдашицького). 1522 р.</i>	543
ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 2	
<i>Опис діяльності перших львівських владик у «Метриці» Святоюрського монастиря. Друга половина XVIII ст.</i>	549
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390	
<i>Владика Гедеон (Балабан) (прорис XIX ст.)</i>	553
Репр. за: Петровъ Н. Львовскій епископъ Гедеонъ Балабанъ...	
<i>Храмова ікона Святоюрської катедрі. Кінець XVII ст.</i>	559
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	
<i>Королівський привілей Єремії (Тисаровському) на Львівське єпископство. 1607 р.</i>	563
ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 43	
<i>Антимінс владика Арсенія (Желиборського). 40–50-ті рр. XVII ст.</i>	569
НМЛ. Відділ графіки. – Гд-138	
<i>Герб владик Арсенія й Атанасія Желиборських. 1665 р.</i>	572
НМЛ. – Сдк-588	
<i>Статут братства Теробовельської Богоматері (титульний аркуш) (гравюра 1717 р.)</i>	577
ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-190	
<i>Натрунний портрет Олександра Свистельницького. Кінець XVII – початок XVIII ст.</i>	581
Репр. за: Український портрет...	
<i>Владика Йосиф (Шумлянський)</i>	586
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	
<i>Благословенна грамота ігумена Скиту Манявського Йосифові (Шумлянському). 1667 р.</i>	589
ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 73	
<i>Священик Львівської єпархії. 1687 р.</i>	595
НМЛ. – Сдк-694	
<i>Записи про хрещення в метричній книзі церкви с. Пилатківці на Поділлі. 1715 р.</i>	599
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 6. – Спр. 90	
<i>Фундаційний привілей для Святоюрського монастиря (перша сторінка). 1685 р.</i>	603
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-373	
<i>Катедральний собор Св. Юра у Львові (гравюра за рисунком Пасаротті). XVII ст.</i>	606
Репр. за: Диба Ю. До інтерпретації зображення храму-ротонди...	
<i>Владика Юрій (Винницький). Початок XVIII ст.</i>	610
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	

<i>Антимінс владыки Варлаама (Шептицького). 1714 р.</i>	614
НМЛ. Відділ графіки. – Гд-30	
<i>Владика Атанасій (Шептицький) (портрет з церкви у с. Вовків). До 1746 р.</i>	621
Репр. за: Український портрет..	
<i>Протокол засідання духовного суду Львівської генеральної консисторії в справі унійного пароха с. Гаї, звинуваченого у відправі двох Служб Божих на одному вівтарі. 1712 р.</i>	625
НМЛ. – Ркл-82	
<i>Конституції єпархіального собору 1731 р. (фрагмент)</i>	631
НМЛ. – Ркл-199	
<i>Книга понтифікальних чинностей митрополита Атанасія (Шептицького) (перший аркуш). 1729-1742 рр.</i>	637
ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-513	
<i>Владика Онуфрій (Шумлянський)</i>	643
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	
<i>Автографи членів Львівського єпархіального крилосу-капітули. 1771 р.</i>	647
НМЛ. – Ркл-744	
<i>Владика Лев (Шептицький). Кінець XVIII ст.</i>	653
НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва	
<i>Матриця печатки Лева (Шептицького)</i>	657
НМЛ. Фонд «Сфрагістика»	
<i>Панегірична композиція з гербом Петра Білянського. 1781 р.</i>	661
ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-22378	
<i>Пастирське послання Петра Білянського про «виправлення» звичаїв греко-католицького духовенства Львівської та Перемишльської єпархій (перша сторінка). 1790 р.</i>	665
НМЛ. – Сдл-1656	
<i>Печатка владыки Петра Білянського. 1784 р.</i>	671
НМЛ. – Ркл-744	
<i>Пастирське послання Лева (Шептицького) про запровадження привітання «Слава Ісусу Христу». 1777 р.</i>	673
ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3055	
<i>Будинок духовної семінарії Львівської єпархії в Кам'янці-Подільському (сучасний вигляд). 1789-1795 рр.</i>	677
Репр. за: Пламеницька О. А. Християнські святині...	
<i>Анна Кульчицька, дружина священника з церкви у с. Пійло. 1770-ті рр.</i>	684
Репр. за: Український портрет..	

Кольорові ілюстрації

Офіціал Антоній Левинський, упорядник «Золотої книги» Львівської єпархії (портрет останньої чверті XVIII ст.)

НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва

Фундаційний привілей короля Жигимонта I про відкриття у Львові православної катедрі та номінацію її владикою Макарія (Тучапського). 1539 р.

ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 6

Кормча Ркк-45 зі собору Св. Юра (титульний аркуш). XVI ст.

НМЛ. – Ркк-45

Метрика рукоположених священників. 1668 р.

НМЛ. – Ркк-89

Владика Йосиф (Шумлянський) (портрет початку XVIII ст.)

НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва

Село Підліски з парафіяльною церквою на географічній карті Галичини. Остання чверть XVIII ст.

ЦДІА України у Львові. – Ф. 720. – Оп. 1. – Спр. 12

Антимінси владик Гедеона (Балабана) кінця XVI – початку XVII ст. та Атанасія (Желиборського) 1664 р.

НМЛ. Відділ графіки. – Гд-3; Гд-159

Владика Атанасій (Шептицький) (портрет 30–40-х рр. XVIII ст.)

НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва

Пастирський лист владика Гедеона (Балабана) про заснування парафії Богоявлення Господнього у Львові на Галицькому передмісті. 1602 р.

ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 39

Св. Миколай з житієм (з церкви Різдва Богородиці в м. Долина). 1560-ті рр.

Репр. за: Гелитович М. Святий Миколай з житієм...

Грамота митрополита Петра (Могили) про хіротонію й поставлення Арсенія (Желиборського) львівським владикою. 1641 р.

ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 67

Владика Лев (Шептицький) (портрет 50–60-х рр. XVIII ст.)

НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва

Архиєрейський саккос владика Атанасія (Шептицького). 1742 р.

НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва. – ДТ-1079

Архиєрейський саккос владика Атанасія (Шептицького). 1743 р.

НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва. – ДТ-1078

Грамота хіротонії грецькими єрархами Йосифа (Шумлянського). 1668 р.

ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 79

Владика Петро Білянський (портрет кінця XVIII ст.)

НМЛ. Відділ давнього українського мистецтва

Ансамбль катедрального собору Св. Юрія Побідоносця у Львові (сучасний вигляд). 50–70-ті рр. XVIII ст.

Світлина Зиновія Підперигори

Перелік скорочень

Акты ЗР	→ Акты, относящиеся къ истории Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою комиссією (Санкт-Петербург)
Архив СПбИИ	→ Архив Санкт-Петербургского института истории РАН
Архивъ ЮЗР	→ Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый Временною комиссією для разбора древнихъ актовъ, высочайше учрежденною при Кіевскомъ, Подольскомъ и Волынскомъ генераль-губернаторѣ (Кіевъ)
АУ	→ Архіви України (Київ)
БВ	→ Богословскій Вѣстникъ (Львѳвъ)
Вісник ІУЗІР	→ Вісник Інституту «Укрзахідпроектреставрація» (Львів)
Вісник ЛУІ	→ Вісник Львівського державного (національного) університету ім. Івана Франка: Серія історична (Львів)
Вуйцик В. Вибрані праці	→ Вуйцик В. Вибрані праці: До 70-річчя від дня народження. – Львів: Ін-т ІУЗІР, 2004. – (Вісник ІУЗІР. – Ч. 14)
Галицько- Волинська держава	→ Галицько-Волинська держава: передумови виникнення, історія, культура, держава, традиції. Міжнар. наук. конф. (Галич, 19-21 серпня 1993 р.): Тези доп. та повідомл. – Львів, 1993
Галичина та Волинь	→ Галичина та Волинь у добу середньовіччя. До 800-річчя з дня народження Данила Галицького. – Львів: ІУ, 2001
ДАВО	→ Державний архів Волинської області
ДАТО	→ Державний архів Тернопільської області
ДАХО	→ Державний архів Хмельницької області
ДГ	→ Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования (з 1991 р. – Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования) (Москва: Наука)
ДКЗ	→ Дрогобицький краєзнавчий збірник (Дрогобич)
Доба короля Данила	→ Доба короля Данила в науці, мистецтві, літературі: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Львів, 29-30 листопада 2007 р.). – Львів, 2008
До джерел	→ До джерел: Зб. наук. праць на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя. – Київ; Львів, 2004
Записки НТШ	→ Записки Наукового товариства імени Шевченка в Україні (Львів)

- Записки ЧСВВ → Записки Чину Святого Василя Великого (Жовква, Львів, з 1950 р. – Рим)
- ІВВНЗ → Інформаційно-видавничий відділ Національного заповідника «Давній Галич»
- ІЛШ → Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України. Відділ рукописів
- ІР НБУ → Інститут рукопису Національної бібліотеки ім. В. І. Вернадського НАН України
- ІРУ: Матеріали → Історія релігій в Україні: Матеріали... (Львів: Логос)
- ІРУ: НШ → Історія релігій в Україні: Наук. щорічник (Львів: Логос)
- ІРУ: Праці → Історія релігій в Україні: Праці... (Львів: Логос)
- ІРУ: Тези → Історія релігій в Україні: Тези... (Львів: Логос)
- ІУ → Інститут українознавства ім. Івана Крип'якевича НАН України
- ІУАД → Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України
- Княжа доба → Княжа доба: історія і культура / Відп. ред. Я. Ісаєвич (Львів: ІУ)
- Ковчег → Ковчег: Наук. зб. із церковної історії (Львів)
- КПДІМЗ → Кам'янець-Подільський державний історичний музей-заповідник. Фонди
- КС → Київська старовина (Київ); Киевская старина (Київ)
- ЛННБ → Львівська національна наукова бібліотека України ім. В. Стефаника НАН
- НЗ → Народознавчі зошити (Львів)
- НГАБ → Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (Мінск)
- Наукові зошити ЛУІ → Наукові зошити Історичного факультету Львівського національного університету ім. Івана Франка
- НМЛ → Національний музей ім. [Митрополита] Андрея Шептицького у Львові. Відділ рукописної та стародрукованої книги
- ПЕВ → Подольскія Епархіальныя Вѣдомости (Каменець-Подольськ)
- Перемишль і Перемиська земля → Перемишль і Перемиська земля протягом віків: Зб. наук. праць і матеріалів Міжнар. наук. конф., організованої Науковим товариством імені Т. Шевченка в Польщі 24-25 червня 1994 року в Перемишлі / Під ред. С. Заброварного. – Перемишль; Львів, 1996
- Постаті → Дашкевич Я. Постаті: Нариси про діячів історії, політики, культури. – 2-ге вид., виправл. й доповн. – Львів: Літ. агенція «Піраміда», 2007
- ПСРЛ → Полное собрание русских летописей (Санкт-Петербург; Москва)
- ПУ → Пам'ятки України: історія та культура: Наук. часопис (Київ)
- РГАДА → Российский государственный архив древних актов (Москва)
- РГБ → Российская государственная библиотека (Москва). Научно-исследовательский отдел рукописей

- РГИА (СПб) → Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге
- РИБ → Русская Историческая Библиотека, издаваемая Императорскою археографическою комиссією. – Изд. 2-е (Санкт-Петербург)
- РНБ (СПб) → Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург)
- РФА → Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века (Москва)
- СГРЛ → Сводная галичско-русская летопись (Львов)
- Соціум → Соціум. Альманах соціальної історії (Київ)
- Студії АСД → Студії з архівної справи та документознавства (Київ)
- Труды КДА (Труды КДА) → Труды Киевской Духовной Академии (Київ) (Труды Київської духовної академії (Київ))
- Труды Комитета → Труды Комитета для историко-статистического описания Подольской епархии (Каменец-Подольск)
- Труды ПЦИАО (Труды ПЕИСК) → Труды Подольского церковного историко-археологического общества (Труды Подольского епархиального историко-статистического комитета) (Каменец-Подольск)
- УАЩ → Український археографічний щорічник: Нова серія (Київ; Нью-Йорк)
- УІЖ → Український історичний журнал (Київ)
- Україна в ЦСЄ → Україна в Центрально-Східній Європі (від найдавніших часів до кінця XVIII ст.) (Київ)
- ЦДІА України у Києві → Центральний державний історичний архів України, м. Київ
- ЦДІА України у Львові → Центральний державний історичний архів України, м. Львів
- AAIwK → Archiwum archidiecezji lwowskiej w Krakowie (Archiwum arcybiskupa B. Baziaka)
- Acta SCPF → Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielorussiae spectantia / Ed. A. G. Welykyj (Romae)
- AGAD → Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie
- AGZ → Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie (Lwów)
- Analecta OSBM → Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni (Romae)
- APL → Archiwum Państwowe w Lublinie
- Audientiae Sanctissimi → Audientiae Sanctissimi de rebus Ucrainae et Bielorussiae (1650-1850) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1963-1964. – Vol. 1-2
- BCzK → Biblioteka Czartoryskich w Krakowie
- Biblioteka PAU i PAN → Biblioteka Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. Rękopisy
- BNW → Biblioteka Narodowa w Warszawie
- Confraternitas → Confraternitas: Ювіл. зб. на пошану Ярослава Ісаєвича. – Львів, 2006-2007. – (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність: Зб. наук. праць. – Вип. 15)

- Congregationes Particulares → Congregationes Particulares Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielorusssjæ spectantes / Ed. A. G. Welykyj, E. Kaminskyj. – Romae, 1956-1957
- Diplomata Statuaria → Diplomata Statuaria a Patriarchis Orientalibus Confraternitati Staurupigianae Leopoliensi a. 1586-1592 data, cum aliis coaevis et appendice. – Leopoli, 1895
- DPR → Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1953-1954
- DUB → Documenta Unionis Berestensis eius que Auctorum (1590-1600) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae, 1970
- Epistolae Kiška, Szeptyckyj, Hrebnyckyj → Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Leonis Kiška, Athanasii Szeptyckyj, Floriani Hrebnyckyj (1714-1762) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae, 1959
- Epistolae Korsak, Sielava, Kolenda → Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Raphaelis Korsak, Antoni Sielava, Gabrielis Kolenda (1637-1674) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae, 1956
- Epistolae Rostockyj, Lisowskyj, Kochanowicz, Bulhak → Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Theodosii Rostockyj, Heraclii Lisowskyj, Gregorii Kochanowicz, Josaphat Bulhak (1788-1838) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae 1980
- Epistolae Rutskyj → Epistolae Josephi Velamin Rutskyj, metropolitae kioviensis catholici (1613-1637) / Ed. T. Haluščynskyj, A. G. Welykyj. – Romae, 1956
- Epistolae Sielava, Kolenda → Epistolae Sielava, Gabrielis Kolenda (1637-1674) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1956
- Epistolae Smogorzewskiy → Epistolae Jasonis Junosza Smogorzewskiy, metropolitae kioviensis catholici (1780-1788) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1965
- Epistolae Szeptyckyj → Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Leonis Ludovici Szeptyckyj, metropolitae kioviensis catholici (1778-1779) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae, 1970
- Epistolae Zochovskij, Zalenskyj, Vynnyckyj → Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Cypriani Zochovskij, Leonis Slubicz Zalenskyj, Georgii Vynnyckyj (1674-1713) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae, 1958
- HUS → Harvard Ukrainian Studies (Cambridge (Mass.))
- IEŚW → Instytut Europy Środkowo-Wschodniej (Lublin)
- KH → Kwartalnik Historyczny (Lwów; Warszawa)
- KHKM → Kwartalnik Historii Kultury Materialnej (Warszawa)
- KUL → Katolicki Uniwersytet Lubelski
- Litterae basilianorum → Litterae basilianorum in terris Ucrainae et Bielarussjæ / Ed. A. Welykyj (Romae)
- Litterae episcoporum → Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes (1600-1900) / Ed. A. G. Welykyj, P. B. Pidrutchnyj (Romae: PP. Basiliani)
- Litterae nuntiorum → Litterae nuntiorum apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes (1550-1850) / Ed. A. G. Welykyj (Romae: PP. Basiliani).

- Litterae SCPF → Litterae S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantes / Ed. A. G. Welykyj (Romae)
- LVIA → Lietuvos valstybės istorijos archyvas (Vilnius)
- Monumenta Confraternitatis → Monumenta Confraternitatis Stauropeigiani / Ed. W. Milkowicz. – Leopoli, 1895. – Vol. 1
- MRPS → Matricularum Regni Poloniae Summaria / Ed. T. Wierzbowski (Varsaviae)
- MUH → Monumenta Ucrainae historica / Збір. Андрей Шептицький; Вид. Йосиф Сліпий (Romae)
- OCP → Orientalia Christiana Periodica (Roma)
- PH → Przegląd Historyczny (Warszawa)
- PRO ORIENTE → Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: Матеріали міжнар. наук. діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21-23 серпня 2006 р.) та Міжнар. наук. симпозіуму Інституту Історії Церкви Українського Католицького Університету «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24-27 серпня 2006 р.) / За ред. Й. Марте й О. Турія. – Львів: ІІЦ УКУ, 2008
- Rocznik IEŚW → Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej (Lublin)
- Supplicationes → Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielorussiae / Ed. A. G. Welykyj (Romae: PP. Basiliani)
- TN KUL → Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
- WZU → Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze (Warszawa)
- ZNOssol → Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu
- ΠΡΣΣΦΩΝΗΜΑ → ΠΡΣΣΦΩΝΗΜΑ: Ιστορ. та філол. розвідки, присвяч. 60-річчю академіка Ярослава Ісаєвича. – Львів: ІУ, 1998.. – (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність: Зб. наук. праць. – Вип. 5)

Передмова

Ідея написання цієї монографії виникла навесні 2007 р., коли мій науковий керівник, Ярослав Романович Дашкевич (1926-2010), директор Львівського відділення Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАНУ, після тривалих розмов урешті-решт тактовно переконав мене «зупинити життя» та розпочати роботу над дисертаційним дослідженням. Спершу я снував амбітні плани створення меганаративу – «тотальної історії» Галицької (Львівської) єпархії, й упродовж двох з половиною років наполегливо йшов до цієї мети. Проте на початку 2010 р. з'ясувалося, що, маючи у своєму комп'ютері понад 2000 сторінок тексту, я був ще далеко від завершення роботи. Несподівана і болюча для мене смерть Ярослава Романовича в лютому цього року змусила прийняти філософію «земних реальностей», яка була втілена шляхом поділу вже написаного тексту на три монографії, що окремо розглядатимуть: 1) адміністративний устрій та правовий статус єпархії; 2) її територіальний розвиток та еклезіальний партикуляризм; 3) намісницьку структуру та парафіяльну мережу владництва. Перша частина цієї трилогії й пропонується сьогодні читачеві.

Усім позитивним, що є в цьому монографічному дослідженні, завдячую «науковим зустрічам» з багатьма людьми. Передовсім хочу згадати Миколу Григоровича Крикуна, мого суворого, проте дуже турботливого й доброзичливого керівника дипломної роботи на студентській лаві Історичного факультету Львівського державного університету в другій половині 80-х – на початку 90-х рр. ХХ ст. Він першим прищепив любов до не обтяженої ідеологічними штампами «чистої» науки і досі неформально здійснює патронат над моїми текстами. Останнє двадцятиріччя я незмінно працював у Львівському відділенні Інституту археографії, де мав унікальну можливість бути сопричасним до інтелектуальної національної традиції, яку сповідував і носієм якої був Я. Р. Дашкевич. Неповторна атмосфера творчої свободи, почуття власної гідності, взаємоповаги й віри у молодих, створена Ярославом Романовичем, його шляхетне вміння бути «поміж нас» і водночас «над нами», відсутність корупції, советизму й пов'язаних з ним бюрократичних практик у Львівському відділенні, максимально сприяли освоєнню, фактично «з чистого аркуша», нової для незалежної України царини церковної історії. Не можу не згадати і свою тривалу належність до середовища Історичної комісії Наукового товариства ім. Шевченка в Україні та «НТШівські розмови» з Олегом Антоновичем

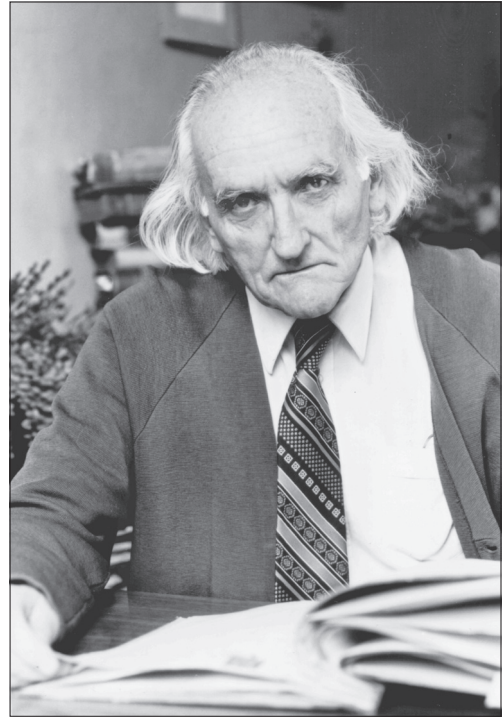
Купчинським, котрі допомогли глибше усвідомити значення української історичної традиції в сучасних гуманітарних дискусіях про минуле.

Богословсько-еклезіальна й канонічно-юридична складові дослідження, як і сакраментальне розуміння Церкви, були б неможливі без кільканадцятилітньої заангажованості в життя спільноти Львівської Богословської Академії (з 2002 р. – Українського Католицького Університету). Зокрема, маю на увазі свою участь у Літній Богословській Школі при Унівському монастирі в другій половині 1990-х рр., працю в Інституті Історії Церкви та дотичність до високих духовних й інтелектуальних стандартів, запроваджених його першим директором-засновником о. Борисом Гудзяком. Важливим етапом у джерельній евристиці матеріалів з внутрішнього життя Львівської єпархії стала співпраця у 2004-2006 рр. з о. Михайлом Димидом та очолюваним ним Інститутом Церковного Права УКУ.

Виконуючи приємний обов'язок, повинен назвати й багатьох інших осіб, які в різний спосіб спричинилися до виходу в світ цієї книги. Насамперед хотів би висловити вдячність Володимирові Александровичу та Анджеєві Гілю за інтелектуальне та практичне сприяння проєктові під час його реалізації. Також щиро дякую Олегові Турію за добровільний інституційний патронат над монографією, без чого успішне завершення цієї довготривалої ініціативи було б проблематичним. До підвищення наукового рівня книги своїми фаховими порадами та участю в обговоренні її найдискусійніших сюжетів суттєво доклалися вже покійний академік Ярослав Ісаєвич, а також Леонтій Войтович, Ярослав Книш і Юрій Лукомський (Інститут українознавства ім. Івана Крип'якевича НАНУ), Мирон Капраль, Ярослав Федорук та Андрій Фелонюк (Інститут археографії та джерелознавства), Сергій Плохій (Український науковий інститут Гарвардського університету), Леонід Тимошенко (Дрогобицький педагогічний університет), Олексій Толочко (Інститут історії НАНУ), Наталія Яковенко (Національний університет «Кієво-Могилянська Академія»), Ярослав Глистюк, Марія Горяча, Світлана Гуркіна та о. Андрій Михайко (Інститут Історії Церкви УКУ), Вадим Ададуров та Андрій Ясиновський (Гуманітарний факультет УКУ), Олег Дух і Леонід Зашкільняк (Львівський національний університет ім. Івана Франка), Олег Сидор (Інститут народознавства НАНУ), Тарас Шманько (видавництво «Свічадо») та ін.

Опрацювання матеріалів, використаних у монографії, розпочалося у 1992 р. (нотатки з візитаційного опису Кам'янецької катедри Пресвятої Трійці 1749 р. в Державному архіві Тернопільської обл.), а завершилося у березні 2010 р. переглядом найновішої болгарської синтези про Ханську Україну з бібліотеки Ярослава Дашкевича. Багаторічні «сидіння» в архівах, бібліотеках і музеях України та закордону були результативними завдяки доброзичливості та практичному сприянню їхніх співробітників. Особлива заслуга в тому, що було опрацьовано такий обширний фактичний матеріал до видання, належить Неонілі Вергун (Національний музей ім. Митрополита Андрея Шептицького у Львові), на яку ліг основний тягар «джерельних зустрічей» з автором. Велику подяку складаю також Любові Дубровіній (Інститут рукопису Національної бібліотеки ім. В. І. Вернадського НАНУ), Тетяні Базаро-вій (Архів Санкт-Петербурзького інституту історії РАН), Уляні Кришталович (Центральний державний історичний архів України у Львові), Ларисі

Кравчук і Людмилі Станіславській (Кам'янець-Подільський державний історичний музей-заповідник), Костянтинові Курилишину, а також Мирославі Дядюк і Ользі Колосовській (Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника НАНУ), Оксані Жеплинській, Романові Зілінку, Світлані Зінченко, Олені Кіс-Федорук, Роксоляні Косів, Анні Навроцькій та Ярославі Павличко (НМЛ). Фахову допомогу на завершальному етапі підготовки книги до друку надали Наталія Кіт (літературно-наукова редакція), Юрій Пелех (комп'ютерна верстка й обробка ілюстрацій), Ростислав Паранько (переклади та коректура грецьких і латинських текстів) та Ірина Скочиляс (укладення бібліографії та іменного і географічного покажчиків), чия сумлінна праця часто виходила за межі їхніх безпосередніх обов'язків і потребувала терпеливого врахування побажань автора.



Професор Ярослав Дашкевич

Пошукова робота в Білорусі, Литві, Польщі, Росії та Україні (поза Львовом) відбувалася завдяки сприянню Фонду катедр українознавства Гарвардського університету, дослідницькому грантові Американської ради вчених товариств (American Council of Learned Societies), стипендіям ім. Тадеуша і Софії Ромерів Товариства Інституту Центрально-Східної Європи (Stypendium im. Tadeusza i Zofii Romerów Towarzystwa Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej), Каси ім. Юзефа М'яновського (Kasa im. Józefa Mianowskiego) і Фундації Братів Снядецьких (Fundacja im. Braci Jana i Jędrzeja Śniadeckich), а також заохоченню Міністерства України у справах сім'ї, молоді та спорту.

Вихід у світ цієї монографії уможливили щира підтримка професора-емерита Ернста Крістофа Суттнера та сприяння австрійських фондаций *Pro Oriente* та *Misio Pro Europa*.

Врешті, особіно хочу подякувати дружині Ірині, донечці Соломії та усій родині, які всіляко допомагали у моїй праці, розділяючи всі радощі й смутки повсякденного життя, молилися за мене, а також із розумінням ставилися до моїх довготривалих археографічних експедицій, терпляче очікуючи на завершення цього проекту.



САМ БАМОК ВО ВСЯ СЕРТИ ЧЕТСА

Поліжні Бя Рабо Блжихъ Іакова а҃гафіа Габріель мариго мариго деми҃гана
Феѡроніа а҃гафіа Тимоѡтеа ѡшана настасіа мѡѡсеа гри҃горіа мѡ
лиханна мѡ симіона мѡ николаа мѡ евстафіа мѡ ефтеѡдора
а҃гафіа мариго а҃га еленѡ Андрѡ мариго стѡфанѡ гри҃горіа мариго семіона мѡ анѡ
мариго Тимоѡтеа Андрѡ патріаха ѡшана нанио Павла катеринѡ михаіла
стѡфанѡ а҃гафіа катеринѡ мариго

Синь вѣднѡмъ оуцѣмъ бж҃а г҃а Ісуса Христа іеромонаха на Чортковщинѣ...

Парафіяни церкви Воздвиження Чесного Хреста в м. Дрогобич. 1751 р.

Вступ

1. Східна церква, києвохристиянська культура та руська етноконфесійна спільнота

Досі в українській і, значною мірою, в західній світській історіографії релігію та організаційні структури християнської Церкви розглядали зазвичай як середовище для продукування й циркуляції секулярних ідей. Натомість церковні історики й богослови цікавилися насамперед канонічними і, рідше, політичними аспектами функціонування християнських конфесій, мало звертаючись до безпосередньо пов'язаних з релігією сюжетів культурної й соціальної історії. Тим часом досягнення гуманітарної науки другої половини ХХ ст. вказують на цілком іншу перспективу вивчення механізмів творення й функціонування єпархіальних структур Східної церкви – у «довгому триванні» та їхній взаємодії з культурою й соціумом. Як відомо, протягом домодерного періоду релігія відігравала провідну роль у цивілізаційному розвитку Європи, і лише в добу Просвітництва, а надто після Французької революції 1789 р., її вплив почав слабнути під натиском процесів дехристиянізації й секуляризації.

Східна (Центрально-Східна) Європа під цим кутом зору вирізнялася тривалишим домінуванням конфесійного чинника, який у силу різних обставин продовжував превалювати тут у ХІХ ст. і був відчутно помітним навіть у ХХ ст. Християнство у цьому регіоні дуже тісно співдіяло з локальними культурами й етнічними ідентичностями. На землях, які первісно входили до складу Давньоруської держави й творили канонічну територію Київської митрополії, а з ХІV ст. довгий час перебували під пануванням Великого князівства Литовського та Корони Польської, Східна церква виконувала також надзвичайно важливу «охоронну функцію». За спостереженнями Франка Сисина, «вища культура й церковна структура сприяли розвитку деяких аспектів національного життя, християнізація Русі ввела її до світу загальнохристиянського, світу православного, світу візантійського, світу православних слов'ян (*Slavia Orthodoxa*). Всі ці більші світи були наднаціональними, але, відмежовуючи – кожен по-своєму – Русь від інших спільнот – мусульман, латинників, давньосхідних християн або православних неслов'ян, приналежність до них водночас сприяла консолідації руської протонаціональної ідентичності»¹.

¹ Сисин Ф. Берестейська унія та питання української національної ідентичності й розбудови нації // PRO ORIENTE. – С. 456. Див. також найновіше дослідження з цієї проблематики: Plokhly S. The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. – Cambridge (Mass.), 2006.

Церковні структури виявилися тим середовищем, у рамках якого формувалася конфесійна самосвідомість, тісно пов'язана з протонаціональними й національними ідентичностями, появою етносів та середньовічних і ранньомодерних дискурсів. Основи середньовічних дискурсів, як уважається, були створені значною мірою інтелектуальними прийомами та екзегетикою, властивими саме юдео-християнській (тобто біблійній і патристичній) традиції. Проте форми етнічної та протонаціональної самосвідомості у Візантії і країнах «Візантійської співдружності» (в т. ч. Русі) та на теренах латинської Європи, як припускає Михайло Дмитрієв², суттєво різнилися. Якщо на Заході етнонаціональні дискурси існували, то на Сході вони не простежуються. Припускають, що самосвідомість тут переосмислювалася й артикулювалася не тільки в уявленнях про династію й державу, але й про релігію та територію, на якій цей етнос жив. Отже, щоб з'ясувати природу і джерела ранньомодерної ідентичності русинів, необхідно проаналізувати церковні форми організації руської етноконфесійної спільноти, інституційно об'єднаної в численні єпархії Київської митрополії слов'янсько-візантійського обряду.

В українській історіографії адміністративні структури Церков київської традиції, за незначними винятками, фактично не привертали уваги дослідників. Тимчасом потреба таких студій є більш ніж очевидною, особливо щодо ранньомодерного періоду, коли Церква перебрала на себе функції консерватора «руської старовини» й інституційної основи організації східнохристиянської спільноти на тих землях давньої Русі, котрі у XVI–XVIII ст. входили до складу Польсько-Литовської держави³. Київська церква відіграла вирішальну роль у формуванні «давньоруської етнокультурної спільноти» (аналогом цього поняття в руських писемних пам'ятках часто виступає термін «християни»⁴) та її єпархіальних структур, а також у розвитку субрегіональних етнічних спільностей. Водночас із християнізацією Русі, коли «територіальний плац» Київської митрополії покрити руські землі на величезних просторах Східної Європи, на певну етнокультурну спільність поширилися спільні релігійні та морально-етичні норми, звичаї й літературна мова, уявлення про владу тощо⁵.

² Дмитрієв М. В. Проблематика исследовательского проекта «Confessiones et nationes. Конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы» // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века – новое время. – Москва, 2008. – С. 15-16, 18-19, 22-31, 38-42. Див. також: Толочко О. «Русь очима України»: в пошуках самоідентифікації та континуїтету // Сучасність. – 1994. – № 1. – С. 111-117; Шевченко І. Формування національної самосвідомості перед 1700 роком // Його ж. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів, 2001. – С. 199-208; Culture, Nation, and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600-1945) / Ed. A. Kappeler, Z. E. Kohut, F. E. Sysyn, M. von Hagen. – Edmonton; Toronto, 2003.

³ Див. міркування з цього приводу: Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ, 1994. – Кн. 1. – С. 128.

⁴ Ричка В. М. Київська Русь: проблема етнокультурного розвитку (конфесійний аспект). – Київ, 1994. – С. 3-4, 20.

⁵ За спостереженнями Володимира Рички, «Церква, як надрегіональний інститут, підтримувала у населення різних земель Русі свідомість спільної релігійної приналежності та політичного підданства [...]. Вона сприяла утвердженню єдиних для всього населення Давньоруської



Гійом ле Вассер де Боллан. Карта України 1651 р.

Із децентралізацією Київської держави та появою місцевих могутніх удільних князівств, Руська церква послідовно виступала за єдність давньоруського етноконфесійного простору, а її предстоятель почав уживати універсальний титул «митрополит київський і вся Русі» (перша згадка у Лаврентіївському літописному зводі під 1230 р.). Опираючись на адміністративно-територіальний устрій епархій Київської митрополії, русини на різних рівнях (від владичого двору до сільської парафії) мали змогу декларувати свою культурну й релігійну програму на епархіальних соборах, захищати права та привілеї «нації руської» в духовних судах, виявляти свій традиційний етос у діяльності церковних братств, різноманітних харитативних установ, парафіяльному шкільництві, що й дозволило їм значною мірою зберегти новочасну етнорелігійну totoжність.

У формуванні територіально-політичної організації руського та східнороманського соціумів Східна церква аж до кінця XVIII ст. також відігравала важливу роль. Своїми адміністративно-територіальними структурами Галицька (Львівська) та інші епархії Київської митрополії охоплювали регіональну мозаїку географічного ландшафту сучасної України⁶ та, частково, сучасних Молдови й Румунії, тим самим забезпечуючи його відносну стабільність, котра базувалася на соціокультурній єдності та спільно пережитому духовно-релігійному досвіді. Своєю чергою, політичний фактор (зовнішня і внутрішня політика держав, у межах яких розташовувалася певна церковна провінція) також виразно впливав на юрисдикцію й адміністративний устрій владництва, детермінуючи, залежно від його географічної локалізації, збільшення або ж, навпаки, редукацію канонічної території.

У роботі спеціальну увагу звернено на тісний зв'язок між тогочасною українською (руською) культурою та Східною церквою (Православною, а з 1700 р. – й Унійною). Їхня взаємодія у середньовіччі та в ранньомодерний період допомагала формувати українську етнічну територію в різних її регіональних виявах, маркуючи західну й, частково, південну межі розселення української етнорелігійної спільноти, серед іншого, і епархіальними границями. Єдина канонічна територія Галицької (Львівської) епархії, домінуюча киевохристиянська (передовсім літургійна) традиція, спільний слов'янсько-візантійський обряд, усталена еклезіальна пам'ять про минуле та подібна «ментальна географія» в сукупності творили елементи

держави морально-етичних норм, християнської обрядовості та культури. Із запровадженням християнства руська культура через контакт із Візантією знайшла точку дотику з біблійними й еліністичними витоками, подолавши відтак локальну обмеженість, і набула свого універсального виміру» (Ричка В. М. Київська Русь: проблема етнокультурного розвитку... – С. 16).

⁶ Важливість студій про територію та уявлень про неї засвідчують праці: Yakovenko N. Choice of Name versus Choice of Path: The Names of Ukrainian Territories from the Late Sixteenth to the Late Seventeenth Century // *A Laboratory of Transnational History: Ukraine and Recent Ukrainian Historiography* / Ed. G. Kasianov, Ph. Ther. – Budapest; New York, 2009. – P. 117-148 (українська версія статті побачила світ у: Яковенко Н. Вибір імені versus вибір шляху (назви української території між кінцем XVI – кінцем XVII ст.) // *Міжкультурний діалог*. – Київ, 2009. – Т. 1. – С. 57-95); Plokyh S. The Two Russias of Teofan Prokopovych // *Mazepa e il suo tempo: Storia, cultura, società* / A cura di G. Siedina. – Alessandria, 2004. – P. 333-366; Sysyn F. E. Fatherland in Early Eighteenth-Century Ukrainian Political Culture // *Ibid.* – P. 39-53.

тягlosti. За умов конфесійних, політичних і станових поділів саме церковні структури – від владичої резиденції до парафії включно – дали змогу зберегти єдність української культури, долучившись на теренах Галичини і Поділля, а в окремі періоди також Брацлавщини, Південної Київщини та Русо-Влахії, до творення протонаціональної самосвідомості сучасних українців та, почасти, молдаван і румунів.

Опираючись на теорії західних учених, які наголошували на необхідності культурної інтерпретації історії світової цивілізації⁷, концепт «релігійна культура» щодо історії України XVI–XVII ст. у сучасних категоріях спопуляризував Франк Сисин⁸. Однією з характерних рис «релігійної культури» дослідник вважає «націоналізацію» Руської церкви та виникнення особливої руської свідомості, заснованої на погляді на Церкву як властиво національну інституцію та формування однакової релігійної культури для двох різних Церков – Православної та Унійної. Нещодавно італійська дослідниця Джованна Броджі Беркофф виділила таку специфічну рису руської культури цього періоду, як «поліморфізм». Під цим поняттям вона розуміє багатомірність, змінність і схильність до абсорбації й синтезування зовнішніх впливів цивілізаційного простору українсько-білоруських земель, що змушений був таким чином реагувати на загрозу дезінтеграції⁹. Натомість київський дослідник Валерій Зема формування «нової релігійної культури» пов'язує із появою перекладів Біблії, поширенням проповідницьких практик і полемічних наративів, нових мовних стандартів, житій святих, описів див і паломницьких подорожей, широким використанням прикладної літератури¹⁰. Водночас науковець підкреслює обмеженість структуралістського підходу до вивчення релігійної культури, адже в ранньомодерній Київській митрополії були недостатньо розвинуті «системи комунікації та надрегіональної солідарності», що не дозволяє «перенести загальні явища на окремі казуси»¹¹.

⁷ Див., наприклад: Burke P. *What is Cultural History?* – Cambridge, 2005.

⁸ Генезу модерної руської (української) культури Ф. Сисин виводить з подій 1458 р. (коли відбувся поділ Руської церкви на Київську й Московську митрополії), Берестейських соборів 1596 р. та «нової унії» кінця XVII – початку XVIII ст. На його думку, «існування Руської Церкви залежало радше від щедрості місцевої шляхти у фінансуванні діяльності церковних інституцій, з одного боку, та здатності місцевого духовенства витлумачити регіональній еліті важливість підтримки Церкви в контексті збереження „старовини” та перспективи порятунку душ – з іншого» (Sysyn F. E. *The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries* // *Religion and Nation in Modern Ukraine*. – Edmonton; Toronto, 2003. – P. 1-22).

⁹ Brogi Bercoff G. *Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym* // *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti* / Ed. A. Alberti et al. – Pisa, 2003. – P. 325-387.

¹⁰ Особливістю середньовічної та ранньомодерної культури Київської митрополії автор вважає її «законсервований стан», оскільки візантійська модель «не передбачала глибокої освіченості [...], а також, що важливо, читання, копіювання та створення нових текстів. Система освіти, важлива для античного чи постантичного світу, з її традицією диспуту чи дискусії, також лишалася за межами цієї спрощеної моделі» (Зема В. *Релігійна культура, перекладацькі практики та напучувальна література Київської митрополії* // *PRO ORIENTE*. – С. 309-322).

¹¹ Див. інші дослідження із сюжетами про релігійну культуру (в т. ч. руську): *Concepts of Nationhood in Early Modern Europe* / Ed. I. Banac, F. Sysyn. – Cambridge (Mass.), 1986. – P. 377-423, 559-576. – (HUS. – Vol. 10. – № 3-4) (статті Терези Хинчевської-Геннелъ, Франка Сисина та

2. «Ментальна географія»: Галицька (Львівська) єпархія як сакральний простір та адміністративне утворення¹²

«Ментальна географія». Сучасні уявлення про будь-яке територіальне утворення (у т. ч. державу та єрархічні структури) сформовані картою, яка у вирішальний спосіб спричинилася до формування географічного (тобто територіального) образу багатьох суспільних феноменів. Така «територіальність» стала чи не головним критерієм в усіх сучасних визначеннях держави¹³. До появи карт і практики позначення на них обрисів країн і регіонів люди по-іншому сприймали й уявляли територію, на якій мешкали. У середньовіччі й ранньомодерну добу край (землю) «отожнювано не з державним суверенітетом, а з власним володарем; у світі, де людина була підпорядкована не абстрактній державі, а іншій людині, саму державу сприймали як категорію умовну, персоніфіковану в особі владця. Тож окремішність конкретної території втілювалася у представниках „своєї” династії, навіть коли ті служили правителеві іншої („великої”) держави»¹⁴.

Уявлення людей («ментальна географія», або ж «ментальне картографування») про віддалені географічні об'єкти, а також про навколишній простір з часом змінювалися, і в модерний період зазнали радикальних трансформацій. Зрозуміти особливості таких уявлень допомагає концепт «ментальної мапи» («*kognitive Landkarte*», «*map in mind*», «*mental map*»), упроваджений у середині ХХ ст. психологом Едвардом Чейзом Толменом та розвинутий у 1970-х рр. географом Роджером Доунзом і психологом Девідом Стеа¹⁵. За однією з численних дефініцій, цю пара-

Зенона Когута); Medlin W. K. Cultural Crisis in Orthodox Rus' in the Late 16th and Early 17th Centuries as a Problem of Socio-Cultural Change // *The Religious World of Russian Culture. Russia and Orthodoxy: Essays in Honor of Georges Florovsky* / Ed. A. Blane. – The Hague; Paris, 1975. – Vol. 2. – P. 173-188; Sysyn F. E. Between Poland and the Ukraine: The Dilemma of Adam Kysil, 1600-1653. – Cambridge (Mass.), 1985.

¹² Основні тези цього концепту викладені автором у статті: Skochylas I. From Sacred Space to Administrative Model of Church Governing: the Organization of the Territory of the Halych (Lviv) Eparchy in the Medieval and Early Modern Period // *On the Border of the Worlds: Essays about the Orthodox and Uniate Churches in Eastern Europe in the Middle Ages and the Modern Period* / Ed. A. Gil, W. Bobryk. – Siedlce; Lublin, 2010. – P. 11-43.

¹³ На думку Олексія Толочка, «відсутність уявлення про площинну територіальність держави як неодмінну ознаку її існування призводила не тільки до формування відмінних від сучасних ідей держави, а й до іншого способу поведінки людей, іншої політичної культури, а відтак – іншої форми держави». Отже, «історичний образ держави, у вигляді якого вона уявляється сучасникам, є такою ж онтологічною реальністю, як і сама держава» (Толочко О. Русь – держава та образ держави. – Київ, 1994. – С. 3-4).

¹⁴ Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-ге вид., переробл. та розшир. – Київ, 2005. – С. 202.

¹⁵ Вони визначають ментальну картографію як абстрактне поняття, що охоплює ті ментальні й духовні здібності, які дають нам змогу збирати, впорядковувати, зберігати, викликати з пам'яті й опрацьовувати інформацію про навколишній простір. (Див.: Downs R. M., Stea D. *Cognitive Karten. Die Welt in unseren Köpfen*. – New York, 1982; Ejusd. *Maps in Minds. Reflections on Cognitive Mapping*. – New York, 1977; Tolman E. C. *Cognitive Maps in Rats and Men* // *Psychological Review*. – 1948. – № 55. – P. 189-208). Сучасні теоретичні розробки цієї парадигми представляють



*Церква Успення Пресвятої Богородиці в м-ку Олесько
(малюнок з парафіяльного пом'яника) 1728 р.*

дигму слід тлумачити як «суб'єктивне внутрішнє уявлення людини про частину навколишнього простору», котре, щоправда, може бути «неточним і спотвореним»¹⁶. Американський дослідник арабського походження Едвард Саїд у своєму блискучому есеї «Орієнталізм», аналізуючи конструювання образу Сходу в європейському суспільстві, так тлумачить феномен «уявленої географії»: «Група людей, які живуть на кількох краях землі, може провести кордони навкруг своєї ділянки та її найближчих околиць і називати територію, що лежить поза цими кордонами, „землею варварів”. Іншими словами, ця універсальна практика визначення подумки знайомої ділянки простору як „нашої території”, а незнайомих земель, що лежать поза нею, як „їхньої території” – це такий собі спосіб утворення географічних відмінностей, які можуть бути абсолютно довільними»¹⁷.

також: Anderson J. R. *Cognitive Psychology. Eine Einführung.* – Heidelberg, 1988; Hartl A. *Kognitive Karten und kognitives Kartieren // Repräsentation und Verarbeitung räumlichen Wissens / Hrsgg. C. Freksa u. a.* – Berlin, 1990. – S. 34-46; Portugali J. *The Construction of Cognitive Maps.* – Dordrecht, 1996; Redtenbacher C. *Kognitive Karten im Spielfilm // Cognitive Maps und Medien. Former mentaler Repräsentation bei der Medienwahrnehmung / Hrsgg. P. Vitouch, H.-J. Tinchon.* – Frankfurt-am-Mein, 1996. – S. 15-72.

¹⁶ Цит. за: Шенк Ф. Б. *Ментальные карты: конструирование географического пространства в Европе // Политическая наука. Политический дискурс: История и современные исследования.* – 2001. – № 4. – С. 4-5.

¹⁷ Саїд Е. В. *Орієнталізм / Пер. з англ. В. Шовкун.* – Київ, 2001. – С. 76-77. Ця класична праця розглядає Схід як елемент «ментальної карти» західної цивілізації, яка дискурсивно відчуває

Міркування Е. Саїда мають ширше значення і для студій з церковно-історичної географії. Адже і світські володарі, і духовні пастирі уявляли підлеглі їм землі не як територіальний масив, а як сукупність сакральних об'єктів і належних до них служителів релігійного культу (у разі Церкви) чи групи сімейств княжого роду (у разі секулярного державного утворення). Застосування концепту «ментальної мапи» до території Галицької (Львівської) єпархії дає змогу «матеріалізувати» не уважені письмовими джерелами та малопомітні для позитивістської історіографії сюжети – конструювання простору в свідомості людей, уявлення спільноти про навколишній простір, уявні поділи територій соціумом тощо. Це, без сумніву, розширює дискурсивно-аналітичну інтерпретацію культурних, мовних, релігійних та інших «реалій», що властиві територіальним просторам (т. зв. «об'єктивної реальності») єрархічних структур Східної церкви. Концепт «ментальної географії» також частково пояснює, чому і як саме Успенській (Святоюрській) владичій катедрі протягом багатьох століть вдавалося утримувати за собою більшу частину первісної «канонічної території», а в окремі періоди й значно розширювати її.

Сакральний простір єпархії як Євхаристія. Традиційний простір¹⁸, з його політичним, соціальним, культурно-релігійним сегментами, за своєю суттю є метагеографічним образом і геокультурним узагальненням, сформованим уявленнями¹⁹ про нього локальної спільноти й зовнішнього середовища. Уже для людини доби

свою перевагу над країнами цього регіону та відображає імперіалістичні інтереси Заходу. Тому спостереження дослідника можна прикласти й до інших історичних ситуацій, що блискуче довели М. Тодорова, у своїй праці про західний дискурс балканізму – одне з чергових місць пам'яті на ментальній мапі Європи (Todorova M. *Imagining the Balkans*. – New York, 1997), та Ларі Вулф – у монографії про появу Східної Європи в ідеях західноєвропейського Просвітництва (Wolff L. *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. – Stanford, 1994; український переклад: Вулф Л. *Винайдення Східної Європи: Мапа цивілізації у свідомості епохи Просвітництва*. – Київ, 2009).

¹⁸ Тобто «певний згусток найхарактерніших рис, символів і засадничих уявлень про якусь територію, місцевість, ландшафт, країну, частину світу», які є продуктом певної культури й потребують деконструкції культурно-цивілізаційних образів-стереотипів (Саїд Е. В. *Орієнталізм...* – С. 157).

¹⁹ За Жаном-Полем Сартром, «образ – це певний спосіб, яким об'єкт постає у свідомості; [...] це певний спосіб, яким свідомість уявляє собі об'єкт» (Сартр Ж.-П. *Воображаемое. Феноменологическая психология воображения* / Пер. с фр. – Санкт-Петербург, 2001. – С. 57). Як показав у своїй останній монографії Вадим Ададуrow, «реконструкція колективних уявлень вимагає від дослідника звернення до значно ширшого дискурсивного поля, ніж те, яке зазвичай впливало на уяву окремо взятого історичного персонажа, й [...] передбачає охоплення всієї сукупності інформації, що була доступною суспільній групі, до якої належали індивіди, а також докладного аналізу тих численних джерел, на основі яких згадані уявлення формувалися [...]. Не уявивши того чи іншого явища, предмету чи процесу, людина або колектив не можуть сформулювати свого ставлення про нього, а відтак не зможуть реалізуватися стосовно до цих феноменів, бо „не існує соціальної практики, ані структури, яка б не була витворена уявленнями, суперечливими і конфліктуючими, за допомогою яких індивіди і групи надають зміст світові, що їх оточує“, що допомагає зрозуміти образ „іншого“, зокрема уявлення про чужі культурні регіони та спільноти» (Ададуrow В. «Наполеоніада» на Сході Європи: Уявлення, проекти та діяльність уряду Франції щодо південно-західних окраїн Російської імперії на початку XIX століття. – Львів, 2007. – С. 56-58, 63).

середньовіччя, хоч і обтяженої язичницько-міфологічною спадщиною, навколишня територія не була абстрактним поняттям. У Київській Русі, за Юрієм Лотманом, функціонувало виразне моральне й ціннісне навантаження простору: існують місця сакральні і прокляті, більш або менш вартісні з погляду людини. Як автор концепції «географічного простору» 1960-х рр., він вказує на прив'язування в давньоруських текстах імперативної моралі («закону») до певної території та появу поняття границі. У цій системі координат Закон є географічною територією Юдеї та Візантії, а Благодать – територією християнських земель, у т. ч. і Київської митрополії²⁰. Географічний простір стає, таким чином, однією з форм конструювання світу в свідомості людини і розглядається як місце земного життя. Він набуває морально-релігійного значення, коли ті чи інші землі сприймаються як грішні чи, навпаки, праведні. Основними формантами такого географічного простору виступають особливі сакральні об'єкти²¹.

З огляду на це, територію Галицької (Львівської) єпархії також можна вважати не лише певним історичним ландшафтом, але й специфічним топосом, котрий для людини стає місцем її існування, тобто її життєвим світом. Єпархія, як географічний ареал зі сформованою територіальною спільнотою, здатна творити й артикулювати властиві саме для неї «узагальнені й семантично насичені образи». Відомий мистецтвознавець-візантиніст з Москви Олексій Лидов для окреслення сакральних просторів запропонував концепт *єротопії*²². На думку дослідника, в основі середньовічного погляду на світобудову був не предмет, а простір (у цьому разі сакральний, який передбачає реальну «присутність Божу», не віддільну від «чудотворного»)²³. Концепція єротопії ґрунтується на теорії видатного культуролога й антрополога Мірче Еліаде про *єрофанію*, котра постулює, що «будь-який священний простір передбачає своєрідне вторгнення священного (єрофанію), внаслідок чого з навколишнього простору виокремлювалася певна територія, котрій надавали якісно відмінних властивостей»²⁴. Таким чином, єрофанія перманентна за природою: вона не просто перетворює звичайний профанний простір на сакральний – вона має силу, котра підтримує в ньому цю святість. Як відомо, базову модель «сакральних просторів» для східного християнства створила Візантія, а її взірці наслідувала Давньоруська держава²⁵. Тому концепт єрофанії/єротопії

²⁰ Див. про це докладніше в піонерській статті: Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Его же. Избранные статьи: В 3 т. – Таллинн, 1992. – Т. 1. – С. 407-412.

²¹ Кассирер Э. Философия символических форм. – Москва; Санкт-Петербург, 2002. – Т. 2. – С. 112; Т. 3. – С. 124; Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – Москва, 1983. – С. 242-243.

²² Термін походить від грецьких слів «єрос» (священний) і «топос» (місце, простір, поняття).

²³ Лидов А. М. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия: Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А. М. Лидов. – Москва, 2006. – С. 9-58.

²⁴ Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. – Москва, 1999. – С. 337-338.

²⁵ В українській історіографії концепт єрофанії на прикладі архітектури й іконографії застосовував Мар'яна Нікітенко (Нікітенко М. Успенський собор Києво-Печерської лаври в контексті

допомагає краще зрозуміти суто духовні засади самоорганізації й функціонування єпархіальних структур Київської митрополії.

Територія єпархії також виступає як цілком конкретний, обмежений уявними границями сакральний мегапростір-універсум, що маркувався відповідно до уявлень тогочасних єпархіан про їхнє персоніфіковане сопричасття із Євхаристією. Цей простір, за О. Лідовим, виникає тільки «внаслідок цілеспрямованої діяльності людини» – тоді, коли в його межах єпархіани (духовенство та миряни) співпереживають ерофанію. Моделювання організації церковних структур за цією схемою не є «предметоцентричним», проте воно дозволяє визначити сукупність «матеріальних предметів», які функціонували завдяки взаємодії різних соціокультурних механізмів, головну роль серед котрих відігравав публічний релігійний культ. Галицьке (Львівське) владцтво домодерної доби в певному сенсі також є своєрідним сакральним простором, створеним для спілкування віруючої людини з Богом. За вченням св. Ігнатія Антіохійського²⁶, Церкву символізує Євхаристія: «Стіл, на столі тарілка з хлібом і чаша з вином; навколо столу пресвітери і диякони разом з усім Божим народом, на чолі з єпископом, відправляють Святу Тайну»²⁷.

Справжня сутність Христової Церкви й повнота її видимого вираження – в єдиній Євхаристії, яку відправляє один єпископ, адже «є лиш одне Тіло Господа нашого Ісуса Христа». Як наголошує православний богослов Калістос (Вейр), Євхаристія виступає «основним життєдайним джерелом усіх дій Церкви: її вчення, інтелектуальної та місіонерської роботи, а також всіх її намагань змінити наше життя і суспільство навколо нас»²⁸. Церковна єдність та єдність християнської громади – «спільноти святих» («*communio sanctorum*») виникає під час акту Св. Причасття «єдиним євхаристійним окрайцем хліба і єдиною чашою з вином»²⁹. Євхаристія відбувається лише на місцевому зібранні вірних, і вона «може бути актуалізована в просторі та часі тільки через відправу в певних умовах і в певному місці», тому «саме місцеве євхаристійне зібрання, [на якому присутній увесь Христос], складає основну структуру Церкви»³⁰. Згідно з Новим Завітом, християнська громада кожного окремого міста (а отже, і кожна територіальна громада, об'єднана довкола владики) може вважатися «місцевою» Церквою. Таким чином, з еkleзіологічного погляду Галицька (Львівська) єпархія є такою локальною Церквою.

Існування євхаристійної самосвідомості в руських єпархіях Київської митрополії, починаючи з княжих часів, підтверджується найновішими дослідженнями

ієротопічного бачення // Просемінарій: Медієвістика, історія Церкви, наука і культура. – 2008. – Вип. 7. – С. 454-487).

²⁶ Детальніше погляди св. Ігнатія Антіохійського проаналізовані у статті: Romanides J. S. The Ecclesiology of St. Ignatius of Antioch // *The Greek Orthodox Theological Review*. – 1961-1962. – Vol. 7. – P. 53-77.

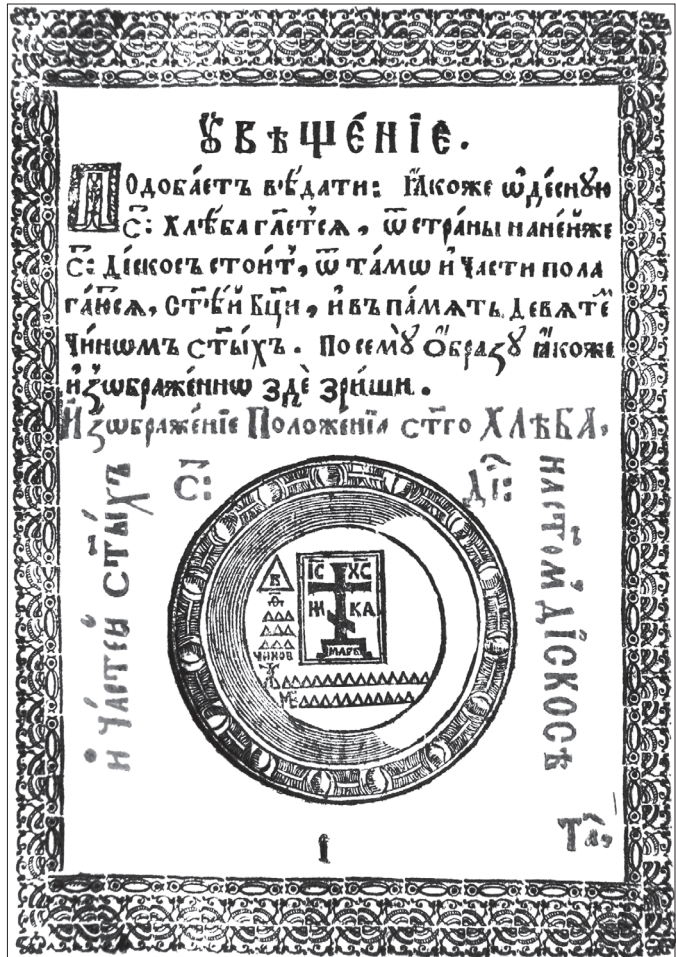
²⁷ Kallistos (Ware). *The Church of God: Our Shared Vision* // *Logos*. – 1993. – Vol. 34. – № 1-2. – P. 18.

²⁸ *Ibid.* – P. 19.

²⁹ Див. Перше послання до коринтян св. апостола Павла (I Кор. 10, 16-17) і текст найдавнішої євхаристійної молитви у «Вченні дванадцяти апостолів» кінця I – початку II ст. (Дідахе IX, 4). Коментар: Kallistos (Ware). *The Church of God...* – P. 19-20.

³⁰ Kallistos (Ware). *The Church of God...* – P. 22-23.

Олексія Толочка про Давньоруську державу як колективну спадщину (сюзеренітет) роду Рюриковичів³¹. Сприйняття княжої влади як «Причастя» (Євхаристії) є суто руською за походженням ідеологією книжників. За тогочасними уявленнями про територіальний простір Русі, держава була не метою існування князівського роду, а самим родом Рюриковичів. З державою рід себе безпосередньо й ідентифікував, оскільки «суть родового володіння [...] полягала в іманентному співволодінні державною територією всіх здорових представників роду»³². Колективне панування княжого роду як «причастя» трактувалося в категоріях тілесного акту, тотожного церковному таїнству – причащання Св. Дарів. За О. Толочком, «причастя – це долучення князя до „землі“, отже, до спільного тіла шляхом виділення йому „частини“ („части“). Панування Рюриковичів над Руссю постає, таким чином, як повсякденна Євхаристія – [...] таїнство годування присутніх на літургії хлібом і вином, яке здійснюється в



Символ Євхаристії (зображення дискаса з агнцем і частицями на проскомидії у львівському Службнику 1691 р.)

³¹ Тобто спільне (колективне) володіння династії Рюриковичів (тип цієї ранньої руської державності називають патримонією) – політичний устрій, в якому панівна династія та підпорядкована їй територія трактуються нерозривно. (Ширше міркування про образ та «практику» князівської влади у Київській Русі викладені у монографії: Толочко А. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. – Киев, 1992. – С. 13-102). Як уважає автор, занепад «родового сюзеренітету» на Русі припадає на велике княжіння у Києві Всеволода – останнього представника першого покоління Ярославичів, тоді як принцип «старшинства» (на основі володіння Києвом одним із Рюриковичів) зберігався щонайменше до початку 70-х рр. XIII ст. (Там же. – С. 34, 94, 191).

³² Толочко А. Князь в Древней Руси... – С. 24-26; Толочко О. Русь – держава... – С. 12, 19-21.

пам'ять про останню трапезу Христа зі своїми учнями»³³. У такому разі «держава мислиться як вертикально розташоване тіло, де князь є головою, земля – тулубом, піддані – ногами»³⁴.

У цих антропоморфних уявленнях руських книжників серцем держави виступає Церква, що забезпечує життєдіяльність всіх частин тіла³⁵. Прихована форма «причастя» членів династії Рюриковичів, що поєднувала язичницьке світосприйняття та християнську сакраментологію, реалізувалася шляхом наділення кожного з князів часткою. Як завдяки долученню до Євхаристії досягалася єдність локальної християнської спільноти, так само «Причастя» (долучення) членів князівської династії до влади означало єднання «Руської землі», тобто «тілесну тотожність князів-братів із землею-державою»³⁶. Характерним прикладом побутування таких уявлень на Русі є слова митрополита Никифора (1104-1121) у Посланні князеві Володимирі Мономаху про піст і помірність почуттів із початку XII ст.: «Доблаа глава н[а]ша, и все[и] Х[ри]ст]олюбевеи земли»³⁷.

Якщо ідеологема «Причастя» як форми самоорганізації «Руської землі» – домену Рюриковичів – забезпечила собі «довге тривання» навіть після розпаду Давньоруської держави, то ще «довшу історію» мали такі уявлення в Київській митрополії. Тут її живила й підтримувала православна духовна еліта, яка, власне, й «винайшла» формулу «Причастя». Немає жодного сумніву в тому, що територіальна організація Галицької єпархії, як і в інших владицтвах, уявлялася як єднання «Божого люду» (мирян) і клириків навколо Євхаристії. Саме євхаристійна еклезиологія була тим «ідеологічним підґрунтям», що дало змогу Успенській катедрі від часів її фундації в середині XII ст. зберігати цілісність Галицької єпархії як сакрального простору на чолі з правлячим архиєреєм.

На існування євхаристійної моделі в Галицькій єпархії та, ширше, в давньоруському соціумі Галицького (Галицько-Волинського) князівства вказують наративні

³³ Толочко О. Русь – держава... – С. 25.

³⁴ «У візантійській образності вертикальне розташування людського тіла забезпечувало йому роль посередника між вічною і священною (небесною) та тлінною й земною частиною простору. Відтак, тіло одержує свої „небесну” й „земну” частини: голова й тулуб („троунь”) співвідносяться як душа і тіло» (Толочко А. П. Князь в Древней Руси... – С. 23; Його ж. Русь – держава... – С. 22). Див. також інтерпретацію цієї дослідницької ідеї в останній синтезі: Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 60-63.

³⁵ Цими міркуваннями автор завдячує дискусії на Науковому семінарі при Центрі досліджень Центрально-Східної Європи у Києві 27 жовтня 2009 р., ініційованій Наталією Яковенко докола його доповіді «Галицька (Львівська) єпархія у „довгому триванні” XII–XVIII ст.: маркування території та організація сакрального простору».

³⁶ Для підтвердження цієї концепції Олексій Толочко покликається на один епізод із руського літопису, коли великий князь Володимир Святославич, уперше розділяючи Київську державу між своїми синами, виокремлює 12 її «частин», за кількістю апостолів – учнів Христа. Інший приклад дослідника стосується ктиторської фрески у соборі Св. Софії в Києві, де зображено 12 членів сім'ї Ярослава Мудрого як наочне «показування княжого „причастя”», хоча великий князь мав лише сімох синів (Толочко О. Русь – держава... – С. 27, 30; див. також: Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 61).

³⁷ Цит. за: Творения митрополита Никифора / Подгот. С. М. Полянский; Отв. ред. М. Н. Громов, С. М. Полянский. – Москва, 2006. – С. 98.

пам'ятки місцевого походження. Окрім хрестоматійних випадків уживання терміна «причастя»³⁸, привертає увагу сюжет з Галицько-Волинського літопису, де наведено вислів Лешка (вкладений у його уста, певна річ, місцевим книжником): «Не хочю части в Галичи, но дай его зяти моемоу»³⁹. Ще два уступи з цього літопису трактують князівську родину як єдину тілесну сутність, відображаючи тенденцію до антропоморфізації «тіла держави». Зокрема, двічі «честною главою» названо волинського князя Володимира Васильковича⁴⁰ (повторюючи наратив «Слова про закон і благодать» митрополита Іларіона), а в одному зі звернень до Данила Романовича сказано: «Ты еси, король, голова всимъ полкомъ»⁴¹.

Святительські й інші чинності, що здійснювалися галицькими (львівськими) архиєреями, впродовж тривалого часу сприймалися клиром і мирянами як вияв сопричастя та єдності локальної християнської спільноти, очолюваної протосом – правлячим єрархом. Значною мірою границі та чисельність клиру й вірних Галицького (Львівського) владцтва визначалися не географічними критеріями, а тривкістю форм підпорядкування місцевих русинів його пастирєві⁴². Вони були артикульовані зовнішніми публічними сакральними знаками, що маркували географічну локалізацію парафій у межах організаційної структури єпархії. Проте вже у пізньому середньовіччі, а надто у новий час (зокрема в другій половині XVII – на початку XVIII ст.), ця євхаристійна модель конкурувала з модерними й водночас конфесійними підходами і концепціями, покликаними створити конфесійно-герметичні «географічні ізоляти».

3. Регіоналізм церковних структур та їхня залежність від політичних чинників

У домодерний період відносини між конкретними світськими чи церковними юрисдикціями формувалися як стосунки між регіонами, і «в процесі історичного розвитку територія стала виконувати функції службового утворення, підпорядкованого розв'язанню певного кола проблем»⁴³. Територіальна за своєю суттю

³⁸ Уперше – у статті 1078 р. (ПСРЛ. – 1997. – Т. 1. – Стб. 700), удруге – в середині XII ст. (Там же. – Стб. 321, 374), та ще раз – через півстоліття (Там же. – Стб. 701, 883). (Наведено за: Толочко О. Русь – держава... – С. 21-23).

³⁹ ПСРЛ. – Т. 1. – Стб. 733.

⁴⁰ Там же. – Стб. 924.

⁴¹ Там же. – Стб. 831. Коментар: Толочко О. Русь – держава... – С. 22-23.

⁴² Ремінісценція таких уявлень простежується, зокрема, на бароковому портреті владики Атанасія (Шептицького) 1728-1729 рр., зображеного на тлі Успенської катедрі в Галичі та алегоричного навколишнього простору: Львівський музей історії релігії. Фонди. – Ж-25/ВМА-1014. (Див. відтворення цього портрета на обкладинці книги).

⁴³ Верменич Я. В. Історична регіоналістика в Україні // УІЖ. – 2002. – № 2. – С. 4. Див. також останні синтети Ярослави Верменич з історичної регіоналістики: Верменич Я. В. Адміністративно-територіальний устрій України: еволюція, сучасний стан, проблеми реформування: У 2 ч. – Київ, 2009. – Ч. 1-2; Ї ж. Територіальна організація в Україні як наукова проблема: регіонально-історичний та політико-адміністративний виміри. – Київ, 2008.

регіональна ідентичність («ментальність») залежала від природних, економічних, соціокультурних і, особливо, релігійних чинників («середовища»), а також «локальної ситуації». Подекуди вони вважалися «нормою» (зокрема щодо мегатериторії, якою для Галицької єпархії зазвичай виступала Київська митрополія), а подекуди – відхиленням від цієї «норми».

Галицька (Львівська) єпархія зі своїми організаційними структурами долучилася до формування принаймні двох з п'яти українських історичних регіонів⁴⁴ та історичного ядра Молдавського князівства, межі яких у добу пізнього середньовіччя та нового часу детермінувалися (перш за все на заході й південному заході) первісними границями Київської митрополії. Уважається, що остання чверть XVI ст. в історії Польсько-Литовської держави була періодом виникнення регіоналізму, який «у випадку Русі [...] істотно посилювався внаслідок етнокультурних відмінностей від власне польських територій»⁴⁵. Дослідники вже давно виділили три важливі чинники, які істотно впливали на історичний розвиток України – окраїнне розташування української етнічної території, її розміри та відсутність природних бар'єрів на кордонах⁴⁶.

Ще одним суттєвим фактором була «надмірність територіального простору»⁴⁷ єпархії, що простяглася від околиць Львова й вершин Карпат до віддалених від Галицько-Львівської Русі берегів Дніпра і безкраїх степів, які на півдні межували з татарськими кочів'ями і запорозькими вольницями. Цю єпархію складала мозаїка різних регіонів – Брацлавщини, Галицько-Львівської Русі, Південної Київщини, Поділля і Русо-Влахії, котрі, з огляду на їхню площу, центральному владичому двору було важко контролювати. Це й обумовлювало подвійну роль цих регіонів – то як територіального «полюса відштовхування», що опирався централізаторській політиці Успенської (Святоюрської) катедрі, то як «полюса притягування», що сприймався у контексті уніфікаційних заходів Галича (Львова) саме як регіональний наслідувач матірнього центру.

Дослідження організаційних структур Галицької (Львівської) єпархії в «довгому триванні» – від середини XII до кінця XVIII ст. – дає змогу простежити зміни в «цивілізуванні» й уніфікації цього строкатого історико-географічного простору, який церковній єпархії вдалося досягнути за підтримки державних чинників і суспільних перетворень, частково усунувши проблему «надмірності території» та зруйнувавши бар'єри для проникнення у найвіддаленіші парафії (скажімо, степової

⁴⁴ На думку Наталії Яковенко, «простір теперішньої України» набув «достатньої чіткості» лише протягом першої половини XVII ст., охоплюючи тоді Волинь, Галичину, Київщину, Поділля та Чернігово-Сіверщину (Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 17-18).

⁴⁵ Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні / Пер. з англ. – Київ, 2005. – С. 103. Див. також: Sysyn F. Regionalism and Political Thought in Seventeenth-Century Ukraine: The Nobility's Grievances at the Diet of 1641 // HUS. – 1982. – Vol. 6. – № 2. – P. 167-190.

⁴⁶ Дністрянський М. С. Україна в політико-географічному вимірі. – Львів, 2000. – С. 68-69; Тойнбі А. Дослідження історії. – Київ, 1995. – Т. 1. – С. 97-147.

⁴⁷ Цей вислів належить французькому вченому Фернанові Броделю. (Див.: Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст. – Київ, 1998. – Т. 3 / Пер. з фр. Г. Філіпчук. – С. 280-281).

Брацлавщини чи гористого Покуття) культурних і релігійних інновацій, а також забезпечивши обмін інформацією («новинами»⁴⁸) між центром і регіонами. Робочою гіпотезою дослідження є теза про те, що географічний простір Галицької (Львівської) єпархії «реагував» на інтеграційні та дезінтеграційні процеси, які відбувалися в тогочасному соціумі. Можна припустити, що організаційна структура Православної церкви наслідувала політичні поділи не тільки на рівні відповідних князівських і владичих територіальних одиниць, але й на рівні волостей, сотень і навіть десятин⁴⁹. Згідно з традицією християнської Церкви, кодифікованою поставами вселенських і помісних соборів та святотвіцівськими правилами, її адміністративно-територіальний устрій визначався тогочасними географічними реаліями державних структур. Князівська організація з'явилася на Русі раніше від церковної, тому нововідкриті єпархії поставали на території вже сформованих уділів, сприяючи стабілізації світської влади на місцях. Таким чином, Київська митрополія окреслювала границі Давньоруської держави й межі християнізації її населення⁵⁰, одночасно виступаючи зв'язковою ланкою між Києвом, Константинополем, іншими християнськими державами греко-візантійського світу й латинського Заходу, а також між великокняжим центром-митрополією та периферійними осередками.

У давньоруські часи, а також у польсько-литовський період адміністративний устрій Галицької (Львівської) єпархії також творився з урахуванням світської організації й значною мірою відображав географію поділів у суспільстві⁵¹. З практичних

⁴⁸ За словами Вільяма Мак-Ніла, «неперервна циркуляція цих повідомлень є необхідною для підтримки зв'язку в часі й просторі між частинами того єдиного цілого, котре вважається цивілізацією [...]. Точні границі цивілізації на карті майже завжди будуть довільними, проте „культурні градієнти” дійсно існують, і коли стає виразно відчутним різкий спад впливу певної культурної традиції, така географічна границя стилю життя набуває визначеності, достатньої для практичних цілей». Дослідник далі зауважує, що «засоби транспорту й зв'язку мають особливе значення для передачі повідомлень у рамках сформованої цивілізації – коли вони змінюються, змінюється й протяжність границь цієї цивілізації. [...] З удосконаленням засобів зв'язку різні цивілізації починають усе частіше й сильніше впливати одна на одну, позаяк за таких умов ступінь автономності й незалежності окремих цивілізацій починає зменшуватися, й нові космополітичні утворення, які Іммануїл Валлерштайн називає „всесвітньою системою”, починають відігравати провідну роль у подальшому історичному розвитку» (Мак-Ніл У. Восхождение Запада: История человеческого сообщества. – Киев; Москва, 2004. – С. 21).

⁴⁹ На цьому, зокрема, наголошують: Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce: Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Kraków, 1969. – Т. 2. – С. 811; Gil A. Chełmska diecezja unicka 1596-1810: Dzieje i organizacja. – Lublin, 2005. – С. 133-175; Ejusd. Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku. – Lublin; Chełm, 1999. – С. 99-142; Janeczek A. Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w. – Warszawa, 1993. – С. 58.

⁵⁰ Дослідники вже давно звернули увагу на те, що «географія поширення греко-католицької і православної (на західному пограниччі) конфесій, а також їхня адміністративно-територіальна організація відображали і межі поширення української нації», а «західні єпархіальні межі можуть бути своєрідним індикатором, мірилом для визначення розмірів зміщення зі заходу на схід української етнічної території і окраїнних етнічно-українських територіальних втрат» (Дністрянський М. С. Україна в політико-географічному вимірі. – С. 150, 242-243).

⁵¹ За спостереженнями Едварда Саїда, «географічні кордони цілком передбачувано узгоджуються із суспільними, етнічними й культурними кордонами» (Саїд Е. В. Орієнталізм... – С. 76-77).

душпастирських міркувань та з огляду на панівну в княжю добу візантійську ідеологему «симфонії» Церкви й держави, а за Речі Посполитої – право патронату, місцеві єрархи – свідомо чи опосередковано – прагнули поєднати сакральний (єпархія) та профанний (світський) простори. Це передбачало уніфікацію території та границь владництва, коли священник чи мирянин одночасно ставав і підданим місцевого володаря та «громадянином» певної землі-регіону, а «причастя» («тіло» світського адміністративного утворення) в територіальному сенсі асоціювалося з «тілом Христовим» (єпархією чи митрополією). Водночас у Галицько-Волинському князівстві, на відміну від багатьох інших руських земель⁵², «симфонія» світської та церковної влади не була такою міцною, а місцеві єпископи мали значний суспільно-політичний вплив, тоді як втручання князів у внутрішні справи Галицького владництва, напевне, було мінімальним.



«Воююча Церква» (ікона з храму Різдва Богородиці у с. Тростянець поблизу Яворова). Друга половина XVII ст.

4. Методологічні принципи дослідження

Виходячи з цих вступних міркувань, темою монографічного дослідження обрано організаційну структуру та правовий статус Галицької (з 1539 р. – Львівської) єпархії. Під терміном «*організаційна структура*» розуміємо: 1) адміністративний

⁵² Див. міркування: Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. – Москва, 1992. – С. 114-115.

апарат управління єпархією, який функціонував при владичому дворі і до якого належали численний штат церковних урядників, духовний суд, консисторія та кафедральний крилос-капітула; 2) створені у вигляді єрархічної вертикалі територіальні одиниці: а) генеральні намісництва (офіціалати); б) намісництва і в) парафії; 3) інститути церковного контролю. Натомість поняття «*правовий статус*» охоплює, по-перше, юрисдикційні засади належності єпархії до тієї чи іншої церковної провінції (митрополії); по-друге, її конфесійний статус (православне чи унійне визнання); по-третє, сукупність світських законодавчих актів, звичаєвих норм і канонічних пам'яток, що регламентували функціонування єпархії спочатку в Галицько-Волинському князівстві (Руському королівстві), а згодом у Польсько-Литовській державі та, в окремі періоди, Молдавському господарстві, Подільській державі Кориатовичів, Українському Гетьманаті, Австрійській монархії та Російській імперії. Предметом вивчення, відповідно, стали: а) процес формування організаційної структури єпархії та пов'язані з цим культурно-релігійні інновації й адміністративна діяльність місцевих владик; б) зміни у правовому становищі владичтва.

Завдання монографії полягає в тому, щоб на прикладі дослідження Галицької (Львівської) єпархії на сучасному методологічному рівні:

- з'ясувати еклезіальні й політичні обставини та приблизні хронологічні рамки заснування Галицької єпархії;
- встановити державні правові засади функціонування духовних інституцій і, почасти, клиру й мирян владичтва та їхній юрисдикційний статус щодо Галицької і Київської митрополій, інших Східних церков і Римського Апостольського престолу;
- вибірково дослідити появу й застосування норм світського законодавства і церковного права в різні історичні періоди;
- простежити конфесійну належність організаційних структур Львівської єпархії в поберестейський період та унійні тенденції на її канонічній території в кінці XVI – на початку XVIII ст.;
- вивчити генезу адміністративно-територіального устрою єпархії та прерогативи галицьких (львівських) владик у ширшому контексті еклезіальної традиції Східної церкви;
- розкрити механізми організації єпархіального управління, принципи формування території єпархії та її границь, а також звернути увагу на тогочасні уявлення про церковний географічний простір;
- визначити вплив різних цивілізаційних і регіональних моделей на розвиток релігійної культури Галицької (Львівської) єпархії та роль владичого двору в рецепції, формуванні й поширенні культурних і суспільних інновацій, переважно на рівні духовних і світських еліт;
- охарактеризувати особливості й масштаби адміністративних реформ та заангажованість у них галицьких (львівських) єрархів (за браком джерел – фрагментарно для другої половини XVI – першої половини XVII ст. та ширше – для другої половини XVII – XVIII ст.).

У роботі, за незначними винятками, не розглядається діяльність чоловічих і жіночих монастирів, які вже стали предметом спеціальних досліджень. Так само

поза увагою залишено мирянські об'єднання – церковні братства (у т. ч. Успенську ставропігію у Львові), що ґрунтовно вивчалися Ярославом Ісаєвичем та іншими вченими.

Хронологічні рамки роботи охоплюють період від часу заснування Галицької єпархії в 1140-х рр. до кінця XVIII ст., коли в Галичині розпочалися австрійські просвітницькі реформи, а на Поділлі російська влада ліквідувала унію. Розгляд історії владцтва у «довгому триванні» відкриває вражаючі перспективи студювання теми в категоріях єдності руської (українсько-білоруської) культури і тяглості киевохристиянської традиції, а також увиразнює роль «руської старовини» (передовсім княжих часів) як одного з головних чинників у збереженні слов'янсько-візантійського етосу місцевої Церкви. Застосування концепту «довгого тривання» дозволяє відмовитися від архаїчного трактування «православного» й «унійного» періодів як двох відмінних етапів в історії Галицької (Львівської) єпархії та максимально врахувати тогочасні еклезіальні реалії – тяглість розвитку її єрархічних структур, збережену апостольську спадкоємність, незмінність східного руського обряду й більшості релігійних практик та елементів внутрішнього духовного життя на рівні «парафіальної цивілізації».

Територіально дослідження стосується тих історичних регіонів⁵³ України (Галицько-Львівська Русь, Поділля, Брацлавщина, Південна Київщина), а також земель Східнокарпатського регіону та Пруто-Дністровського межиріччя (тепер у кордонах Молдови й Румунії), які в різний час входили до складу Галицького (Львівського) владцтва.

Структура роботи. Монографія побудована за проблемно-хронологічним принципом і складається зі вступу, шести розділів («Історіографічна спадщина та джерельний інструментарій», «Початки християнства у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії», «Юрисдикційний статус», «Правове становище», «Уряд владики. Генеза організаційної структури єпархії», «Культурно-релігійні ініціативи й адміністративні реформи єпископату»), висновків, списку використаних джерел і літератури та карти-схеми.

У *вступі* пояснено трактування Галицької (Львівської) єпархії як сакрального простору й адміністративного утворення з перспектив «довгого тривання» й регіоналістики, наголошено на застосуванні міждисциплінарного підходу для простеження взаємозв'язку між руською домодерною культурою, осередками державної влади й організаційними структурами місцевої Церкви, а також обумовлено використання сучасних методів історичного дослідження.

⁵³ З погляду регіоналістики, земля (регіон) є «умовно виділеним простором, який відрізняється від прилеглої території певною сукупністю відносно сталих природних і економіко-географічних зв'язків». Соціологія вважає регіон «частиною території держави, яка помітно відрізняється від інших за певними ознаками – природно-кліматичними умовами життєдіяльності, історією, етнічним складом населення, мовою, культурою, релігією». Натомість політологія розглядає його як «територію зі своїми власними політичними або адміністративними структурами, [...] складову якогось духовного (культурного) і політико-територіального соціуму, що має досить чіткі кордони і відносно цілісну [...] інфраструктуру свого життєзабезпечення» (Верменич Я. В. Історична регіоналістика... – С. 3, 6-7).

У *першому розділі* особливу увагу звернуто на конфесійні, соціальні й політичні фактори, що впливали (часто – вирішально) на динаміку церковно-історичних студій. Передовсім вивчалися роботи, безпосередньо присвячені Галицькій (Львівській) єпархії. Сучасний доробок науковців проаналізовано під кутом зору засвоєння новітнього методологічного інструментарію досліджень з історії Церкви в Україні. Корпус використаних у монографії джерел представлено за інституційним принципом, з акцентом на писемні пам'ятки церковного походження, що дало змогу чіткіше визначити їхню типологію, видові характеристики та джерельну вартість.

У *другому розділі* коротко описано поширення християнства у Прикарпатті (в цьому сюжеті обговорено і кирило-методіївську теорію), докладно з'ясовано обставини відкриття у Галичі православної єпархії та запропоновано точніше датування цієї події й гіпотетичну реконструкцію правових і матеріальних засад фундації Успенської катедрі.

Третій розділ присвячений висвітленню особливостей юрисдикційного статусу Галицької (Львівської) єпархії як суфраганії Київської митрополії та архієпархії Малої Русі. Підкреслено амбівалентність еклезіального статусу Успенської катедрі в XV ст. та важливу роль історичної пам'яті про Галицьку митрополію й княжі часи для формування галицької (львівської) церковної традиції як регіонального варіанта київського християнства. Значне місце у розділі посідає сюжет про унійні тенденції у Львівському владичстві кінця XVI – XVII ст. та еклезіальні й соціокультурні обставини «нової унії». У контексті розгляду процесів формування нової унійної totoжності, на конкретних прикладах з внутрішньоєпархіального життя, засигналізовано проблему єдності киевохристиянської традиції у XVIII ст.

У *четвертому розділі* показано вплив світського законодавства Галицько-Волинського князівства (Руського королівства) та Польсько-Литовської держави на правовий статус єпархії. Для детальнішого аналізу було обрано практичне застосування права подавання щодо Руської церкви й Галицької (Львівської) єпархії зокрема, роль Гадяцької унії та значення королівських привілеїв для легітимізації юридичних і майнових прерогатив місцевого духовенства. Інший блок дослідницьких проблем пов'язаний зі специфікою використання на території владичства пам'яток канонічного права й богословської думки різного походження – як загальноцерковних, так і партикулярних. Взято до уваги і привілеї східних патріархів та акти Римського Апостольського престолу, що в різні періоди мали юридичну силу на теренах єпархії, а також невідповідність між задекларованою в Речі Посполитій рівністю обрядів і конфесійною толерантністю та практикою «культурного імперіалізму» з боку місцевої Латинської церкви.

Загалом теоретичний характер має *п'ятий розділ* монографії. З огляду на недослідженість в українській історіографії заторкнутих у ньому проблем, основні зусилля автора були спрямовані на з'ясування принципів формування території єпархії та її границь, генези уряду єпископа в Східній церкві, прерогатив галицьких (львівських) владик та організації діяльності інститутів церковної влади. Стисло представлено канонічні й звичаєві засади функціонування територіальних округів, а також роль механізмів пастирського нагляду в консолідації й уніфікації єпархіального устрою. Водночас сам процес розвитку адміністративно-територіальних

структур владичтва та їхня локалізація на регіональному рівні ще потребують окремого дослідження.

У шостому, найбільшому за обсягом розділі вперше в українській історіографії на широкому фактичному матеріалі простежено взаємодію між руською домодерною культурою та владичим двором. У рамках реалізації цього масштабного завдання вибірково проаналізовано культурно-релігійні ініціативи й адміністративні реформи Святоюрської катедрі (передовсім у «джерельно багатих» другій половині XVII – XVIII ст.) і прокоментовано особисті якості та рівень соціокультурної й політичної заангажованості галицьких (львівських) владик як чинники, що суттєво впливали на їхню пастирську й адміністративну діяльність. Для відображення ширшого тла інституційного розвитку єпархії у праці вперше застосовано концепти «*Slavia Unita*», «*Vlacho-Slavia Orthodoxa*», «руське відродження останньої третини XVII – початку XVIII ст.».

Методологічні засади дослідження, окрім загальнонаукових і загальноісторичних методів, передбачають використання міждисциплінарного підходу (із залученням дослідницьких методів у галузі церковного права⁵⁴, еклезіології⁵⁵, богословських наук, історичної антропології, соціальної історії, джерельної екзегези тощо) та реалізацію принципів *контекстуалізації*, *цілісності* й *об'єктивності*. Допоміжне значення для виконання поставлених у монографії завдань мають методи історичної географії та історичної ретроспекції. Важливим виявилось й застосування щодо контексту Галицької (Львівської) єпархії сучасних концептів Великого кордону й пограниччя, історичної пам'яті⁵⁶, конфесіоналізації, ментальної географії, модернізації (латинізації, озахіднення, «процесу цивілізування» тощо) та локальної соціальної історії⁵⁷, соціального дисциплінування, а також еклезіальних принципів апостольської спадкоємності та єрархічної підлеглості.

Методи історичної географії⁵⁸ допомагають конкретизувати у просторових координатах уявлення про історичні процеси, пов'язати їх з певними територіями,

⁵⁴ Його методологічні принципи й засади викладені у: Джероза Л. Церковне право / Пер. з нім. М. Щиглевської. – Львів, 2001. – С. 57-97.

⁵⁵ Див.: Водопівець І. Еклезіологія: Церква Христова. – Рим; Львів, 1994; Димид М. Херсонеське таїнство свободи. – Львів, 2007. – Т. 1.

⁵⁶ У монографії історія пам'яті трактується як явище культури, що ним суспільство творить власну ідентичність і постійно її «уточнює», «забуваючи» одні спогади й актуалізуючи інші. Надзвичайно важливу роль у формуванні територіальних контурів Галицької (Львівської) єпархії відіграла історично-еклезіальна пам'ять про підлеглисть окремих її регіонів Успенський (пізніше – Святоюрський) катедрі. У поширенні меж чи намаганні зберегти свою канонічну територію єпархія «віднаходила» цю пам'ять, використовуючи звичні для нового часу ідеологеми й артикулюючи «приспані» топоси, «аби прищепити спільноті певні вартості, злегатимізовані апеляцією до минулого» чи «цензурувати» їх. (Див. про це докладніше у синтезі: Винайдення традиції / За ред. Е. Гобсбаума і Т. Рейнджера. – Київ, 2005).

⁵⁷ Див. їхній огляд у: Яковенко Н. Вступ до історії. – Київ, 2007. – С. 218-220.

⁵⁸ Історична географія вивчає розвиток географічних об'єктів і географічних поєднань в історичному часі. Її предметом є історичне дослідження як природи краю, так і антропогеографії, тобто змін у географії населення й господарства (Дністрянський М. С. Вступ до історичної географії України: Цикл лекцій. – Львів, 2007. – С. 5).

соціальними і культурними явищами та виявити «центри» формування географічного ландшафту певного регіону⁵⁹. Інструментарій історичної географії є одним з головних у реконструкції адміністративно-територіального устрою владцтва, особливо щодо XII–XVI ст. Застосування цього підходу також дає змогу простежити взаємодію еклезіальних і державних організаційних структур.

Метод історичної ретроспекції. Дослідження показало, що докладно описати географічний простір Галицької єпархії для XII–XV ст. доволі складно. Річ у тім, що світських і церковних джерел, на підставі яких можна було б реконструювати її адміністративно-територіальний устрій, збереглося надто мало. Тому вивчати крилосько-офіціальську, намісницьку та парафіяльну мережі місцевої Православної церкви цього періоду можли-

во лише використовуючи методи історичної ретроспекції й логічної реконструкції, а також інші дослідницькі підходи, традиційні для історичної географії. Додаткові можливості для хоча б часткового відтворення первісних границь і території Галицького (Львівського) владцтва дає залучення даних про організаційні структури Вірменської апостольської та Римо-католицької церков на теренах сучасної України, які значною мірою наслідували географію єпархій Київської митрополії,



Чудотворна ікона Богородиці із зображенням парафіяльної церкви Різдва Пречистої Діви Марії в с. Чернихів (гравюра другої половини XVIII ст.)

⁵⁹ Дністрянський М. С. Україна в політико-географічному вимірі. – С. 21-22.

особливо у середньовіччі⁶⁰. Також коректним видається використання даних про межі й територію Львівської латинської архієпархії та Кам'янецької й Луцької дієцезій для реконструкції границь Галицької (Львівської) єпархії. Згідно з легалістичною концепцією Римської церкви, т. зв. реституція *ab initio* її організаційних структур у руських землях передбачала опертя на адміністративно-територіальний устрій православних єпархій⁶¹. Саме таким чином діяв Папський престол, фундуєчи 1375 р. Галицьку латинську митрополію, осідки суфраганії якої розташувалися у тих містах, де віддавна існували владичі престоли Київської митрополії⁶². Як засвідчують дослідження⁶³, межі заснованих у XIV ст. латинських дієцезій звичайно збігалися з границями руських владичтв і державних структур (воєводств, земель і повітів)⁶⁴.

Концепт модернізації. Теорії модернізації, які здобули популярність на Заході в 60–80-х рр. XX ст.⁶⁵, в новітній українській історіографії успішно застосував дослідник з Острога Петро Кулаковський. На прикладі Чернігівського воєводства першої половини XVII ст. він блискуче показав трансформацію краю (її названо «відносною і запізнілою модернізацією»), що відбулася завдяки засвоєнню соціальних, політичних та економічних зразків шляхетської Речі Посполитої⁶⁶. Щодо

⁶⁰ Як зауважив Ярослав Дашкевич, у кондаку католикоса вірменів Теодороса II «територія Львівської єпархії 1388 р. охоплювала, по суті, землі Галицько-Волинської держави часів до монгольської навали. Консерватизм церковної адміністративної системи відомий, і тому проєкція на кінець XIII – першу половину XIV ст. цілком можлива» (Дашкевич Я. Початки вірменської церковної адміністрації у Львові (друга половина XIII – XIV ст.) // Давній Львів: Семінарії «Княжі часи». – Львів, 2003. – С. 43-44. Див. також: Дашкевич Я. Давній Львів у вірменських та вірменсько-кипчацьких джерелах // Україна в минулому. – 1992. – Вип. 1. – С. 10-11).

⁶¹ Застосовуючи концепт суспільної інтеграції, особливості юрисдикційного статусу латинських дієцезій на землях колишнього Галицько-Волинського князівства до початку XVIII ст. з'ясував німецький дослідник Томас Вюнш: Wunsch T. Die Religiöse Dimension sozialer Integration: Glaubensverhältnisse in den galizisch-wolhynischen Bistümern des 15.-17. Jahrhunderts // On the Frontier of Latin Europa. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350-1600 / Ed. T. Wunsch, A. Janeczek. – Warsaw, 2004. – P. 61-80.

⁶² DPR. – 1954. – Vol. 2. – P. 94-97 (док. № 58).

⁶³ Abraham W. Biskupstwa łacińskie w Mołdawii w wieku XIV i XV // KH. – 1902. – Т. 16. – S. 172-207; Ejsud. Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi. – Lwów, 1904. – Т. 1. – S. 238; Janeczek A. Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego... – S. 37-38, 57. Див. опис границь Львівської латинської архієпархії: Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od XV w. do 1772 roku. – Lublin, 1986. – S. 42-43.

⁶⁴ Наприклад, межі Краківської й Перемишльської римо-католицьких єпархій відповідали границям Краківського і Сандомирського воєводств. (Див.: Кордуба М. Західне пограниччє Галицької держави між Карпатами та долиною Сяном // Записки НТШ. – 1925. – Т. 138-140. – С. 198-201).

⁶⁵ Див. обговорення цієї проблеми у: Валіцький А. Чи можливий ліберальний націоналізм? // Критика. – 1999. – Ч. 1-2. – С. 12-18; Wehler H.-U. Die Gegenwart als Geschichte. – München, 1995. – S. 13-59.

⁶⁶ Під поняттям «модернізація» цей автор розуміє «ступеневе поширення західноєвропейського типу устрою та права на схід протягом XVI – першої половини XVII ст.», яке, втім, розпочалося «на українських землях у середині XIV – на початку XV ст. з включення у правову й адміністративну системи Корони Польського королівства Червоної Русі [...], вступивши у фазу

земель, на яких розташовувалися організаційні структури Галицького (Львівського) владництва, концепт модернізації вдало розвинув польський науковець Анджей Янечек⁶⁷. На його погляд, з другої половини XIV ст. інновації у внутрішньому житті Галицької Русі були обумовлені інтеграцією краю в політичне й господарське життя Корони Польської та виявлялися насамперед у поширенні тут норм магдебурзького права, містобудівельній активності.

Сучасні західні дослідники також підкреслюють тривалість процесів модернізації цього й інших регіонів Східної Європи, що супроводжувалися появою в найбільших містах мультиетнічного й багатоконфесійного соціуму і характеризувалися асиміляційними тенденціями, за одночасного практикування сегрегації – фактичного чи юридичного відокремлення в межах одного суспільства тих груп населення, котрі відрізнялися від інших своїми етнічними і релігійними ознаками⁶⁸. Інший блок питань, пов'язаний з концептом модернізації, стосується все ще дражливої для багатьох теми латинізації Східної церкви (частину науковців розглядається як спроба модернізації руського католицизму) та рутенізації (чи уніатизації), тобто її зворотнього впливу на латинську культуру⁶⁹. Потребує поновного

апогею після укладення Люблінської унії». На думку дослідника, це «призвело до включення українських земель у сферу впливу європейських тенденцій розвитку економіки, формування політичної культури, модернізації структур влади». Для позначення цих та інших процесів П. Кулаковський уживає термін «річпосполитизація», що охоплює уніфікацію устрою, зближення коронного й литовського права, окатоличення шляхти, розбудову фільваркового господарства, поширення західнохристиянської традиції, базованої на римському праві правової культури, монархічної форми управління, принципів самоврядування різних соціальних (шляхта, міщани) та етнічних (вірмени, євреї) спільнот, головню на засадах магдебурзького права, інтенсивну колонізаційну акцію, з використанням осадничого права та сучасних методик локації, котрі призвели до появи густої мережі міст і сіл (Кулаковський П. Чернігово-Сіверщина у складі Речі Посполитої (1618-1648). – Київ, 2006. – С. 7-9, 391-392).

⁶⁷ Janeczek A. Ethnicity, Religious Disparity and the Formation of the Multicultural Society of Red Ruthenia in the Late Middle Ages // *On the Frontier of Latin Europa. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350-1600* / Ed. T. Wünsch, A. Janeczek. – Warsaw, 2004. – P. 15-46; *EjUSD. Faktorie, powiaty i dwory. Trzy sfery miejskiego ruchu lokacyjnego na Rusi Czerwonej (XIII–XV wiek) // Procesy lokacyjne miast w Europie Środkowo-Wschodniej: Materiały z konferencji międzynarodowej w Łądku Zdroju 28-29 października 2002 r.* – Wrocław, 2006. – S. 421-422, 430-432; *EjUSD. Miasta Rusi Czerwonej w nurcie modernizacji. Kontekst reform XIV–XV w.* // *KHKM.* – 1995. – T. 43. – № 1. – S. 55-66.

⁶⁸ Rohdewald S., Wiederkehr S., Frick D. *Transkulturelle Kommunikation im Großfürstentum Litauen und in den östlichen Gebieten der Polnischen Krone: Zur Einführung* // *Litauen und Ruthenien: Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.-18. Jahrhundert)* / Hrsgg. von S. Rohdewald, D. Frick, S. Wiederkehr. – Wiesbaden, 2007. – P. 7-33.

⁶⁹ Fenczak A. S. *Latynizacja czy okcydentalizacja? (W sprawie nowych kierunków badań nad rolą wpływów z Zachodu w kształtowaniu się tożsamości Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1595-1772)* // *Biuletyn Informacyjny.* – 1995. – № 1. – S. 46-48; Kowalczyk J. *Latynizacja i okcydentalizacja architektury greckokatolickiej w XVIII wieku* // *Biuletyn Historii Sztuki.* – 1980. – № 3-4. – S. 347-364; Krasny P. *Katedra unicka w Chełmie. O problemach badań nad architekturą sakralną Kościoła greckokatolickiego w XVIII wieku* // *Sztuka kresów wschodnich / Pod red. J. K. Ostrowskiego.* – 1998. – T. 3. – S. 205-219; *EjUSD. Okcydentalizacja czy modernizacja? Uwagi o przemianach unickiej architektury sakralnej w Rzeczypospolitej w wieku XVIII* // *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze.* – 1997. – T. 5-6. – S. 129-140; *EjUSD. Sztuka cerkiewna na ziemiach polskich w XVIII wieku: Kilka uwag terminologicznych* // *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej, XVI–XVIII w.* / Red. J. Lileyko. – Lublin, 2000. – S. 125-

опрацювання й проблема «озахіднення» Київської митрополії та спричинених цим трансформацій її візантійсько-слов'янського етосу. Так само не розкритим залишається питання про те, як киевохристиянська традиція співвідноситься з «класичним» католицизмом і протестантизмом, а також московським⁷⁰ і волосько-молдавським православ'ям.

У контексті дискусій про модернізацію Східної церкви важливо простежити не тільки добре знаний «польський слід», але й ту роль, що її протягом XVII–XX ст. відігравав Рим у трансляції західних цінностей для сповідників слов'янсько-візантійського обряду⁷¹. Римська модель християнської культури як «пропозиція», котра надійшла Київській митрополії від Заходу, передбачала не лише засвоєння цієї традиції, але і її заперечення, що викликало «творчу напругу» між «модерністю» і «традицією»⁷² в різних конфесійних і секулярних середовищах русинів. Розгляд проблематики з такої перспективи дозволяє постулювати тезу про існування в українсько-білоруських землях явища «запізнілої модернізації» («осучаснення», «озахіднення»), характерною ознакою якої була повільна абсорбація *Romanesimo* як засобу комунікації з католицькою Європою. Пристосування цього еклезіального символу до руського контексту давало змогу декларувати свою «сучасність», «нормальність» і «католицькість», тобто бути «впізнаним» і для Риму, і для сарматської Речі Посполитої. Таку регулятивну роль виконували також організаційні структури Львівської єпархії (особливо у XVIII ст.), які стали інституційною основою для засвоєння Східною церквою окцидентальних (і, зокрема, латинських) «новин» та пошуків тих інструментаріїв, за допомогою яких київське християнство могло формувати свою нову, «модерну» тотожність.

Великий кордон і теорія пограниччя. Культурну й релігійну специфіку земель, на яких розміщувалися організаційні структури Галицької (Львівської) єпархії, впродовж XII–XIII ст. великою мірою визначало їхнє географічне сусідство із кра-

139; Senyk S. The Ukrainian Church and Latinization // ОСР. – 1990. – Vol. 56. – P. 165-187 (український переклад: Сенік С. Латинізація в Українській Католицькій Церкві. – Люблін, 1990).

⁷⁰ Про цю проблему активно сигналізує: Dmitriev M. Catholicisme, Orthodoxie, Protestantisme et les sociétés de l'Europe: questions à poser // Etre catholique – être orthodoxe – être protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne. – Wrocław, 2003. – P. 15-38.

⁷¹ Роль культурної моделі *Romanesimo* на прикладі Львова, що врівноважувала й доповнювала у місті «акценти візантійсько-грецькі», в літературних категоріях промовисто описує відомий український письменник Юрій Андрухович: «Це подих Півдня, з кожним кроком жаркіший. Архітектоніка Львова є радше латинською, радше романською, радше бароковою [...]. Львів повниться атмосферою середземноморської культури – якщо змусити себе її шукати. Окрилений лев св. Марка на будинку венеційського консула Бандінеллі (площа Ринок), як і флорентійський двір чи бездоганна смарагдова соррора Домінікан, не є чимось екзотичним на мапі міста. Починаючи з XVI ст., його місце значною мірою кшталтували всілякі італійські вигнанці, пройдисвіти, блукачі й авантюристи, натхнені ідеями ренесансового гуманізму, епігони високого quattrocento, усі ці герої плаща і шпаги на зразок П'єтро ді Барбони, Павла Римлянина Домінічі, Амвросія Прихильного чи Коллімаха Буонаккорсі, всі ці куртуазні маньєристи» (Андрухович Ю. Дезорієнтація на місцевості. – Івано-Франківськ, 1999. – С. 26).

⁷² Про поняття старовини у середньовічному суспільстві див.: Кром М. «Старина» как категория средневекового менталитета (по материалам Великого княжества Литовского XIV – начала XVII вв.) // *Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей.* – 1994. – Т. 3. – С. 68-85.



*Ікона Воздвиження Чесного Хреста з парафіяльним хором
(з церкви у с. Ситихів). Кінець XVII ст.*

їнами, котрі сповідували інші цивілізаційні цінності⁷³. Зокрема, сформована на теренах єпархії традиція конфесійної толерантності та відкритості до діалогу з іншими відгалуженнями християнства й культурами забезпечувала дедалі інтенсивніші зв'язки із західним латинським світом⁷⁴. Окрім відомого вектора «Схід–Захід»⁷⁵, на етосі місцевого духовенства й мирян позначилися взаємовпливи по осі «Північ–

⁷³ Влучну оцінку цим взаємовпливам дав свого часу Михайло Грушевський: «В культурнім життю Галичини найінтересніша прикмета, котру мусимо тут піднести – се характерне сполучення руських культурних елементів із західними» (Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Репр. вид. – Київ, 1992. – Т. 2. – С. 483).

⁷⁴ Дашкевич Я. Галицько-Волинські землі на перехресті орієнтацій: Захід, Русь, Схід (кінець X – середина XIV ст.) // Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті і матеріали. – Львів, 2005. – С. 31-32.

⁷⁵ Дашкевич Я. Україна на межі між Сходом і Заходом (XIV–XVIII ст.) // Записки НТШ. – 1991. – Т. 222. – С. 28-44 (тут запропоновано концепт «Великого кордону» як межі між європейськими й неєвропейськими цивілізаціями, зокрема в етноконфесійному та етнолінгвістичному контекстах).

Південь», які на півдні живили Візантійська імперія, південнослов'янські країни та, згодом, Молдавія й Волощина, а на півночі – Литва і, певною мірою, Великий Новгород⁷⁶. Докладний аналіз цих «багатовекторних» контактів відкриває перспективи часткової верифікації на регіональному рівні теорії пограниччя⁷⁷ (її автором є американський учений Фредерик Джексон Тернер). Дуже часто згадана концепція, без глибшого аналізу, інтерпретується в категоріях «між» (Сходом і Заходом, візантинізмом і латинством і т. д.), з наголосом на взаємопроникненні культур і впливі цих тенденцій на розвиток сучасного світу. Фактично ж теорія постулює схему культурного домінування «центрів» цивілізації над менш «розвиненими» народами, тобто в цьому разі йдеться про практику «культурного імперіалізму»⁷⁸.

Концепт конфесіоналізації. Надзвичайно перспективним напрямом у вивченні історії Львівської єпархії ранньомодерного періоду є з'ясування рівня конфесіоналізації її духовенства і вірних та співвідношення цього процесу із західним латинським і протестантським досвідом. Під концептом конфесіоналізації (котрий у своєму «класичному» прочитанні передбачає насамперед тісну співпрацю між Церквою та державою) розуміємо ширші тенденції в Київській митрополії до взаємного відчуження східних християн різних еклезіальних юрисдикцій, кодифікацію досвіду віри, творення «своїх» богословських навчальних закладів і видавничих осередків, дисциплінування релігійних практик, посилення православного й унійного ексклюзивізму та увиразнення специфічно конфесійної самосвідомості – процесів, відомих у Західній Європі під збірним поняттям *Konfessionsbildung*⁷⁹. Ця дослідницька модель щораз активніше обговорюється в сучасній історіографії

⁷⁶ Про це йдеться у блискучих есеях: Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів, 2001. – С. 1-12; Isajewicz J. Cywilizacje postbizantyjska i łacińska w Europie Środkowowschodniej: strefy współistnienia i wzajemnych wpływów // Europa Środkowowschodnia od X do XVIII wieku – jedność czy różnorodność? / Pod red. K. Baczkowskiego i J. Smołuchy. – Kraków, 2005. – S. 117-134.

⁷⁷ В Україні теорію пограниччя (фронтирів) особливо наполегливо популяризує: Чорновол І. Географія фронтиру та її піонери // Критика. – 2008. – № 7-8. – С. 27-30; Його ж. Середні віки у світлі Тернерової тези про фронтір // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 203-216; Його ж. Теорія компаративних фронтірів // Регіональна історія України: Зб. наук. праць. – 2009. – Вип. 3. – С. 41-66. Див. також: Каппелер А. Южный и восточный фронтір России в XVI–XVIII веках // Ab Imperio. – 2003. – № 1. – С. 47-64.

⁷⁸ На цю тему писали: Лисяк-Рудницький І. Україна між Заходом і Сходом // Його ж. Історичні есе. – Київ, 1994. – Т. 1. – С. 1-9; Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом...; Яковенко Н. «Україна між Сходом і Заходом»: проекція однієї ідеї // Ї ж. Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ, 2002. – С. 333-365.

⁷⁹ Певним підсумком дотеперішніх студій конфесіоналізації у Західній Європі є: Die Katolische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993 / Hrsgg. W. Reinhard, H. Schilling. – Gütersloh, 1995; Schilling H. Konfessionalizacja: Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej / Przekł. J. Kałużny. – Poznań, 2010. Аналіз проблематики під критичним кутом зору див. у: Deventer J. 'Confessionalisation' – a Useful Theoretical Concept for the Study of Religion, Politics, and Society in Early Modern East-Central Europe? // European Review of History. – 2004. – Vol. 11. – № 3. – P. 403-425.

Центральної⁸⁰ та Східної⁸¹ Європи. Щодо Київської митрополії її вперше застосував професор Московського університету Михайло Дмитрієв. Полемізуючи з поглядами істориків, котрі назагал заперечують існування цього феномена в Польсько-Литовській державі⁸², він підкреслив значення загальноєвропейських процесів конфесіоналізації для розуміння колізій, котрі спричинили Берестейську унію та пов'язані з нею події⁸³. Інший вектор апробації концепту конфесіоналізації спрямований у бік могилянських реформ 30–40-х рр. XVII ст., які, будучи альтернативою унійному проекту, визначаються як другий сценарій конфесіоналізації польсько-литовської Русі. Вперше для пояснення реформаційних інновацій у руському шкільництві та книжковій справі в добу Петра Могили ним скористалася Наталя Яковенко⁸⁴. Її міркування протягом останнього десятиліття розвинули німецький історик Альфонс Брюнінг⁸⁵, який у своїх працях ставить питання про коректність, доцільність і методи застосування цього концепту до *Slavia Orthodoxa*, та американська дослідниця Барбара Скіннер, котра наголошує на впливі процесів конфесіоналізації на релігійну ситуацію в Правобережній Україні другої половини XVIII ст.⁸⁶ Епоху постмогилянських реформ у Львівській єпархії під кутом конфесіоналізації розглянув Петро Вавженюк зі Стокгольма⁸⁷.

Найуспішніше, на наш погляд, концепт конфесіоналізації щодо Київської митрополії застосував Сергій Плохій. Генезу цього феномена в українсько-білоруських

⁸⁰ Див., зокрема: Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa: Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur / Hrsg. von J. Bahlcke, A. Strohmeier. – Stuttgart, 1999 (окрім теоретичних статей Г. Шиллінга та В. Райнхарда, у збірнику вміщено низку розвідок про польсько-литовський досвід конфесіоналізації: Idem. – S. 123-160, 249-266); Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M. Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku? // КН. – 2001. – Т. 1. – С. 37-46; Stosunki międzywyznaniowe w Europie Środkowej i Wschodniej w XIV-XVII wieku. – Warszawa, 2002. У контексті Центрально-Східної Європи ці процеси висвітлено у: Churches and Confessions in East Central Europe / Ed. H. Łaszkiwicz. – Lublin, 1999.

⁸¹ Див. матеріали конференції: Конфессионализация в Западной и Восточной Европе в раннее Новое время: Доклады рус.-нем. науч. конф. 14-16 ноября 2000 г. / Под ред. А. Ю. Прокопьева. – Санкт-Петербург, 2004.

⁸² Moritz A., Müller H., Pohlig M. Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej... – S. 37-46.

⁸³ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – Москва, 2003. – С. 98-99, 118-120, 282-283; Его же. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI-XVII вв. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 26-28.

⁸⁴ Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 286-292. Див. також: Яковенко Н. Вступ до історії. – С. 271.

⁸⁵ Основні тези «слов'янської конфесіоналізації» викладено дослідником у статті: Brüning A. Confessionalization in the Slavia Orthodoxa (Bielorussia, Ukraine, Russia)? – Potential and Limits of a Western Historiographical Concept // Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe / Ed. T. Bremer. – London, 2008. – P. 65-96.

⁸⁶ Див.: Skinner B. Borderlands of Faith: Reconsidering the Origins of a Ukrainian Tragedy // Slavic Review. – 2005. – Vol. 64. – № 1. – P. 88-116.

⁸⁷ Див. стисле представлення цим автором концептів конфесіоналізації у Католицькій і Протестантських церквах (зокрема Швеції): Wawrzyniuk P. Confessional Civilising in Ukraine: The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668-1708. – Stockholm, 2005. – P. 25-27, 34.

землях дослідник уявляє собі так: «У відповідь на виклик Заходу Київська митрополія, яка розкололася на уніятську та православну гілки, почала здійснювати власний проєкт конфесіялізації. Посилилась залежність церкви від держави, що стосувалось і уніятів, яких підтримувала влада, і православних, які були до неї в опозиції. В обох церквах проявилася тенденція до зростання ролі церковної влади в питаннях внутрішньоцерковної дисципліни та контролю над чистотою віри. У той час почав формуватися новий тип білого та чорного духівництва, яке здобувало духовну освіту у вітчизняних та іноземних учбових закладах. Паралельно до цього зростала роль світського елементу у справах церкви, що в Україні добре ілюструє приклад діяльності братств, активності князів та шляхти, і, не в останню чергу, козацьке втручання в релігійні справи [...]. Київське православ'я, особливо за часів Петра Могили, багато в чому йшло в авангарді православної конфесіялізації»⁸⁸.

5. Понятійний апарат та археографічні засади

Понятійний апарат. У монографії послідовно використовується тогочасна (зокрема церковна) термінологія, яка контекстуально відображає еклезіальну ідентичність Галицької (Львівської) єпархії та етноконфесійну тотожність її духовенства й мирян. Такий підхід дає змогу зберегти семантичне забарвлення історичних понять та означень. Передовсім це стосується етноніма «русин» (і його похідних), що впродовж усього досліджуваного періоду незмінно був самоназвою сучасних українців⁸⁹. З тих самих міркувань залишено без змін паралельне вживання таких термінів, як *єпископ* / *владика* / *єрарх* / *святитель*; *єпископія* / *владицтво* / *катедра* / *престол*; *генеральне намісництво* / *територіальний крилос* / «*єпархія*» / *офіціалат*; *катедральний крилос* / *капітула*; *намісники* / *декани* / *протопопи* / *протопресвітери*; *духовенство* / *духовний стан* / *пресвітери* / *єреї* / *парохи* / *попи* / *клирики* / *священики* / *отці духовні* тощо. Натомість осучаснено застосування таких модерних і конфесійно забарвлених понять, як «*православний*» і «*уніят*» та «*Православна церква*» й «*Унійна церква*», що утвердилися як однозначні окреслення конфесійної ідентичності аж у XIX ст. У Львівській єпархії ці терміни з'явилися на початку XVII ст., набули поширення в другій його половині⁹⁰, проте масово почали вживатися лише в добу «унійної конфесіоналізації».

Потребують спеціальної дефініції й одні з основних у монографії понять – «*київське християнство*» та «*києвохристиянський етос*». Адже, за Джоном О'Меллі, «*вибір і присвоєння імені*» є фундаментальною дослідницькою процедурою, що

⁸⁸ Плохій С. Наливайкова віра... – С. 17, 26-28, 93. Див. також: Плохій С. Берестейська унія та нові концепції Русі // PRO ORIENTE. – С. 426-427, 433, 452-453.

⁸⁹ На термінологічному аспекті проблеми акцентував увагу: Isajewicz J. Rusini a Ukraińcy: dwa etapy rozwoju jednego narodu // Christianitas et cultura Europae: Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego. – Lublin, 1998. – Cz. 1. – S. 443-446.

⁹⁰ Так, у своєму листі від 20 травня 1665 р. Атанасій (Желиборський) благословляє братчиків церкви Св. Йоана Богослова у Львові на грошову збірку для оздоблення новозбудованого храму «яко с[ы]новъ Православных» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/7. – Арк. 9).

допомагає через «герменевтичні окуляри» визначити об'єкт і предмет дослідження та вказує на методологічні принципи, яких автор воліє дотримуватися⁹¹. Термін «київське християнство» («києвохристиянська традиція»⁹²), по-перше, окреслює територіальні рамки функціонування руського «суперетносу» в середньовіччі та ранньомодерну добу (тобто первісну Руську церкву княжого періоду, а пізніше – українсько-білоруську Київську митрополію в межах Польсько-Литовської держави); а по-друге, характеризує його релігійну культуру, вирішальний вплив на яку мали східна Літургія та слов'янсько-візантійський обряд. Кодифіковані взірці цього руського варіанта християнства централізовано утверджувалися із Києва – духовного й політичного центру Східної Слов'янщини – в усіх єпархіях/землях навіть після того, як держава Рюриковичів припинила своє існування, а колись єдина митрополія Русі стала радше еклезіальним символом, аніж життєвою реалією. Натомість під поняттям «києвохристиянський етос» розуміємо систему цінностей, а також щоденні соціокультурні й релігійні практики та церковно-історичну пам'ять русинів (сучасних українців і білорусів), що сформувалися під впливом запровадженого у Київській Русі християнства, поширеного тут за еклезіальною моделлю Царгородського патріархату та політичними й культурними взірцями Візантії (й, почасти, Болгарії). Введення нових категоріальних засад дозволяє подолати обмеженість застарілих підходів і понять і розширити інтерпретаційні можливості історії Східної церкви в Україні.

Археографічні засади. У монографії цитувалися насамперед неопубліковані оригінали документів, а за їхньої відсутності чи недоступності – тогочасні копії, обляти чи витяги з актів. Документи наводяться за григоріанським або ж юліанським літочисленням, відповідно до їхнього календарного датування. Тексти церковнослов'янською мовою цитуються без змін⁹³. Надрядкові знаки подано курсивом, а титли та паєрки розкрито у квадратних дужках. Збережено літерні позначення чисел кириличною абеткою. Пунктуацію, а також уживання малої й великої літери (за винятком церковної та світської титулатури й географічних назв), поділ тексту на окремі слова узгоджено з нормами діючого правопису. Так само поділено текст на

⁹¹ O'Malley J. W. *Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era.* – Cambridge (Mass.); London, 2002. – P. 1-14.

⁹² Термін «загальноноруська православна традиція» запропонував: Трубецкой Н. С. *История. Культура. Язык / Сост. и общ. ред. В. М. Живов.* – Москва, 1995. – С. 396-397 (автор виокремлює «дві редакції руської культури» – українську й російську). На думку В. Лур'є, «до того часу, коли була укладена Берестейська унія, Київська митрополія була частиною руської культурної єдності з особливою церковною організацією, натомість після Берестейської унії Київська митрополія почала належати до самостійної гілки руської культури, що свої початки виводила зі спадщини Київської Русі, – так само, як і московська гілка. З кінця XVI ст. та приблизно до початку XVIII ст., коли відмінності між великоруською й малоруською церковними традиціями були загально усунуті всередині імперії Петра I, існувало особливе явище, котре можна назвати „київською християнською традицією”» (Лур'є В. М. *Русское православие между Киевом и Москвой: Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками.* – Москва, 2009. – С. 154).

⁹³ Див.: Методичні рекомендації по передачі текстів документів XVI–XVIII ст. – Київ, 1986; *Правила видання пам'яток української мови XIV–XVIII ст.* / Упоряд. М. М. Пещак, В. М. Русанівський. – Київ, 1961.

абзаци, відповідно до компонентів типового формуляра (у досліджуваний період, нагадаємо, речення часто мало умовне значення). Пошкоджені, виправлені в оригіналі або складні для прочитання місця, а також описки зазначаються у квадратних дужках. Польськомовні тексти відтворено, згідно з традиціями української археографії, що передбачає врахування історичного, географічного й культурного середовища, в якому ця мова функціонувала й артикулювалася. Особливо це стосується орфографії, де простежується помітний вплив української фонетики. Зокрема, подавалося альтернативне вживання *v*, *u*, не оглушувався прийменник *z*, не проводилася заміна *y* на відповідні літери сучасного алфавіту, натомість зважено на відсутність діакритичних знаків над *o*, *n*, *s*, *z* тощо.

*** ** *

Сподіваємося, що ця монографія, поперше, допоможе краще зрозуміти природу часто конфронтуючих між собою, регіональних ідентичностей у країнах Східної та Центральної Європи, де досі по-різному пам'ятають («забувають» і «пригадують» одночасно) свою культурну і релігійну традицію; по-друге, стимулюватиме богословське осмислення еклезіальної сутності Церков киево-християнської традиції, водночас утруднюючи конфесіоналізацію й політизацію минулого Галицької (Львівської) єпархії; по-третє, сприятиме подоланню культурних і конфесійних стереотипів, «єкуменічному зближенню» дослідницьких підходів істориків і богословів, а також подальшій сцієнтизації церковно-історичних студій у сучасній Україні та інших європейських державах.



Св. Володимир Великий (з іконостасу міської церкви у Жовкві). 1697-1699 рр.

Розділ 1

Історіографічна спадщина та джерельний інструментарій

В останні два десятиліття українська історіографія історії Церкви зіткнулася з рядом інтелектуальних викликів, адекватна відповідь на які є проблематичною, з огляду на її радянську позитивістичну спадщину та відстороненість більшості дослідників від дискурсу світової науки¹. Українських науковців, за незначними винятками, фактично оминув той вітер перемін, що сколихнув західну історіографію, змусивши її радикально змінити методологічний інструментарій. Сучасна специфіка України полягає в тому, що позитивний ефект т. зв. «реабілітаційного періоду», коли із небуття було повернуто сотні незаслужено забутих та репресованих імен і праць, уже поволі вичерпується, а заповнення «білих плям» здебільшого відбувається у контексті подієвої історії. Одним із шляхів подолання цієї односторонності є поєднання західного студійного досвіду та української національної парадигми. Особливо привабливою ця перспектива видається для конструювання нової концепції історії київського християнства, яка досі ґрунтується на пантеоні «видатних героїв» і «головних подій», однак мало може оповісти про еклезіальні структури, релігійні практики селян і міщан та тогочасне богослов'я.

Перед дослідниками в Україні, поряд із необхідністю засвоєння модерних методів дослідження, стоїть не менш важливе завдання виходу із джерельної обмеженості гуманітарних студій, що передбачає впровадження в науковий обіг величезного корпусу писемних пам'яток церковного походження, які з різних причин, передовсім політичних і конфесійних, випали з поля зору вчених, а також їхнє повне прочитання в сучасних категоріях². Йдеться не лише про кількісне збагачення

¹ Поглиблення кризи офіційної академічної науки в Україні сигналізував: Дашкевич Я. Дорогами української Клію. Про становище історичної науки в Україні // Україна в минулому. – 1996. – Вип. 8. – С. 54-63. Сучасний стан наукових досліджень висвітлено у книзі: Українська історіографія на зламі XX і XXI століть: здобутки і проблеми / За ред. Л. Зашкільняка. – Львів, 2004. – С. 7-23, 43-73. Методологічні проблеми обговорюють: Дашкевич Я. Постмодернізм та українська історична наука // Українські проблеми. – 1999. – № 1-2. – С. 109-119; Касьянов Г. Ще не вмерла українська історіографія // Критика. – 2002. – Ч. 4. – С. 20-22; Hrycak J. Ukrainian Historiography, 1991-2001. The Decade of Transformation // Österreichische Osthefte. – 2002. – Bd. 44. – № 1-2. – S. 107-126. Див. також: Ab Imperio. – 2003. – № 2. – С. 377-394, 427-454, 477-519.

² Про завдання української науки в галузі джерелознавства пише: Ковальський М. П. Актуальні проблеми джерелознавства історії України XVI–XVII ст. // УАЩ. – 1992. – Вип. 1. – С. 261-273.

документальної бази, а й про тематичне та видове розширення напрямків українського історіописання, що дасть змогу ввести у коло сучасних наукових зацікавлень ті проблеми, котрі дотепер не розроблялися.

I. Історіографія

У вивченні історії Галицького (Львівського) владництва умовно можна виокремити чотири основні періоди: 1) «збирання спадщини» (друга половина XVII – початок XIX ст.); 2) «доба конфесійного і національного служіння» (30-ті рр. XIX – перша половина XX ст.); 3) «радянська пропаганда» й «діаспорна інтелектуальна інтеграція» (друга половина XX ст.); 4) відродження церковно-історичних студій у незалежній Україні (90-ті рр. XX ст. – початок XXI ст.). Ці етапи охоплюють як дослідження, безпосередньо дотичні до інституційного розвитку та правового статусу єпархії, так і узагальнювальні праці й синтези, в яких сюжети з минулого місцевої Церкви розглядаються на ширшому тлі еклезіальної, культурної та, почасти, соціальної й політичної історії земель сучасної України, а також Молдови та Румунії. Окрім цього, у монографії розкрито історіографічні здобутки у висвітленні різних історичних періодів та діяльності місцевих пастирів й інших представників вищого духовенства, світських володарів і культурно-релігійних діячів.

Основну увагу зосереджено на працях тих українських науковців (незалежно від того, в системі яких історіографічних шкіл вони діяли), котрі зробили найбільший внесок в опрацювання проблематики. Наступний за важливістю є доробок російських (радянських) і польських учених. Певне значення також мають розвідки дослідників з Австрії, Молдови, Німеччини й Румунії, – втім, майже всі вони вузькотематичні (і за територіальними, і за хронологічними рамками) й стосуються лише деяких регіонів єпархії. Осібно в історіографічному огляді охарактеризовано здобутки істориків (переважно українського походження) з Північної Америки. Їхні дослідження, що реалізовувалися зазвичай за підтримки Канадського інституту українських студій (далі – КІУС) та Українського наукового інституту Гарвардського університету (далі – УНІГУ), в другій половині XX ст. здійснили справжню інтелектуальну революцію в уявленнях про культурно-релігійну історію України, що уможливило введення «українського випадку» до контексту розвитку європейської християнської цивілізації домодерного періоду.

Досягнення світської й церковної історіографії у пізнанні культурної та релігійної традиції на теренах сучасної України описані у низці узагальнювальних нарисів, монографій³ і довідкових видань. Зокрема, на особливу увагу заслуговує ана-

³ Основні праці з історії Церкви та релігійного життя в Україні домодерного періоду (переважно представників польської, російської та української історіографії) охарактеризовано в монографії: Довбищенко М. В. Волинська шляхта у релігійних рухах (кінець XVI – перша половина XVII ст.). – Київ, 2008. – С. 10-65. Огляд публікацій з історії Галичини, підготовлений у дискурсі «кресової» історіографії, подає Здзіслав Будзинський: Budzyński Z. Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku. – Przemyśl; Rzeszów, 2008. – Т. 3. – С. 19-35. Сучасний стан історико-географічних досліджень в Україні стисло представив: Дністрянський М. С. Вступ до

літична стаття Олександра Оглоблина⁴, есеї Бориса Гудзяка про перспективи завоювання українською церковною історіографією нових методологічних підходів провідних західних учених⁵, бібліографічні довідники о. Ісидора Патрила (три-томник)⁶ і Павла Роберта Магочі⁷, фактологічно насичений і репрезентативний огляд Василя Ульяновського⁸, тематичний нарис Людвіка Немеца про напрямки студювання Унійної церкви⁹, а також дисертаційні роботи двох представників дрогобицького дослідницького осередку: Світлани Білої – про історіографію «нової унії» 1691-1702 рр.¹⁰, і Лідії Тиміш – про львівську церковно-історичну школу міжвоєнного періоду¹¹. На жаль, не може слугувати орієнтиром у проблематиці книга Валерія Ластовського¹², методологічні й фактологічні вади якої стали предметом критики фахівців¹³. З останніх праць історіографія Галицької (Львівської) єпархії найповніше представлена у статтях Василя Кметя¹⁴. Таким чином, потреби

історичної географії України: Цикл лекцій. – Львів, 2007. – С. 12-14. Історіографія Галицько-Волинського князівства найповніше викладена в роботі російського дослідника із Санкт-Петербурга: Майоров А. В. Галицько-Волинская Русь. Очерки социально-политических отношений в домонгольский период. Князь, бояре и городская община. – Санкт-Петербург, 2001. – С. 46-88.

⁴ Оглоблин О. Українська церковна історіографія // Український історик. – 1969. – № 4. – С. 12-29.

⁵ Гудзяк Б. Західна історіографія і Берестейська унія // Богословія. – 1990. – Т. 54. – С. 123-136 (там само наведено основну західноєвропейську бібліографію проблеми); Його ж. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський папірхат і генеза Берестейської унії / Пер. М. Габлевич; Під ред. О. Турія. – Львів, 2000. – С. 101-102, 145-147. Лектурою з проблематики є праці: Catholicism in Early Modern History: A Guide to Research / Ed. J. O'Malley. – St. Louis, 1988; Engen E., von. The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem // The American Historical Review. – 1986. – Vol. 91. – P. 521-552; Lazar S. Kierunki badań nad historią religii i Kościoła w aspekcie historycznej socjologii religii // Znak. – 1968. – № 171. – S. 1139-1159; O'Malley J. W. Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era. – Cambridge (Mass.); London, 2002; Reformation Europe: A Guide to Research / Ed. S. Ozment. – St. Louis, 1982.

⁶ Патрило І. Джерела і бібліографія історії української Церкви. – Рим, 1975-1995. – Т. 1-3.

⁷ Magocsi P. R. Galicia: A Historical Survey and Bibliographic Guide. – Toronto; Buffalo; London, 1983. – P. 33-106.

⁸ Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ, 1994. – Кн. 1. – С. 14-22.

⁹ Nemes L. The Ruthenian Uniate Church in Its Historical Perspective // Church History. – 1968. – Vol. 37. – № 4. – P. 365-388 (охоплено лише латино- та англомовні публікації).

¹⁰ Біла С. Я. Унійні процеси в західних єпархіях Київської митрополії (остання третина XVII – початок XVIII ст.). Історіографія проблеми: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 2004.

¹¹ Тиміш Л. І. Українська греко-католицька історіографія міжвоєнного Львова: організація, інституційний розвиток, напрямки досліджень: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 2003.

¹² Ластовський В. Історія Православної Церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII-му ст.: історіографічні аспекти. – Київ, 2006.

¹³ Див. рецензію Леоніда Тимошенка на цю монографію: Тимошенко Л. Пояснювальні параграфи до історії Української церкви // Український гуманітарний огляд. – 2008. – Вип. 13. – С. 115-132, та відповідь на неї: Ластовський В. Урок із фальшування історії // Там само. – 2009. – Вип. 14. – С. 194-205.

¹⁴ Кметь В. З історії дослідження Львівської єпархії XVI – початку XVII ст. за матеріалами фондів ЦДІАЛ України // Студії АСД. – 2003. – Т. 10. – С. 107-115; Його ж. Львівська єпархія XVI – початку XVII ст.: огляд історіографії // Православний вісник. – 2002. – № 9-10. – С. 42-59.

в детальному огляді ширшого контексту історіографічних студій немає (див. повний перелік праць у «Бібліографії»). Так само тут не обговорюються праці, присвячені окремим історичним періодам, подіям, постатям і дискусійним науковим проблемам, оскільки вони розгорнуто коментуються у примітках до відповідних розділів монографії.

1. Збирання спадщини

Першою спробою створення наративу про минуле місцевої Церкви була єпархіальна хроніка «*Origo et Vita Episcoporum Ritus Graeci Leopoliensium*» («Життєписи львівських єпископів грецького обряду»), укладена приблизно в 70-х рр. XVII ст. «Життєписи» виявив 1749 р. в Милецькому василіанському монастирі апостольський протонотарій, консисторський писар (1736-1746) і львівський офіціал (1748-1778) Антоній Левинський, який належав до найближчих помічників і дорадників єпископів Атанасія (1715-1746) і Лева (1748-1779) Шептицьких. Поряд з випускником папського університету Петром Косом та львівським крилошанином Іваном Гудзом, Левинський був найяскравішою постаттю тогочасного богословсько-інтелектуального середовища Святоюрського владичого двору¹⁵. Вочевидь, саме він і здійснив першу редакцію хроніки¹⁶, після чого вона, разом з іншими «копіаріями Левинського»¹⁷, була вписана у перший том «Золотої книги» Львівської єпархії¹⁸. Наприкінці 1960-х рр. документ виявив Ярослав Ісаєвич¹⁹, а нещодавно його докладно проаналізував та опублікував Василь Кметь²⁰. Автором єпархіальної хроніки, за припущенням В. Кметя, був або православний шляхтич Руського воеводства, котрий міг виконувати обов'язки канцеляриста Львівського ґродського чи земського суду, або якийсь клирик, на що вказує його добра обізнаність з бого-

¹⁵ Посаду публічного апостольського протонотарія А. Левинський отримав 17 січня 1738 р. на основі булли Климента XII від 1 травня 1736 р. (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 420. – Арк. 2-4 зв.). З 1751 р. був членом Успенського ставропігійського братства (ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 962. – Арк. 1-2). Збереглися фрагмент його заповіту 1778 р. (із дарчим записом священникам Успенського братського храму), особисті документи за 1749-1777 рр. та реєстр видатків 1770-1772 рр. (Там само. – Спр. 1015. – Арк. 1-11; Спр. 1191. – Арк. 1). Діяльність Антонія Левинського частково відображена у статті: Андрохівич А. о. Іван Горбачевський, примірний парох Ставропігійського Братства // Збірник Львівської Ставропігії. Минуле і сучасне: Студії, замітки, матеріали / Під ред. К. Студинського. – Львів, 1921. – Т. 1. – С. 55-98.

¹⁶ Відомі два списки «Життєписів»: ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 31. – Арк. 47-50; Спр. 319. – Арк. 92 зв.-100.

¹⁷ Див. про це докладніше: Кметь В. З історії дослідження Львівської єпархії... – С. 107-108.

¹⁸ НМЛ. – Ркл-141. – С. 87-100.

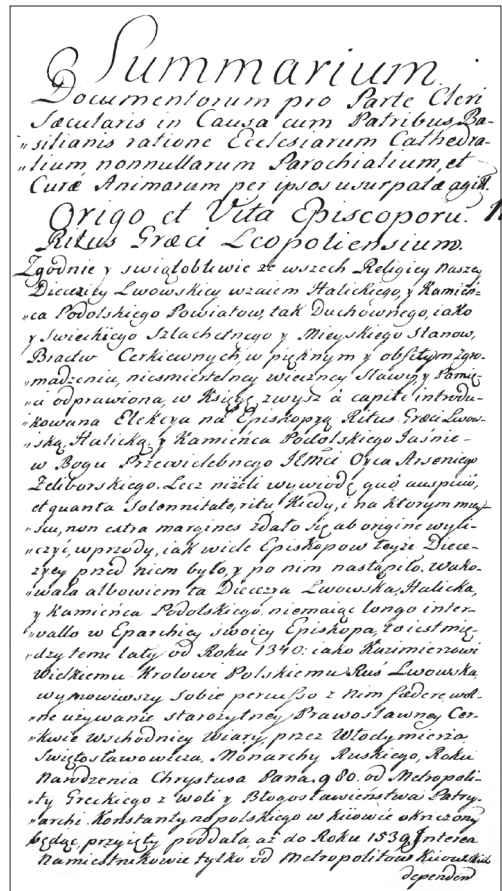
¹⁹ Ісаєвич Я. Д. Невідома пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // УІЖ. – 1970. – № 2. – С. 66-72.

²⁰ Кметь В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // *Lwów; miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa / Pod red. K. Karolczaka.* – Kraków, 2002. – Т. 4. – С. 65-92. Документ використовувався у розвідці того ж автора: Кметь В. Львівський єпископ Єремія (Тисаровський) у «Життєписах» сучасника // Наукові зошити ЛУІ. – 2001. – Вип. 4. – С. 69-79.

словсько-канонічними текстами²¹. Поява цієї незавершеної, типової для «доісторіографічного» періоду праці зумовлена конкретними обставинами еклезіального розвитку Львівського православного владцтва постмогилянської доби – боротьбою різних кандидатів на Святоюрський престол у 1668-1676 рр. та наступними унійними ініціативами Йосифа (Шумлянського), що потребували кодифікації духовного й інституційного досвіду місцевої Церкви.

Наратив «Життеписів» формувався на підставі доступних їхньому авторові письмових і рукописних джерел – фальсифікату грамоти князя Лева Даниловича 1292 р. для церкви Св. Миколая у Львові, «Хроніки польської, литовської, жмудської і всієї Русі» Матея Стрийковського (1547 – після 1582) та, можливо, «Польської історії» Яна Длугоша XV ст. Найціннішою частиною «Життеписів» є опис перебігу двох елекційних соборів 1641 р. – у Жовчеві та Львові²². Учасником останнього зібрання був також автор хроніки. Саме цим і пояснюється надзвичайно колоритне представлення учасників виборчого собору та ретельне відтворення самої процедури соборування. Цей фрагмент важливий тим, що засвідчує тривкі соборноправні традиції Львівського православного владцтва.

Незважаючи на численні фактологічні помилки та хибні судження автора (зокрема, щодо дат прийняття Руссю християнства та фундації Львівської катедри, присутності в переліку її архиєреїв Онисифора (Дівочки) тощо), хроніка вперше вибудувала схему тяглості еклезіальної традиції Галицької (Львівської) церкви від Володимирового хрещення Русі до середини XVII ст., доводячи її до подій Хмельниччини. Головними елементами цієї схеми є пастирське служіння львівських владик – Макарія (Тучапського), Арсенія й Гедеона Балабанів, Єремії (Тисаровського) й Арсенія (Желиборського). Щоправда, культурно-релігійні ініціативи й



Упис «Життеписів» у «Золоту книгу» (перша сторінка). Середина XVIII ст.

²¹ Кметь В. «Життеписи львівських єпископів грецького обряду»... – С. 69.

²² Уривок із «Життеписів» одного з цих соборів опубл. за едицією XIX ст. також у: Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Скоциляса. – Львів, 2006. – С. 187-192.

адміністративні інновації єпископів описані з різною повнотою й виразним суб'єктивізмом. Проте це не применшує значення «Життеписів» як унікального джерела з внутрішньої історії Львівської єпархії та, ширше, культурного життя Галицько-Львівської Русі XVI–XVII ст., що відображає тогочасні уявлення православної шляхти й духовенства про минуле місцевої Православної церкви.

Іншою вартісною пам'яткою, присвяченою різним аспектам середньовічної та ранньомодерної історії Руської церкви, й зокрема Галицького (Львівського) владництва, є т. зв. «Рукопис» київського унійного митрополита Лева (Кишки, 1714-1728)²³. Цей компендіум був укладений наприкінці XVII ст. як лекційний курс з церковної історії для спудеїв Володимирської василіанської школи та місцевої єпархіальної семінарії²⁴, матеріали до якого єрарх збирав, систематизував і доповнював в окремому збірнику впродовж 1696-1718 рр. Очевидно, цей наратив мав лягти в основу праці Лева (Кишки) з історії Руської церкви, проте, з огляду на копінткі обов'язки протоархимандрита Василіанського чину, а пізніше – єпископа володимирського і митрополита київського, реалізувати свій задум йому так і не вдалося. Та навіть у такому «робочому» стані кодекс Кишки – важливе джерело для реконструкції історичної пам'яті українсько-білоруської духовної еліти кінця XVII – початку XVIII ст.

Структурний аналіз «Рукопису», здійснений Олександром Бараном²⁵, показує, що над твором тяжіють стереотипи літописної методології. І хоча Кишка й намагався подати хроніку подій у ширшому контексті, загалом «позитивні» факти тут

²³ Оригінал «Рукопису» зберігається в: ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 413. – Арк. 1-779. Історію кодексу чи не вперше простежив: Недзьвільскій С. Уніатскій митрополитъ Левъ Кишка и его значеніе въ исторіи Уніи. – Вильна, 1893. – С. 300-302. Див. також сучасний опис пам'ятки: Tolochko O. Leo Kishka's Annales sancti Nestoris and Tatishchev's Chronicles // Pa-leoslavica. – 2002. – Vol. 10. – № 2. – P. 263-265.

²⁴ Ширше діяльність цих духовних і культурно-освітніх осередків Унійної церкви на Волині розглядається у: Скочилиас І. «Володимирські Атени» XVII – початку XVIII ст.: від катедральної школи до єпархіальної семінарії // Київська Академія. – 2009. – Вип. 7. – С. 54-73; Його ж. Релігія та культура Західної Волині на початку XVIII ст. За матеріалами Володимирського собору 1715 р. – Львів, 2008. – С. 35-45, 68-71.

²⁵ Олександр Баран у своїх висновках, на жаль, не дає відповіді на питання про функціональне призначення й обставини появи «Рукопису». Він також плутається у прикінцевих заувагах щодо авторства цього кодексу, доводячи спершу, що київський митрополит виступає автором тільки частини тексту, написаного одним із чотирьох копіїстів. Натомість в іншому місці твердить, що «автором I, II і III частин „Рукопису“, а також автором нотаток V і VI частин був сам Лев Кишка». Врешті-решт, дослідник робить цілком безпідставний висновок, що «ідентифікація [джерела] як рукопису Лева Кишки є помилковою» та що пам'ятка – це лише «рукописний збірник, що певний період належав митрополитові Леву Кишці» (Baran O. Rękopis Lwa Kiszki: struktura i treść źródła. Z dziejów bazylikańskiej historiografii przełomu XVII i XVIII wieku // Rocznik Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej. – Lublin, 2005. – R. 3. – S. 23-54). Тимчасом почерк № 2 (з-поміж шести інших автографів), котрим було написано 2-гу і 3-тю й, почасти, 5-ту і 6-ту частини цього компендіуму, як показує криптографічне порівняння з оригіналом двох томів «Щоденника» Кишки, таки належить цьому митрополитові (Архів СПБІИ. – Кол. 52. – Оп. 1. – Ед. хр. 50. – Л. 1-48 (регест: Ульяновський В. І. Колекція та архів єпископа Павла Доброхотова. – Київ, 1992. – С. 170); НМЛ. – Ркл-113. – Арк. 1-139). Отже, атрибуція кодексу як історичного збірника Лева (Кишки) є безсумнівною.

викладені без належного узгодження із загальною історичною канвою, неоднорідні тематичні блоки поєднані шляхом хронологічного членування тексту із застосуванням рефрену на кшталт «того ж року». Дуже рідко цитуються джерела, відсутні покликання, тобто використано суто літописний інструментарій монтування тексту. Водночас «Рукопис» (особливо життя василіан) виявляє риси літературно-фактологічного методу письменства, з його чіткою композицією твору та багатоплановістю сюжетних ліній²⁶. Рукописний кодекс містить унікальний нарратив з історії Київської Русі й українсько-білоруських земель у складі Польсько-Литовської держави (у т. ч. «Аннали св. Нестора» – скорочений польськомовний переклад руського літопису Іпатіївського типу, переписаний (і перекладений?) Левом (Кишкою) з Хлебниковського списку²⁷). У третій частині «Рукопису», після реєстру володимирських владик, подано перелік галицьких єпископів у редакції «*anti qua charta*» 1558 р. (це автентичні хронікальні записи про події другої половини XV – початку XVIII ст.)²⁸. У кодексі є також звістки про культурне та релігійне життя духовенства і мирян Галицької (Львівської) єпархії, але вони не мають

²⁶ Перша частина «Рукопису» містить цитати з історичних творів Баронія, Геродота, Євсевія, Плінія, Полібія, Сенеки, Созомена, Сократа та їхні біографії й тематичні розповіді. У другій частині польською мовою наведено «*Annales Nestora*» – текст Іпатіївського літопису, що охоплює оповіді від подорожі на Русь св. Андрія Первозванного, діяльності легендарних Кия, Щека і Хорива, прикликання на Русь Рюрика до згадки 1301 р. про князя Лева Даниловича (с. 1-130). Третя і шоста частини – це оригінальний компендіум хронікальних записів, укладених Кишкою, про різноманітні події (головно церковні) з історії Литви, Польщі та руських земель упродовж 1469-1718 рр. (с. 131-226, 491-767). У четвертій частині Лев (Кишка) подав тексти полемічного характеру, які, згодом, можуть бути фрагментами його праці про київського унійного митрополита Іпатія (Потія), виданої пізніше в Супраслі (1714 р.) під назвою «*Kazania i Homilie Męza Bożego niesmiertelney slawy i ramięci Hurasyusza Rosieja*» (с. 227-238). Наступна частина «Рукопису» нав'язується до традицій Київської держави часів середньовіччя, спадкоємцем котрих Кишка вважав саме Унійну церкву (і Василіанський чин зокрема). Тут, поряд з обширними життєями святих і руських князів X–XIV ст. (свв. Кирило і Методій, «апостоли Русі», св. Володимир Великий, свв. Борис і Гліб, св. Ольга, Ігор, Рюрик, Войшелк, полоцька княжна Параскевія), литовських мучеників Антонія, Йоана та Євстахія, архимандрита Лавришівського монастиря Єлизара, також уписано біограми (384 повних і 14 стислих) митрополитів, єпископів і ченців-василіан до 1703 р. включно. (Деякі з них у міжвоєнний період опубл.: Скрутень Й. Життєписи василіан. (Віомок з рукописного Збірника митр. Льва Кишки) // Записки ЧСВВ. – Жовква; Львів, 1924-1932. – Т. 1. – С. 105-130, 284-291, 496-520; Т. 2. – С. 123-138, 376-401; Т. 3. – С. 496-520; Т. 4. – С. 219-237, 496-520). Остання, сьома частина кодексу з'явилася вже після смерті Лева (Кишки).

²⁷ Цікаво, що «Аннали св. Нестора» не включають Галицько-Волинського літопису. Кишка дещо скоротив текст протографа, проте річні статті збережено і доповнено «Церковним уставом» Володимира Великого та «Свитком» Ярослава Мудрого (Толочко А. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. – Москва; Киев, 2005. – С. 116-134. Свої міркування автор підсумував у декількох публікаціях: Толочко О. Нестор-літописець: біля джерел однієї історіографічної традиції // Київська старовина. – 1996. – № 4-5. – С. 11-35; Толочко О. Gdzie i kiedy narodziła się legenda o Kronikarzu Nestorze? // Zeszyty naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. – 2002. – R. 45. – № 1-2 (177-178). – S. 75-76; Толочко О. Leo Kishka's *Annales sancti Nestoris*... – P. 265-270).

²⁸ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 413. – Арк. 145.

самостійного значення²⁹, оскільки не вносять нічого принципово нового у наші знання про доунійний період церковної історії.

З'ясувати загальний контекст інституційного розвитку владицтва частково допомагає праця прокуратора Василіанського чину в Римі о. Ігнатія Кульчинського (1694-1741). У першій її частині знаходимо життя святих Руської церкви та київських митрополитів, натомість у другій – низку церковних документів, а також біографії великих князів київських і московських³⁰. Якісно новим етапом у систематизації історичних знань і уявлень про галицьку (львівську) еклезіальну традицію стало видання 1770 р. «Історико-критичної дисертації...»³¹, автором якої був домініканець Климент Ходикевич (1715-1797), вірменин за походженням³². У 1787 р. з'явилася нова її редакція, пристосована до нових реалій австрійського панування та апробована єпископом Петром Білянським (досі зберігається неопублікованою у фондах НМЛ)³³. Працю Ходикевича замовив львівський владика Лев (Шептицький), про що дізнаємося з його листа від 20 грудня 1769 р.³⁴ «Історико-

²⁹ Див. про це: Кметь В. З історії дослідження Львівської єпархії... – С. 108.

³⁰ Kulczynski I. Specimen Ecclesiae Ruthenicae, ab origine susceptae fidei ad nostra tempora in suis capitibus seu Primathibus Russiae cum S. Sede Ap. Romana semper unitae. – Romae, 1733-1734. – Vol. 1-2.

³¹ Dissertationes historico criticae De Utroque Archiepiscopatu Metropolitano Kijoviensi, ac Haliensi, uti olim distincto, Nec non De Episcopatu Leopoliensi Ritus Graeci Uniti... Certioribus Documentis illustratae. – Leopoli, 1770 // НМЛ. – Сдл-341. Рефест: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1984. – Кн. 2. – Ч. 2. – С. 23-24 (№ 2578).

³² Климент Ходикевич народився у Львові. До домініканського ордену вступив 1730 р. Навчався у Римі (1746-1749), після повернення зі студій проповідував у Варшаві, згодом викладав філософію у рідному місті, одночасно виконуючи обов'язки настоятеля львівського монастиря Св. Магдалени, дещо пізніше – у Богородчанах і Кам'янці-Подільському. У 1771 р. здобув докторат з богослов'я. Окрім історії Києво-Галицького архієпископства, написав низку інших праць з теології та історії Церкви, зокрема про діяльність оо. домініканців на Русі та життя папи-мученика Климента I, а також видав деякі свої проповіді (Świętochowski R. Chodykiewicz Klemens // Encyklopedia katolicka. – Lublin, 1989. – Т. 3. – С. 206). Львівський єпископ Лев (Шептицький) так характеризує особу автора «Дисертації»: «Jest tu we Lwowie dominikanin pewny nazywający się Chodykiewicz, vir scientificus y w chronologii bardzo biegły, który na moją obligację przedsięwziął te autorow dawnych omyłki y co iest prawdziwego dowodnie swiatu pokazac, iuż od lat kilku prawie wiele bardzo bardzo xiąg przewartował, y zebrał te swoje dzieło maiąc prawie dokonzone, żąda ieszcze dowodow z archiwów naszych, y sam w liscie swoim tu przyłączonym uprasza o komunikacy potrzebnych informacyi, ktoremi J[ąśnie] W[ielmożny] Pan co masz singulare w swoich predecessorach y diecezji raczysz kazać zebrać, y authenticie przysłać. Ja zaś upewniam, że te opus nie pierwey poydzie co podobnie nie wyszło in lucem przeciwnego y spodziewam się, że sam J[ąśnie]W[ielmożny] Pan oswiadczyysz mu ztąd swoje ukontentowane» (Архив СПбИИ. – Кол. 52. – Оп. 2. – Картон 8. – № 6. – Л. 8 об.).

³³ НМЛ. – Ркл-128. – Арк. 7-68.

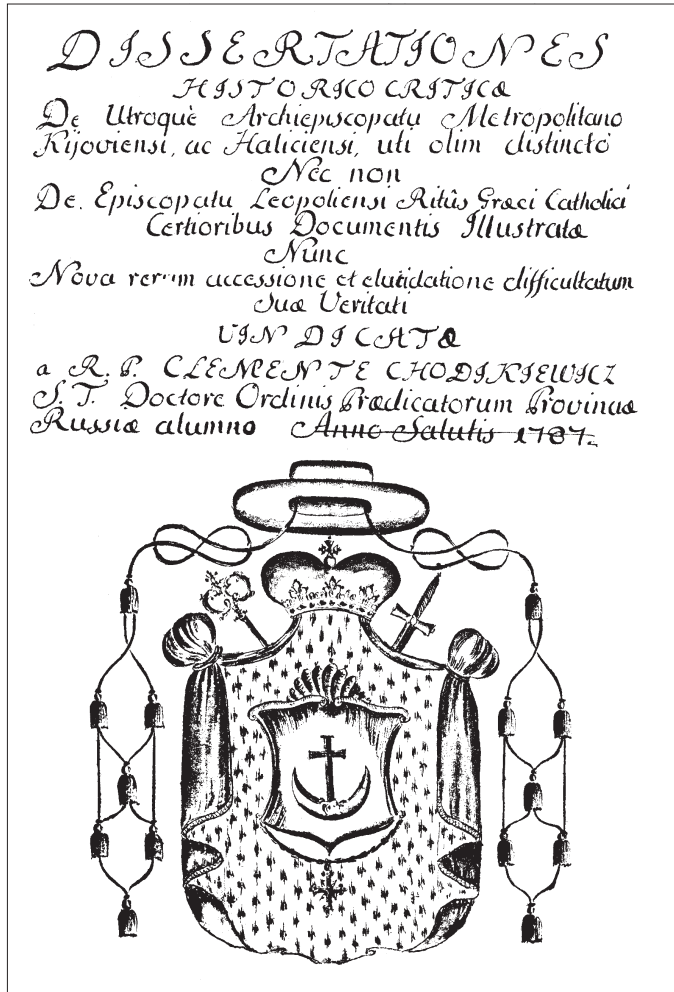
³⁴ «Rożność dawnych y pozniejszych historykow opisujących stan Rusi, y hierarchii naszey, z ktorych prawie kazdy coś innego przez niewiadomość praw y przewileiow naszych, czyli dla inszych przyczyn napisał, iak wiele yurisdykcy y partykularnym diecezji naszey interesom iest szkodliwa, że teraz y nasyprawdziwsze, albo za wątpliwe maią, albo cale nie wierzą, nie wątpię, że J[ąśnie] W[ielmożny] Pan nasz o tym doskonałą wiadomość, ja to wiem z doswiadczenia w sprawie o dobra stołu metropolitańskiego Czopowice zwane, gdy strona w trybunale tuteyszym przeciw J[ego] M[ości] x[iędzu] Metropolicie naszemu na uchylenie fundacyi xięcia Kitaia naybardziej kronikami niezgodnie

критична дисертація...», відображаючи, без сумніву, еклезіальну свідомість місцевої духовної еліти другої половини XVIII ст., засвідчує виразні спроби Святоюрського архиерейського двору конструювати локальну історичну пам'ять, що мала б обслуговувати його тогочасну церковну політику.

Робота складається з трьох тісно пов'язаних між собою частин, що послідовно розглядають історію Київської й Галицької митрополій та Львівського владичтва. У першій з них³⁵ наведено хронологічний ряд руських архиєпископів (православних та унійних) – від Михаїла I (988 р.) до Язона (Юноші-Смогоржевського) (1780 р.), а також московських митрополитів і патріархів – від Йони (1448 р.) до Адріана (1690 р.). Поступово вибудовуючи історично-

еклезіальну тяглість «Роксолянської церкви», автор «Дисертації» головну роль відводить топосам про походження Русі, її хрещення свв. Ольгою й Володимиром, навернення до віри Христової слов'янських народів свв. Кирилом («Костянтином Філософом») і Методієм, поставлення ними перших єпископів, винайдення кириличного алфавіту й запровадження слов'янської мови у літургійній практиці.

Наступна частина праці³⁶ присвячена юрисдикційному статусу Галицької митрополії та її канонічному зв'язку зі Святософійською катедрою («De Archiepiscopatu



Праця Климента Ходикевича «Історико-критична дисертація» (титольний аркуш з гербом Петра Білянського). 1787 р.

o nim piszącemi, u wątpliwosc nieiaką czyniącemi dokazywała» (Архив СПбИИ. – Кол. 52. – Оп. 2. – Картон 8. – № 6. – Л. 8-8 об.).

³⁵ НМЛ. – Ркл-128. – Арк. 7-42 зв.

³⁶ Там само. – Арк. 42 зв.-52 зв.

Metropolitano Haliciensi, uti distincto a Kijoviensi»³⁷). У цьому розділі К. Ходикевич стисло викладає історію Галича, реконструює перелік галицьких митрополитів (першими з них він уважав Галактіона, котрий фігурує в фальсифікаті грамоти князя Романа 1240 р.³⁸, та «Йосифа з Крилоса»). Особливу увагу домініканець звертає на перехідний період в історії місцевої Церкви, коли нею урядували генеральні намісники. Врешті, третя частина «Дисертації»³⁹ зосереджена на генезі Львівського владитства, відкриття якого збіглося у часі з економічним і культурним піднесенням Львова та зростанням у XIV – першій половині XVI ст. духовного авторитету Святоюрського монастиря. Завершує історичний нарис про єпархію хронологічний ряд її пастирів – від Макарія (Тучапського) до Петра Білянського включно.

Для аргументації своїх тез К. Ходикевич опублікував низку документів⁴⁰. Окрім того, в «Дисертації» викладено міркування щодо celibату греко-католицького духовенства, статусу єпископів у Східній церкві та інтерпретації постанов Замойського собору про прерогативи Василіанського чину⁴¹ – тем, що саме тоді активно дискутувалися в Галичині. Аналіз змісту роботи та характеру використаних у ній аргументів переконує в тому, що поява цього історично-канонічного трактату пов'язана із поступовим збільшенням ролі Львівської єпархії в Київській унійній митрополії протягом XVIII ст. і спробами її владики Лева (Шептицького), який у 1762 р. став адміністратором Руської католицької церкви на Правобережжі й коад'ютором предстоятеля Феліціана (Володковича). Натомість безпосередньою причиною укладення праці була ініціатива Шептицького (з якою він звернувся у 1762-1764 рр. до Римської Апостольської столиці⁴²) уреальнити символічний титул «митрополита київського і галицького», перетворивши Львівське владитство на митрополічу архієпархію, адміністративно поєднану зі Святософійським престолом.

2. Доба конфесійного й національного служіння

Галицька церковно-історична школа

Австрійський період. У другій половині XIX – на початку XX ст. церковно-історичні студії та археографічні публікації в австрійській Галичині загалом мали виразно

³⁷ НМЛ. – Ркл-128. – Арк. 43-64 зв.

³⁸ Там само. – Арк. 43 зв.-44 зв.

³⁹ Там само. – Арк. 53-68.

⁴⁰ Зокрема, фальсифікат грамоти князя Лева 1301 р. та його пізніші конфірмації, соборову грамоту Макарія (Тучапського) 1540 р., благословенний лист для Тучапського митрополита Макарія 1540 р., буллу Климента VIII 1595 р., номінаційний диплом Марії-Терезії від 24 січня 1780 р. для Петра Білянського (НМЛ. – Ркл-128. – Арк. 33 зв.-35 зв., 45-48 зв., 56 зв.-57 зв., 63 зв.-64).

⁴¹ НМЛ. – Ркл-128. – Арк. 65-68.

⁴² Див.: Haluszczynskyj T. Un progetto per la stabilizzazione della Metropoli di Kyjiv a Leopoli // *Analecta OSBM.* – 1949. – Vol. 1. – P. 568-571.

конфесійний характер і перебували під контролем середовища старорусинів та, пізніше, москвофілів. Особливістю цієї течії в українському національно-політичному русі після «Весни народів» 1848 р. було сповідування її adeptами «подвійної ідентичності» – політичного австрійства та культурного русофільства. Ідеологія руху полягала в переконанні про культурну спільність українців і росіян, поширенні ідеї єдиної «Святої Русі» (у відповідь на польське домінування у Галичині та репресивні акції австрійської влади), ставши інструментом національної емансипації корінного населення краю. Важливою складовою русофільства був т. зв. обрядовий рух – боротьба частини духовенства й мирян Греко-католицької церкви за очищення слов'янсько-візантійського обряду від латинських запозичень, що мало неабияке значення для збереження східнохристиянської тотожності греко-католиків у межах Австрійської імперії⁴³.

Вивчення історії Львівської єпархії у Галичині упродовж другої половини XIX – першої половини XX ст. обмежувалося введенням до наукового обігу джерел, популяризацією церковно-історичної тематики й нечисленними фаховими монографічними дослідженнями. Незначні здобутки тогочасної української історіографії детерміновані її орієнтацією на розробку проблем, безпосередньо не пов'язаних із внутрішньою історією Церкви, та вже згаданими політичними преференціями кола дослідників галицької школи, котрі, як правило, ігнорували у своїх студіях унійний період. Часткові успіхи, досягнуті вченими зі Східної Галичини, стали можливими завдяки організаційним зусиллям інституцій, з якими вони співпрацювали – Ставропігійського інституту, Богословської академії, Інституту «Народний дім», Наукового товариства ім. Шевченка, Чину Святого Василя Великого, а також щедрому меценатству й духовній опіці митрополита Андрея (Шептицького, 1901-1944).

Період «збирання спадщини» й «добу конфесійного служіння» поєднало монументальне дослідження архипресвітера Святоюрської катедри і крилошанина Львівської капітули Михайла Гарасевича (1763-1836) «Джерела Руської церкви»⁴⁴, опубліковане Михайлом Малиновським (1812-1894) у 1862 р.⁴⁵ Як можна здогадуватися, поява цього видання була викликана практичними потребами Львівської греко-католицької консисторії – необхідністю у стислий термін зібрати компендіум правових та історично-юрисдикційних актів для аргументації перед Віденським

⁴³ Москвофільський рух у Галичині сучасні дослідники розглядають з різних історичних перспектив. Див. найновіші монографії: Сухий О. Від русофільства до москвофільства (російський чинник у громадській думці та суспільно-політичному житті галицьких українців у XIX столітті). – Львів, 2003 (той самий автор видав також збірку джерел: *Москвофільство: Документи і матеріали* / Вступ. ст., комент. та збірка док. О. Сухого. – Львів, 2001); Osadczy W. *Święta Rus': Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji*. – Lublin, 2007; Wendland A. W. *Die Rusophilen in Galizien: Ukrainische Konservative zwischen Österreich und Russland, 1848-1914*. – Wien, 2001.

⁴⁴ Harasiewicz M. *Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem*. – Leopoli, 1862.

⁴⁵ Зібрані й використані М. Гарасевичем у його праці копії грамот з історії Руської церкви 1542-1702 pp. збереглися в: НМЛ. – Ркк-170.

двором і Римським Апостольським престолом доцільності відкриття (відновлення) Галицької митрополії. Робота М. Гарасевича, з одного боку, частково наслідувала схему історіописання «Дисертації» К. Ходикевича, а з іншого, стала суттєвим кроком уперед у засвоєнні церковною історіографією нових методів наукового дослідження – критичного аналізу і коментування публікованих джерел, формування нарративу не лише за хронологічним, але й за тематичним принципом (генеза християнства у Прикарпатті; заснування православної катедри у Львові; взаємини руської єпархії зі світськими володарями тощо). Ще одним досягненням цієї праці була спроба концептуалізувати історію Галицької (Львівської) єпархії за головними, на думку М. Гарасевича, фазами її розвитку. Щодо XII–XVIII ст. дослідник виокремив п'ять таких етапів – «під пануванням руських князів» (до середини XIV ст.), «під пануванням Корони Польської і Великого князівства Литовського» (до 1772 р.), «під польським пануванням» (1772-1795 рр.), «під австрійським пануванням» (1772-1808 рр.) і «під російським пануванням» (1772-1826 рр.)⁴⁶.

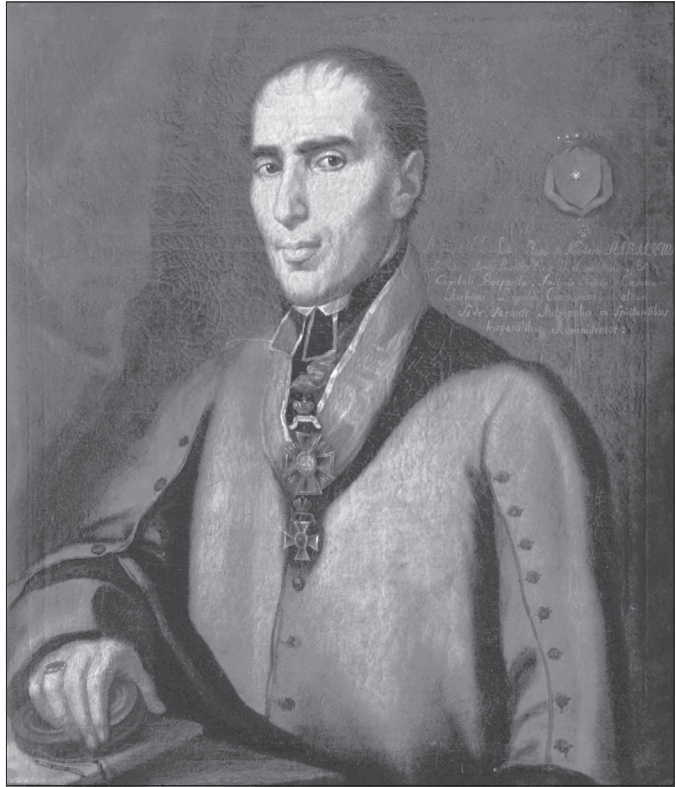
Тогочасне інтелектуальне середовище старорусинів (зокрема Яків Головацький), оформившись у 1850-х рр. у т. зв. «Погодінську колонію», тісно співпрацювало з російськими дослідниками та офіційними науковими інституціями імперії Романових. Зовнішнім виявом їхньої активності була діяльність «Галицько-Руської Матиці». Науковці цього кола розглядали дослідницьку працю як елемент легітимації своєї політичної та конфесійної програми й тому зосереджувалися на вивченні інституційної історії Православної церкви (і зокрема Львівського Успенського братства як символу «ортодоксійної віри»). Аж до Першої світової війни найважливіше значення мала науково-видавнича продукція Ставропігійського інституту⁴⁷. Популярна серед галицьких москвофілів братська тематика відображена у джерельній серії кінця XIX ст. – «Юбилейное издание в память 300-летнего основания Львовского Ставропигийского братства» (1886), підготовлене Ісидором Шапаневичем, «*Diplomata Statuaria a Patriarchis Orientalibus Confraternitati Stauropigianaе Leopoliensi a. 1586-1592 data, cum aliis coaevis et appendice*», опубліковане за редакцією І. Кристиняцького, та «*Monumenta Confraternitatis Stauropigianaе Leopoliensis*», видане В. Мільковичем. У цей корпус джерел увійшли десятки пастирських листів та інших документів, які засвідчують організаційні зусилля львівських православних владик, і правові акти, що визначали юрисдикційний статус місцевої Церкви. У міжвоєнний період ця традиція була підтримана едицією А. Копистянським актів Ставропігії XVIII ст.⁴⁸

⁴⁶ Harasiewicz M. *Annales Ecclesiae Ruthenae...* – Р. 1-14 (перший етап), 15-499 (другий етап), 500-543 (третій етап), 544-829 (четвертий етап), 830-876 (п'ятий етап).

⁴⁷ Ширше про напрямки наукової діяльності Ставропігії та тематику праць її членів мовиться в: Киричук О. Львівський Ставропігійський інститут у громадському житті Галичини другої половини XIX – початку XX ст. – Львів, 2001; Орлевич І. Ставропігійський інститут у Львові (кінець XVIII – 60-і роки XIX ст.). – Львів, 2001. Див. також: Тиміш Л. Дослідження проблем з історії Української церкви вченими Ставропігійського інституту (міжвоєнний період) // ІРУ: Праці XIII-ї Міжнар. наук. конф. (Львів, 20-22 травня 2003 р.). – 2003. – Кн. 1. – С. 574-578.

⁴⁸ Див. їхній аналіз у: Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788): Источниковедческое исследование. – Москва, 2009. – С. 18-23.

Із середовища поміркованих чи «твердих» москвофілів походили найактивніші й найуспішніші в XIX ст. дослідники Галицької (Львівської) єпархії. Зокрема, Ісидор Шараневич (1829-1901)⁴⁹, з 1870-х рр. професор Львівського університету, вивчав духовне життя й релігійну культуру Галицько-Волинського князівства, матеріальне становище парафіяльного духовенства та взаємини Галицької церкви зі східними патріархами, функціонування окремих церковних інституцій. Інший представник москвофільського табору, тісно пов'язаний зі Святоюрським митрополічим двором, Антон Петрушевич



Михайло Гарасевич, автор «*Annales Ecclesiae Ruthenae*».
Початок XIX ст.

(1821-1913)⁵⁰, обіймаючи посади крилошанина митрополічної капітули, нотарія Греко-католицької митрополічної консисторії, керівника капітульної бібліотеки, мав змогу збирати матеріали до своєї «Галицько-руської летописи 1600-1800»⁵¹, зводячи наведені в них дані у хронологічний ряд. Перегляд надзвичайно інформативної (попри її безсистемність) праці А. Петрушевича доводить, що автора

⁴⁹ Науковий доробок Ісидора Шараневича характеризують: Борчук С. М. Громадсько-культурна та наукова діяльність Ісидора Івановича Шараневича (1829-1901 рр.): Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Чернівці, 1999. – С. 10-14; Гелей С. Наукова та громадська діяльність Ісидора Шараневича // Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність: 36. наук. праць. – 2001. – Вип. 9. – С. 320-331. Див. також стислий огляд: Sharanevych Isydor // Encyklopedia of Ukraine. – Toronto; Buffalo; London, 1975. – Vol. 4. – P. 617-618.

⁵⁰ Його дослідження в галузі церковної історії обговорюють: Королько А. З. Громадсько-політична та наукова діяльність Антона Петрушевича: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Чернівці, 2002; Тиміш Л. Праці Антона Петрушевича з історії Української церкви // ІРУ: Матеріали ІХ Міжнар. конф. (Львів, 11-13 травня 1999 р.). – Львів, 1999. – Кн. 2. – С. 167-169. Див. також короткий огляд: Senkus R. Petrushevych Antin (Antonij) // Encyklopedia of Ukraine. – Toronto; Buffalo; London, 1975. – Vol. 3. – P. 867.

⁵¹ Петрушевич А. С. Сводная галицько-русская лѣтопись съ 1600 по 1700 годъ. – Львовъ, 1874; Его же. Сводная галицько-русская лѣтопись съ 1700 по 1772 годъ. – Львовъ, 1887. – Ч. 1; та ін.

цікавили переважно різноманітні церковні джерела з історії Галичини, що були, на його погляд, важливими для читача. Загалом відомості з історії Львівської єпархії XVI–XVIII ст. тут мають здебільшого констатаційний характер. Окрім цієї фундаментальної роботи, А. Петрушевич опублікував декілька монографій та низку найрозмаїтіших за тематикою й хронологією розвідок, присвячених Галицькій єпархії княжої доби (зокрема діяльності її владик і першим християнським храмам у Галичі й Львові), православному монашеству, організаційному становленню Молдавської церкви тощо. Заслугує на увагу також стаття історика-москвофіла Пилипа Лабенського про адміністративний устрій Львівського владцтва другої половини XVII ст., написана на підставі матеріалів церковної статистики⁵².

З-під впливу святоюрців дослідження релігійної історії українців у Галичині звільнилися лише в міжвоєнний період. Предтечею таких змін були події 80–90-х рр. XIX ст. всередині самої Греко-католицької церкви⁵³, що проторували шлях до духовної, політичної й наукової кар'єри покоління молодих інтелектуалів, зазвичай політично не заангажованих. Ці зміни уможливили також розвиток церковно-історичних студій у світських середовищах (ідеться передовсім про Наукове товариство ім. Шевченка), а також поступову втрату москвофілами наприкінці XIX – на початку XX ст. монополії на історичні дослідження і появу (зокрема в тогочасній періодиці⁵⁴) праць молодих священиків і семінаристів, котрі симпатизували народовцям. Знаковою подією в греко-католицькій історіографії стало видання німецькомовної двотомної синтези Юліана (Пелеша) «Історія унії Руської церкви з Римом»⁵⁵ (її автор пізніше був номінований станиславівським (1885-1891) і перемисьльським (1891-1896) владикою). Вона започаткувала якісно новий етап у розвитку церковно-історичних студій, що характеризувався засвоєнням (на досить високому рівні) місцевим інтелектуальним середовищем великого корпусу джерел з історії київського християнства, сучасних методів історичного дослідження та історіографічного доробку, передовсім польських, російських (Макарій Булгаков та ін.) й австрійських учених⁵⁶.

⁵² Лабенский Ф. К истории Львовской епархии в вторую пол. XVII в. // Вѣстник «Народного Дома». – 1907. – Ч. 2 (февраль). – С. 25-28.

⁵³ Ці процеси описані в монографії Івана-Павла Химки: Himka J.-P. Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867-1900. – Montreal; Kingston; London; Ithaca, 1999.

⁵⁴ Про це свідчить перелік публікацій з церковної історії (не лише української), що з останньої третини XIX ст. почали з'являтися в часописах Греко-католицької церкви: Кравчук А. Індекс української католицької періодици Галичини. 1871-1942. – Львів, 2000. – С. 51-99.

⁵⁵ Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien, 1878-1880. – Bd. 1-2.

⁵⁶ Будучи нейтральною щодо москвофілів і народовців фігурою, тісно пов'язаною із віденськими політичними й церковними колами, Пелеш сформував навколо греко-католицького часопису «Руський Сіон» цікаве духовно-інтелектуальне середовище (Himka J.-P. Religion and Nationality in Western Ukraine... – P. 15, 49-51). Див. спроби оцінки його наукового доробку: Назарко І. Єпископ Ю. Пелеш – історик Церкви // Український історик. – Торонто; Мюнхен, 1981. – Т. 18. – С. 118-127; Хома І. Єпископ Юліян Пелеш і його «Історія Руської Церкви з Римом» (1878-1880) // Збірник на пошану В. Янева: Наук. зб. – Мюнхен, 1983. – Т. 10. – С. 864-873.

Пелеш уперше вибудував чітку схему еклезіальної й культурної тяглості Української церкви. Водночас він інтегрував низку сюжетів з історії Галицької (Львівської) й інших єпархій у ширший контекст Київської митрополії, а з кінця XVIII ст. – також Греко-католицької церкви. Незважаючи на загалом подієво-описовий характер цієї синтези (де внутрішньоєпархіяльне життя відтворюється за архиєрейським служінням окремих владик⁵⁷), автор виділив ряд важливих дослідницьких проблем в окремі тематичні блоки, і його міркування щодо історичних подій і явищ (особливо для XVIII–XIX ст.) досі не втратили своєї актуальності. Від попередніх публікацій двотомник Ю. Пелеша відрізняється тим, що у ньому осібно аналізується чернецтво, богослов'я, канонічне право, полемічна література, релігійна культура й мистецтво єпархій Київської митрополії⁵⁸.

Першою спробою викласти історію Львівського владитства був 56-сторінковий науково-популярний нарис⁵⁹ греко-католицького священника, педагога і громадського діяча о. Івана Рудовича (1868-1929)⁶⁰. Його перу належать і дві інші піонерські (за тематикою та використаною джерельною базою) праці – про унію у Львівській єпархії⁶¹ та пастирсько-адміністративну діяльність владик Варлаама, Атанасія й Лева Шептицьких у XVIII ст.⁶² Попри те, що роботи І. Рудовича справедливо критикувалися за недокладність деяких суджень і фактологічні помилки⁶³, вони започаткували в українській історіографії традицію дослідження Галицького (Львівського) владитства у «довгому триванні», ігноруючи типову для тих часів конфесійну періодизацію. Це дало змогу розглядати місцеву Церкву як цілісний феномен, враховуючи вплив на її розвиток таких істотних чинників, як культура, суспільне життя й актуальна політика світських володарів. Також І. Рудович першим з-поміж церковних істориків розпочав вивчення внутрішнього життя Львівської єпархії XVIII ст., зосередившись на опрацюванні її культурної й релігійної програми та рецепції Замоїської реформи 1720 р. на регіональному рівні.

Міжвоєнний період. Церковно-історичні дослідження міжвоєнного періоду⁶⁴ тісно пов'язані з пастирським служінням та культурними ініціативами митрополита

⁵⁷ Pelesz J. Geschichte der Union... – 1878. – Bd. 1. – S. 377-397 (княжий період і заснування Галицької митрополії); 1880. – Bd. 2. – S. 77-108 (діяльність львівських єпископів другої половини XVI – першої половини XVII ст.), 282-287, 336-341 (владики другої половини XVII ст.), 672-683 (унійний єпископат XVIII ст. старопольського й австрійського періодів).

⁵⁸ Pelesz J. Geschichte der Union... – Bd. 2. – S. 377-420, 445-469.

⁵⁹ Рудович І. Коротка історія Галицько-Львівської єпархії. (На основі грецьких жерель і інших новітніх підручників). – Жовква, 1902.

⁶⁰ Rudovych Ivan // Encyclopedia of Ukraine. – Toronto; Buffalo; London, 1975. – Vol. 4. – P. 428.

⁶¹ Рудович І. Унія в Львівській єпархії. – Львів, 1900.

⁶² Рудович І. Єпископи Шептицькі // БВ. – 1901. – Т. 2. – Вып. 1. – С. 24-35; Вып. 2. – С. 102-134; Вып. 4. – С. 238-248, 289-305; 1902. – Т. 3. – Вып. 3. – С. 26-59, 233-250, 338-347.

⁶³ Див., наприклад, рецензію Степана Томашівського у: Записки НТШ. – 1901. – Т. 41. – С. 7-9.

⁶⁴ Їхній огляд подано у: Павлишин О. Дослідження історії Церкви східного обряду львівськими вченими у 1919-1939 рр. // Wielokulturowe środowisko historyczne Lwowa w XIX i XX w. / Pod red. J. Maternickiego, L. Zaskilniaka. – Rzeszów, 2005. – Т. 3. – S. 455-463; Тиміш Л. Краєзнавча проблематика львівських історико-церковних досліджень (міжвоєнний період) // Студії АСД. – 2003. – Т. 10. – С. 71-75.

Андрея (Шептицького). Заснування ним таких унікальних інституцій, як Церковний (з 1913 р. – Національний) музей у Львові та «Архів історії унії» (з 1928 р.), треба пов'язувати не тільки із заходами митрополита щодо збереження історичних матеріальних і писемних пам'яток (на чому зазвичай наголошують науковці), але й з пошуками Греко-католицькою церквою свого місця в тогочасному західноукраїнському суспільстві, а також переосмисленням нею свого покликання як духовної інституції в дискурсі «візантинізму»⁶⁵. Прагнучи зробити УГКЦ зрозумілішою, ближчою православним українцям, митрополит ініціював низку студій у різних галузях знань, щоб т. зв. «цивілізаційну» дискусію про окцидентальні та орієнтальні складові української культури перевести в конструктивне дослідницьке русло. Саме цей релігійний дискурс і зумовив появу в Галичині численних розвідок, що частково охоплювали й історію Галицької (Львівської) єпархії.

У міжвоєнний період важливими осередками церковно-історичних студій також були Богословське наукове товариство у Львові (створене 1923 р.) та греко-



Юліан (Пелеш), автор «Geschichte der Union». Кінець XIX ст.

⁶⁵ Докладніше це питання проаналізовано в: Турій О. Греко-Католицька церква та українська національна ідентичність у Галичині // Ковчег. – 2003. – Ч. 4. – С. 67-85. Митрополит Андрей намагався повернути греко-католикам розуміння важливості східної грецької традиції, підкреслюючи пов'язаність УГКЦ з православним етосом. Ці напрямні в розвитку Церкви, які підтримував і заохочував Шептицький, отримали назву «візантинізації». (Саме таку постановку проблеми запропонував: Стемпень С. Між окциденталізацією та візантинізацією: проблема обрядової ідентичності Греко-Католицької Церкви в Речі Посполитій міжвоєнного періоду // Ковчег. – 2003. – Ч. 4. – С. 86-99. Див. також: Папежинська-Турек М. Візантинізм чи латинство? Дискусії в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності // Там само. – 2001. – Ч. 3. – С. 403-414).

католицька Богословська академія (далі – БА), очолювана тоді ректором Йосифом Сліпим⁶⁶. Багато членів товариства⁶⁷, здебільшого викладачів і випускників академії, опублікували у періодичних виданнях (зокрема «Богословія» та «Ниви») свої матеріали про церковне життя в регіонах краю. Спеціальна увага історії Львівської єпархії XVI–XVIII ст. приділялася на семінарі Миколи Чубатого, де протягом 1930-х рр. студентами-богословами було підготовлено ряд рефератів (переважно стосувалися душпастирства священників, релігійних практик мирян та інституційного розвитку окремих намісництв)⁶⁸. У 1934 р. ректор БА Йосиф Сліпий запросив на посаду професора академії Івана Крип'якевича, який почав викладати курс лекцій з історії України «на тлі історії Східної Європи». Відомий український вчений заснував свій семінар «Досліди над історією греко-католицьких парафій у Галичині», в рамках якого читав спецкурс про джерела з цієї теми⁶⁹. Під його керівництвом студенти провадили власні дослідження, використовуючи багаті архівні матеріали, виявлені й опрацьовані І. Крип'якевичем⁷⁰.

Православні дослідницькі осередки

Подільська церковно-історична школа. Найбільші успіхи у вивченні історичної традиції Галицької (Львівської) єпархії були досягнуті на Поділлі⁷¹. Для виправдання російської колоніальної політики на Правобережній Україні, й зокрема офіційної православизації краю, влада за допомогою історичних досліджень намагалася нівелювати присутність унійного етосу в самосвідомості українського населення й науково обґрунтувати свої великодержавні ідеї. У вигідне для себе русло царський уряд скеровував і зростаюче зацікавлення місцевої інтелігенції власним минулим. Інституційним осередком церковно-історичних студій із середини XIX ст. тут став Комітет для підготовки опису Подільської єпархії, ініціатива заснування

⁶⁶ Світильник істини: Джерела до історії Греко-католицької Богословської Академії у Львові 1928-1929-1944 / Збір. і опр. П. Сениця. – Торонто; Чикаго, 1973. – Ч. 1. – С. 55.

⁶⁷ Найповніше діяльність БНТ висвітлена у: Янів В. Нарис історії Українського Богословського наукового товариства. (З бібліографією видань). В 45-ліття заснування // Наукові записки Українського Вільного університету. – 1969. – Ч. 9-10. – С. 134-225. Окремі аспекти роботи товариства опрацьовані у статтях: Матлашенко Н. Наукова та видавнича діяльність Богословського наукового товариства (Львів, 1923-1942 рр.) // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 144-145; Тиміш Л. Внесок Українського Богословського Наукового Товариства у дослідження церковно-історичних питань (міжвоєнний період) // ІРУ: НШ. 2008 р. – 2008. – С. 331-337.

⁶⁸ Див. про це: Тиміш Л. Науковий семінар з церковної історії Миколи Чубатого у Львівській Богословській Академії // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 490-506.

⁶⁹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Науковий архів І. Крип'якевича. – Папка № 172 «Семінари в Богословській Академії».

⁷⁰ Ленцик В. Проф. д-р Іван Крип'якевич, як професор Богословської Академії у Львові (спомини про знаменитого професора) // Український історик. – 1993. – № 1-4. – С. 172.

⁷¹ Див.: Баженов Л. В. Історичне краєзнавство Правобережної України XIX – на початку XX ст.: Становлення. Історіографія. Бібліографія. – Хмельницький, 1995; Його ж. Поділля в працях дослідників і краєзнавців XIX–XX ст.: Історіографія. Біобібліографія. Матеріали. – Кам'янець-Подільський, 1993; Біла С. Краєзнавча тематика у дослідженнях подільських істориків Церкви // Студії АСД. – 2003. – Т. 10. – С. 75-79.

якого виходила від офіційної влади⁷². Комітет потребував достовірних документальних джерел з історії церков і парафій, у т. ч. домодерного періоду. За таких обставин постав у 1865 р. Подільський епархіальний історико-статистичний комітет, який розробив широку програму збору документальних і археологічних пам'яток давнини⁷³. Дослідження з церковної проблематики стимулювало фундацію на базі архіву Комітету в 1890 р. Давньосховища старожитностей – першого на Поділлі історичного музею, що розмістився на верхній галереї Кам'янецького кафедрального собору⁷⁴.

У другій половині XIX – на початку XX ст. місцеві православні священики, виховані у Подільській духовній семінарії, зберігаючи загалом риси «подвійної ідентичності» й водночас симпатизуючи українському національному рухові⁷⁵, за підтримки таких національно орієнтованих подільських пастирів, як Партеній (Левицький), через церковну історію свідомо виявляли свій регіональний патріотизм. Саме в цьому середовищі, неформальним лідером якого був Юхим Сіцинський (1859-1937)⁷⁶ – видатний поділезнавець, директор Кам'янець-Подільського Давньосховища і редактор «Подільських епархіальних відомостей» (з 1892 р.),

⁷² Див. також: Федоренко С., Частечко Л. До історії написання першого «історико-статистичного опису Подільської єпархії» // Матеріали ІХ-ої Подільської історико-краєзнавчої конференції. – Кам'янець-Подільський, 1995. – С. 207-208.

⁷³ ДАХО. – Ф. Р-3333. – Оп. 1. – Спр. 24. – Арк. 1-3. Діяльності Комітету присвячена низка праць, найважливішими з яких є: Земський Ю. С. Подільський епархіальний історико-статистичний комітет (1865-1920): Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 1997. – С. 14; Його ж. Проблема краєзнавства в діяльності Комітету історико-статистичного опису Подільської єпархії // Матеріали ІХ-ої Подільської історико-краєзнавчої конференції. – Кам'янець-Подільський, 1995. – С. 204-207; Кошель О. Між Церквою і наукою: Історичний нарис діяльності Подільського церковного історико-археологічного товариства (1865-1920). – Київ; Кам'янець-Подільський, 1998. – С. 58-65 (публікація змісту «Програми» мовою оригіналу); Смишкевич М. Программа для собиранія историко-археологических сведений о Подолии // Труды Комитета. – 1876. – Вып. 1. – С. VIII.

⁷⁴ Баженов Л. В. Историчне краєзнавство... – С. 69; Отчетъ Подольскаго Епархиальнаго Историко-статистическаго комитета и учрежденнаго им Древнехранилища за 1893 годъ // ПЕВ. Прибавление. – 1894. – № 16. – С. 329; С[ѣцинский] Е. По поводу учреждаемого в Каменце-Подольском Епархиальнаго церковнаго Древнехранилища // Там же. – 1890. – № 3. – С. 83-84. Статути цієї громадської організації 1894 і 1903 рр., проект облаштування Давньосховища старожитностей 1889 р. та список членів товариства опублікував: Кошель О. Між Церквою і наукою... – С. 42-57, 65-68. Регест збірок музею див. у: Бельський Т. И. Опись церковно-богослужбных книг, принадлежащих Комитету для историко-статистического описания Подольской епархии // ПЕВ. – 1876. – № 9. – С. 71-80; № 10. – С. 81-89; Сѣцинский Е. Музей Подольскаго церковнаго историко-археологическаго общества. – Каменец-Подольск, 1909. – Т. 2: Опись предметов старины.

⁷⁵ Див. про це: Вульпіус Р. Релігія та національний рух у Східній Україні. Роль православного духовенства у «націотворенні» (кінець XIX – початок XX століття) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 328-332; Просвітницький рух на Поділлі (1906-1923 рр.). – Кам'янець-Подільський, 1996.

⁷⁶ Творчий доброб Ю. Сіцинського оцінюють: Баженов Л. В. Поділля в працях дослідників і краєзнавців... – С. 349-351; Винокуров І. С., Корнилов В. В. Визначний літописець Поділля // Репресоване краєзнавство (20-30-і роки). – Київ, 1991. – С. 93-100; Крип'якевич І. П'ятьдесятьліття наукової праці Євфима Сіцинського // Записки НТШ. – 1931. – Т. 151. – С. 217-223; Паравійчук А. Г. Видатний історик Поділля Ю. Й. Сіцинський // УІЖ. – 1968. – № 9. – С. 87-93.

з'явилися десятки праць про організаційні структури Львівського владцтва XVI–XVIII ст. у регіоні. На відміну від австрійської Галичини, де аж до початку XX ст. фактично не існувало суспільного замовлення на студії з історії східного християнства унійного періоду, на підросійському Поділлі в цей час проводилися масштабні дослідження з минулого Унійної церкви XVIII ст.⁷⁷

Завдячуючи Ю. Сіцинському (найціннішими у його доробку є стаття про юрисдикційний статус Православної церкви на Поділлі⁷⁸ та низка розвідок з історії Кам'янець, окремих парафій, монастирів і храмів), а також іншим представникам православного духовенства й місцевої світської інтелігенції (зокрема Сергієві Венгржиновському, С. Лобатинському, Михайлові Орловському, Митрофанові Симашкевичу, П. Троїцькому та Миколі Яворовському), на сторінках «Подільських єпархіальних відомостей» і «Трудов» Подільського комітету (з 1903 р. – товариства) вперше в українській церковній історіографії обговорювалися різні аспекти духовної, інституційної й культурної історії Львівської єпархії. Серед найважливіших дослідницьких сюжетів – пастирське служіння львівських владик другої половини XVI – XVIII ст., соборноправні традиції, внутрішнє життя (у т. ч. духовна освіта) та організаційна структура місцевої Унійної церкви, православний рух на Правобережній Україні, ліквідація унії на Поділлі та заходи щодо «возз'єднання» русинів-католиків східного обряду з «Церквою-Матір'ю» наприкінці XVIII ст. Окрім того, саме в «Подільських єпархіальних відомостях» були опубліковані десятки розвідок з локальної історії, присвячені головним чином минулому парафіяльних храмів і монастирів унійного періоду⁷⁹.

Київська церковно-історична школа. Археографічні та монографічні видання дослідників Київської духовної академії та Київського університету Св. Володимира XIX – початку XX ст. мали виразно імперсько-конфесійне забарвлення та були суголосними тогочасним слов'янофільським концепціям, згідно з якими статус справжньої віри залишався виключно за православ'ям. Автори цих праць наслідували схеми «західнорусизму», що розглядали «Південно-Західний край» як утрачені колись Росією терени, населення яких прагнуло повернутися під самодержавний скіпетр Москви – спадкоємниці традицій княжого Києва⁸⁰. Водночас саме в цьому середовищі з'явилася одна з найфундаментальніших до Першої світової війни робіт з історії Львівської єпархії – монографія Амвросія Криловського (1853-

⁷⁷ На цю обставину звертає увагу: Біла С. Перехід до унії Львівсько-Кам'янецької єпархії у працях подільських істориків-краєзнавців // ІРУ: Праці XII-ї Міжнар. наук. конф. (Львів, 20-24 травня 2002 р.). – 2002. – Кн. 1. – С. 58-63.

⁷⁸ С[ѣцинский] Е. Церковно-ієрархическія отношенія Подоліи къ Кіевской и Галицкой митрополіямъ // ПЕВ. Неоф. часть. – 1899. – № 45. – С. 1070-1076; № 46. – С. 1105-1113.

⁷⁹ Тематичний спектр церковно-історичних публікацій на шпальтах «Подільських єпархіальних відомостей» розкриває ретельно укладений довідник: Указатель Подольскіхъ єпархіальныхъ вѣдомостей 1862-1905 гг. (За все время изданія ихъ). – Каменець-Подольськ, 1907.

⁸⁰ Див.: Едиційна археографія в Україні у XIX–XX ст.: Плани, проекти, програми видань / Упоряд. О. Журба, М. Капраль, С. Кіржаєв, Г. Папакін, С. Рильков. – Київ, 1993. – Вип. 1; Матеріали ювілейної конференції, присвяченої 150-річчю Київської археографічної комісії (Київ, Седнів, 18-21 жовтня 1993 р.). – Київ, 1997.

1930), галичанина за походженням, про Успенське братство у Львові⁸¹. Також Криловський підготував масштабну едіцію декількох сотень актів за 1423-1714 рр., що вийшли друком у багатотомному «Архиве Юго-Западной России»⁸². Обидва видання аж до появи книг Ярослава Ісаєвича в 1960-х рр. були основною лектурою для дослідників братського руху в Україні, а щодо внутрішнього життя Львівсько-го владицтва й досі виступають незамінним джерельним інструментарієм.

Для розуміння специфіки рецепції могилянських реформ у Львівській православної єпархії за пастирства Єремії Тисаровського (1607-1641), Арсенія й Атанасія Желиборських (1641-1666) і Йосифа (Шумлянського, 1668-1708) першорядне значення має ґрунтовна і, на жаль, досі не завершена монографія Стефана Голубева (1848-1920)⁸³, професора Київської духовної академії та Київського університету Св. Володимира. Його двотомне дослідження про діяльність митрополита Петра (Могили)⁸⁴ представляє на широкому еkleзіальному, культурному й соціальному тлі реформи, що були задекларовані й частково реалізовані в другій чверті XVII ст. насамперед у митрополичій єпархії – на Правобережній Україні, в білорусько-литовських землях та у самому Києві. Щоправда, воно є радше переліком здобутків цієї доби, а не висвітленням постаті видатного її діяча, проте навіть сучасні праці, що побачили світ в Україні (переважно з нагоди 400-річчя народження Могили), більше наслідують дискурс і наратив цієї синтези С. Голубева⁸⁵, аніж додають щось нове у вивчення проблематики. Приємним винятком є хіба що блискучий есей Ігоря Шевченка з Гарварду про «багатоликий світ» Могили й ініційовані ним трансформації київського православ'я та деякі інші роботи представників західної історіографії⁸⁶.

⁸¹ Крыловский А. С. Львовское Ставропигиальное братство. (Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Киевъ, 1904. Див. про це видання у: Шустова Ю. Э. Документы Львовскаго Успенскаго Ставропигийскаго братства... – С. 46-48.

⁸² Архивъ ЮЗР. – 1904. – Т. 10: Акты, относящіяся къ исторіи Галицко-русскаго православнои Церкви (1423-1714); Т. 11-12: Акты, относящіяся къ исторіи Львовскаго Ставропигиальнаго братства.

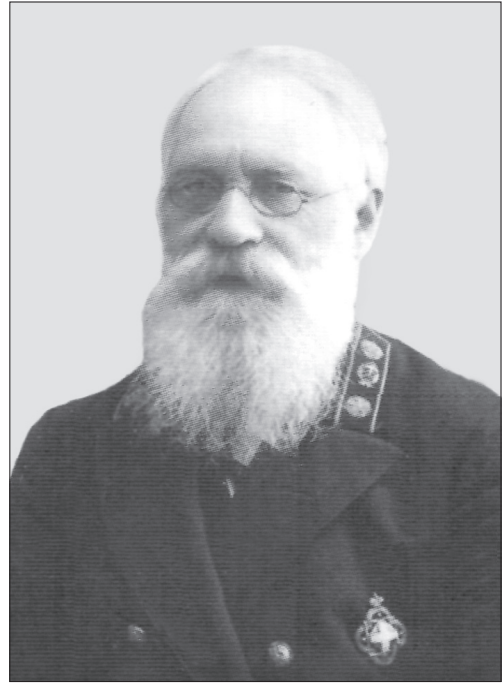
⁸³ Вдумливий аналіз внутрішнього світу, родинного священничого оточення, щоденного побуту, духовного й інтелектуального джерел формування світогляду, громадської праці та наукового доробку С. Голубева нещодавно здійснив: Ульяновський В. І. Двічі професор: Степан Голубев в університетському та академічному контекстах. – Київ, 2007. У книзі також простежено обставини написання найважливішої монографії цього дослідника, прокоментовано тогочасні рецензії на неї та дано її оцінку із сучасної історіографічної перспективи: Там само. – С. 55-91, 213-220.

⁸⁴ Голубевъ С. Киевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Киевъ, 1898. – Т. 1-2.

⁸⁵ Нічик В. М. Петро Могила в духовній історії України. – Київ, 1997; Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч. – Київ, 1997; Семчинський С. Петро Могила – митрополит, ученість // Пам'ять століть. – 1997. – № 3. – С. 114-159; Феномен Петра Могили: Біографія. Діяльність. Позиція. – Київ, 1996; Шарикова Л. В. Еще о «человеке многих миров»: Петр Могила // Ab Imperio. – 2000. – № 1. – С. 53-74.

⁸⁶ Шевченко І. Багатоликий світ Петра Могили // Його ж. Україна між Сходом та Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів, 2001. – С. 175-198. Див. також: Жуковський А. Петро Могила й питання єдності церков. – Париж, 1969; Флоровський Г. Пути

Варшавське середовище українських православних богословів. У міжвоєнний період, після погрому богословських шкіл та осередків Православної церкви у Радянському Союзі, дослідження історії Церкви в Україні, окрім Львова, активно розвивались у Варшаві – головним чином при Українському науковому інституті та Богословському факультеті Варшавського університету⁸⁷, діяльність яких підтримувалася і польським урядом, і українською петлюрівською еміграцією та місцевою Православною автокефальною церквою. Найвідомішими представниками цих науково-освітніх осередків були Олександр Лотоцький (1870-1939), директор-засновник інституту, та Василь Біднов (1874-1935) і В'ячеслав Заїкин, котрі зробили вагомий внесок у дослідження церковного права Київської митрополії та правових взаємин Східної церкви з державою. З цієї блискучої плеяди науковців лише В. Заїкин безпосередньо цікавився минулим Львівської єпархії, вивчаючи стосунки її владика Йосифа (Шумлянського) з Успенською ставропігією⁸⁸. Значення інших його розвідок (як також праць В. Біднова⁸⁹, а ще більше О. Лотоцького⁹⁰) полягає в тому, що вони простежують ширший контекст історії формування помісного права Галицької (Львівської) церкви, генези її соборноправних традицій і правового статусу в Польсько-Литовській державі (особливо після Берестейської унії 1596 р.).



Професор Стефан Голубєв

русского богословия. – Париж, 1936. (Аналіз поглядів Г. Флоровського у: Гудзяк Б. До аналізу «неопатристичного синтезу» Георгія Флоровського // Богословія. – 1997-1998. – Т. 61-62. – С. 103-142); Sysyn F. Peter Mohyla and the Kiev Academy in Recent Western Works: Divergent Views on Seventeenth-Century Ukrainian Culture // HUS. – 1984. – Vol. 8. – № 1/2. – P. 155-187; Thomson P. J. Peter Mogila's ecclesiastical reforms and the ukrainian contribution to russian culture. A critique of Georges Florovsky's theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy // Slavia Gandensia. – 1993. – P. 67-119.

⁸⁷ Доробок цього осередку охарактеризовано у монографії: Портнов А. Наука у вигнанні: Наукова і освітня діяльність української еміграції в міжвоєнній Польщі (1919-1939). – Харків, 2008.

⁸⁸ Заїкин В. М. Еп. Іосиф Шумлянський і Ставропігія: Нѣсколько данных для характеристики еп. І. Шумлянскаго и его столкновения с Львовской Ставропігіей в 1700 году. – Львов, 1935; Его же. Къ вопросу о положеніи Православной Церкви въ Польскомъ государствѣ въ XIV–XVII вѣкахъ. – Варшава, 1935; Его же. Участіе светскаго элемента въ церковномъ управленіи, выборное начало и соборность въ Киевской митрополіи въ XVI и XVII векахъ. – Варшава, 1930.

⁸⁹ Найбільш вартісною з них є: Беднов В. А. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Минск, 2002 (сучасне перевидання).

⁹⁰ Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931.

3. Світська історіографія кінця XIX – першої половини XX ст.

Поява фахових досліджень з історичної проблематики в середовищі науковців Галичини (на Поділлі такі осередки до початку 1990-х рр. так і не сформувалися), котрі належали до світських інституцій чи співпрацювали з ними, безпосередньо пов'язана зі становленням львівської історичної школи Михайла Грушевського (1866-1934) і бурхливим розвитком очолюваного ним тривалий час (у 1897-1913 рр.) Наукового товариства ім. Шевченка, яке аж до першої радянської окупації залишалося центром національного наукового життя в Західній Україні⁹¹. Щоправда, сам метр вітчизняної історіографії⁹² та його послідовники вважали релігійний фактор вторинним в українській історії⁹³, тоді як державницька школа першої половини XX ст. намагалася інтерпретувати Церкву в національних категоріях, не враховуючи її сакрального характеру та ігноруючи цілий пласт внутрішнього життя християнської спільноти. Попри те, що в центрі уваги М. Грушевського та його учнів перебували насамперед питання соціально-економічної та політичної історії (у т. ч. «народні рухи», переважно періоду Хмельниччини та Руїни), а кола їхніх фахових зацікавлень рідко сягали XVIII ст., все ж у працях представників львівської школи (більшість з них публікувалися на шпальтах «Записок НТШ»⁹⁴) знаходилося місце й для тем з церковної історії – діяльність Успенського ставропігійського братства (Федір Срібний тощо), унійні процеси в руських землях після

⁹¹ Основні етапи становлення львівської історичної школи М. Грушевського розкрито у: Михайло Грушевський: 36. наук. праць і матеріалів Міжнар. ювіл. конф., присв. 125-й річниці від дня народження Михайла Грушевського. – Львів, 1994; Михайло Грушевський і Львівська історична школа: Матеріали конф. (Львів, 24-25 жовтня 1994 р.). – Нью-Йорк, 1995; Krupnycky B. Die archäographische Tätigkeit M. Hruševskýs // Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven. – Breslau, 1935. – Bd. 11. – Н. 3/4. – С. 610-621 (передрук українською мовою: Крупницький Б. Археографічна діяльність М. Грушевського // Історія української археографії: персоналії. – Київ, 1993. – Вип. 1. – С. 84-97); та ін.

⁹² Найновіше монографічне дослідження про цього видатного вченого та його концепцію історії України належить перу Сергія Плохія: Ploky S. Unmaking Imperial Russia: Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History. – Toronto; Buffalo; London, 2005. У сучасній Україні наукова спадщина М. Грушевського також вивчається досить інтенсивно: Михайло Грушевський і українська історична наука: Матеріали наук. конф., присв. Михайлові Грушевському (Львів, 24-25 жовтня 1994 р.; Харків, 25 серпня 1996 р.; Львів, 29 вересня 1996 р.). – Львів, 1999; Прицак О. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського. – Київ; Кембрідж, 1991; Тельвак В. Теоретико-методологічні підстави історичних поглядів Михайла Грушевського (кінець XIX – початок XX століття). – Нью-Йорк; Дрогобич, 2002; Його ж. Теоретичні проблеми історії в дослідженнях М. С. Грушевського-релігієзнавця // ІРУ: Матеріали ІХ Міжнар. конф. (Львів, 11-13 травня 1999 р.). – 1999. – Кн. 2. – С. 165-167; Його ж. Християнство в історіософії Михайла Грушевського // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 212-222.

⁹³ Яскравим прикладом такого суперкритичного підходу вченого до релігії є його оцінка моголянських реформ і тлумачення «поступових і реакційних течій в Українській церкві XVII–XVIII ст.»: Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / Перевид. – Київ, 1992. – С. 94-116.

⁹⁴ Тематична палітра цих статей і джерельних публікацій з історії Церкви в Україні (й зокрема Галицької (Львівської) єпархії) представлена у: Бібліографія Записок Наукового товариства імені Шевченка. Томи I–ССХL: 1892-2000. – Львів, 2003.

Флорентійського собору 1439 р. (Богдан Бучинський), церковна історія Буковини й Покуття – регіонів, що в середньовіччі підлягали Галицькій катедрі (Мирон Кордуба), та ін.

Блискучий український інтелектуал Іван Франко, досліджуючи українську літературу XVII–XVIII ст., одночасно звернув увагу й на деякі аспекти внутрішнього життя Львівського владцтва. Зокрема, він ретельно проаналізував декілька пастирських листів львівських єпископів 30–90-х рр. XVIII ст. Піонерський характер має також низка розвідок Івана Франка, присвячених Йосифові (Шумлянському) та його богословсько-пастирській спадщині. Спеціальні студії з церковної історії в середовищі НТШ напередодні та після Першої світової війни пов'язані з науковими зацікавленнями учнів М. Грушевського – Івана Крип'якевича (1886-1967)⁹⁵, Меланії Бордун (1886-1968)⁹⁶, Степана Томашівського, а також Миколи Чубатого. М. Бордун першою у Галичині почала систематично й на належному науковому рівні вивчати культурні й соціальні практики, душпастирську діяльність та економічне становище парафіяльного духовенства Львівської єпархії XVIII ст., головню за матеріалами генеральних візитацій у НМЛ.

Автором першої в українській історіографії спроби синтетичного опису розвитку християнства у княжу добу («Вступ до історії Церкви на Україні») став С. Томашівський, викладач Львівського і Ягеллонського університетів та діяльний член НТШ (його голова у 1913-1915 рр.), представник державницької школи української історіографії консервативного напрямку⁹⁷. Він також підготував ґрунтовну розвідку про «Петра Акеровича» – ймовірно, одного з галицьких владик, який у 1240-х рр. здійснив подорож на Захід. Належність С. Томашівського до «западників» Греко-католицької церкви позначилася і на його візії релігійних процесів в українських землях. Заперечуючи вирішальний вплив греко-візантійської цивілізації на Руську церкву, він наполегливо шукав римський слід у київському християнстві.

⁹⁵ Історіософічна концепція дослідника висвітлена у: Дашкевич Я. Іван Крип'якевич – історик України // Крип'якевич І. П. Історія України. – Львів, 1990. – С. 5-21; Ісаєвич Я. Іван Крип'якевич – історик і організатор наукового життя // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – 2001. – Т. 8. – С. 7-15. Див. також огляд його церковно-історичних праць: Скочиляс І. Греко-Католицька Церква в дослідженнях Івана Крип'якевича. (На прикладі матеріалів генеральних візитацій Львівської єпархії XVIII ст.) // Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність: Зб. наук. праць. – Львів, 2001. – Т. 8. – С. 829-833.

⁹⁶ Див. змістовні біографічні нариси про неї: Дядюк М. Участь жінок у діяльності Наукового товариства ім. Шевченка у Львові (хронікально-біо-бібліографічний аспект) // З історії Наукового товариства ім. Шевченка: Зб. доп. і повідомл. наукових сесій і конференцій НТШ у Львові. – Львів, 1998. – С. 111-112, 137; Єдлінська У. Меланія Бордун – людина і педагог (1886-1968) // Український інститут для дівчат у Перемишлі. 1895-1995. Ювілейна книга Пам'яті до 100-річчя заснування. – Дрогобич, 1995. – С. 37-40.

⁹⁷ Його творчість підсумовують: Боршняк Н. Матеріали до бібліографії наукових праць Степана Томашівського // Записки НТШ. – 1997. – Т. 233. – С. 271-293; Педич В., Тельвак В. Історико-церковні дослідження Степана Томашівського // ІРУ: НЩ. 2010 р. – 2010. – Кн. 2. – С. 401-408; Сухий О. Степан Томашівський як представник «державницького» напрямку в українській історіографії // Wielokulturowe środowisko historyczne Lwowa w XIX i XX w. / Pod red. J. Maternickiego, L. Zaskilniaka. – Rzeszów, 2005. – Т. 2. – С. 455-463.

Саме тому його судження про походження, ерархічний сан і мету згаданої подорожі легендарного «Петра Акеревича» хибують латиноцентризмом і певною zaangażованістю.

Багато до розвитку історичних уявлень про княжу добу і, зокрема, її релігійну культуру доклався Ярослав Пастернак⁹⁸, який теж належав до середовища НТШ. З австрійськими і польськими науковими колами був тісно пов'язаний інший член НТШ – археолог і мистецтвознавець Йосип Пеленський (1879-1957). Його монографія про княжу архітектуру середньовічного Галича (й насамперед церкву Св. Пантелеймона), опублікована 1914 р. краківською Академією знань⁹⁹, досі є основною лектурою для студій початкового періоду церковної організації в Галицькій землі. Варті уваги і праці Амвросія Андроховича про унійний клир Львова другої половини XVIII ст. Великий внесок у вивчення історії єпархії XVII ст. зробив Микола Андрусак (1902-1985), випускник Львівського університету, член семінару професора Станіслава Закшевського, з 1932 р. активний член НТШ¹⁰⁰. Книга М. Андрусяка про Йосифа (Шумлянського)¹⁰¹, попри певні недоліки¹⁰², все ще залишається неперевершеним зразком написання біографічного нарису про галицьких (львівських) владик і найціннішим дослідженням внутрішнього життя Православної церкви в Галичині та суспільного й політичного контексту функціонування її організаційних структур другої половини XVII – початку XVIII ст.¹⁰³

4. Радянські реалії й діаспорна інтелектуальна інтеграція

Дослідження в Україні

У радянський період, протягом майже всього XX ст., не могло бути й мови про факхове опрацювання в Україні тем з церковної історії. Нова комуністична ідеологія, важливою складовою якої був войовничий атеїзм, детермінувала усунення з дослідницьких програм наукових інститутів й університетів релігієзнавчих проблем та сюжетів, котрі хоча б опосередковано стосувалися церковного життя різних

⁹⁸ Найважливіші праці вченого, що опиралися головню на наукові здобутки міжвоєнного періоду, були опубліковані на еміграції та у незалежній Україні: Пастернак Я. Археологія України. – Торонто, 1961; Його ж. Старий Галич. Археологічно-історичні дослідження у 1850-1943 рр. – Івано-Франківськ, 1998.

⁹⁹ Peleński J. Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej na podstawie badań archeologicznych i źródeł archiwalnych. – Kraków, 1914.

¹⁰⁰ Чебан М. Андрусак Микола // Енциклопедія Львова. – Львів, 2007. – Т. 1. – С. 64-65.

¹⁰¹ Andrusiak M. Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667-1708). Zarys biograficzny. – Lwów, 1934.

¹⁰² Зокрема, Алексій Деруга, знавець цього періоду, зауважив невикористання Андрусакком деяких архівних матеріалів та праць таких авторів, як Курганович, Рункевич і Титов, водночас загалом дуже позитивно оцінивши його монографію: Deruga A. Biskup Józef Szumlański (1667-1708). – Lwów, 1935. – S. 3-19.

¹⁰³ Див. характеристику доробку цього дослідника, що ґрунтується, серед іншого, на його автобіографії з 1932 р.: Тиміш Л. Микола Андрусак: матеріали до біографії // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 462-478.

християнських конфесій на українських теренах. Як наслідок, з початку 20-х рр. – в УРСР, а з другої половини 40-х рр. ХХ ст. – в Західній Україні, церковно-історичні школи й осередки, що функціонували при релігійних і світських інституціях, припинили своє існування. Більшість учених, котрі займалися церковною історією, або загинули чи потрапили у вир репресій, або ж емігрували на Захід. Натомість ті науковці, які залишилися в Україні чи згодом були виховані в новій радянській системі освіти, постали перед непростим вибором: 1) *стати у «тиху» чи відкрити опозицію до комуністичної ідеології* (як це зробив, скажімо, Ярослав Дашкевич); 2) *здійснити максимально можливу в умовах тоталітаризму «інтелектуальну втечу» від нав'язливих марксистських схем і концепцій*, обмежившись вивченням формально нейтральних «ідеологічних тем»; 3) *вірою й правдою служити радянській системі* на кафедрах релігієзнавства, у товаристві «Знання» й у відповідних відділах обласних і республіканських організацій КПРС і радянських державних органів влади, «викриваючи реакційну роль релігії» та ставлячи під сумнів репутацію історичної науки¹⁰⁴.

І все ж, навіть за таких обставин українська радянська історіографія продовжувала зберігати «розмаїття інтелектуальних практик», характеризуючись «співдією різних наукових мотивацій і різних моделей наукової самореалізації»¹⁰⁵. Це дало змогу невеликій частині вчених, завдяки особливостям «оксамитового тоталітаризму», не втратити високий фаховий рівень досліджень¹⁰⁶, що, однак, не вберегло



Професор Михайло Грушевський
у Львові. 1906 р.

¹⁰⁴ Прикладом такого «історіописання» можуть слугувати пропагандистські опуси, що видавалися в дискурсі «войовничого атеїзму»: Вовк О. Л. Отрута під солодким медом: Критика емігрантських клерикально-націоналістичних концепцій. – Львів, 1984; Дмитрук К. Е. Уніатские крестоносцы: вчера и сегодня. – Москва, 1988; Загайко П. К. Українські письменники-полемісти кінця XVI – початку XVII ст. в боротьбі проти Ватикану і унії. – Київ, 1957.

¹⁰⁵ Портнов А. Научная среда и академические культуры в современной Украине: вступительные соображения // Его же. Упражнения с историей по-украински. – Москва, 2010. – С. 104-127.

¹⁰⁶ Назгал позитивну оцінку праць українських медієвістів радянської доби дає: Яремчук В. Минуле України в історичній науці УРСР післясталінської доби. – Острог, 2009. Див. також: Ковальський М. Деякі теоретичні питання української історіографії // Джерелознавчі та історіографічні проблеми історії України. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 10-11. Pelenski J. Soviet Ukrainian Historiography after World War II // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. – 1964. – Bd. 12. – Heft 3. – S. 384.

історичну науку від інтелектуальної самоізоляції та інституційного занепаду. Тогочасна комуністична дійсність змушувала науковців, які воліли уникати нав'язування їм «прогресивних» і «соціально значущих» тем, зосереджувати свою увагу на історії середньовіччя, археографічному опрацюванні джерел та емпіричних дослідженнях. Це не передбачало ширшого синтезування і пошуку нових методологічних підходів та призвело до фактичної ліквідації історії Церкви як окремої галузі вітчизняної науки. Як слушно зазначив Василь Кметь, «наслідком таких історіографічних змін стало, з одного боку, некритичне збереження та поглиблення у дослідженнях низки стереотипів, сформованих у ХІХ ст., а з іншого – винесення проблеми церковності християнської свідомості середньовічного та ранньомодерного українського суспільства поза межі наукового вивчення істориків. Так, в історичних дослідженнях братський рух розглядався відірвано від загальноцерковних процесів, не зауважувалися зміни в структурі парафії, перебільшувалися опозиційність православних братств у ставленні до Церкви та їх конфлікт з духовенством [...], будувалися штучні паралелі та аналогії до нібито однопорядкових явищ релігійного та політичного життя західноєвропейських країн»¹⁰⁷.

«Ідеологія професіоналізму» і позірна «позаметодологічність» праць частини українських радянських дослідників, а також існування «нейтральних творчих середовищ» у таких закладах, як Інститут суспільних наук АН УРСР (з 1993 р. – Інститут українознавства ім. Івана Крип'якевича)¹⁰⁸ й Історичний факультет Львівського державного університету ім. І. Франка, уможливили появу в 60–80-х рр. ХХ ст. декількох монографій і численних статей, які в традиційному секулярному дискурсі розглядали окремі аспекти економічного становища, правового й соціального статусу церковних інституцій Львівської єпархії, а також українське культурне життя на теренах, що в різні періоди входили до її складу (ця тематична палітра успішно освоюється і в незалежній Україні). Серед наукових здобутків комуністичної доби варто згадати монографії Ярослава Ісаєвича про братських рух і джерела з історії української домодерної культури¹⁰⁹, його праці про церковно-літературні пам'ятки і репертуар рукописної книги (у співавторстві з Якимом Запаском)¹¹⁰ та генезу книгодрукування. Певне прикладне значення для студій з історії Галицького (Львівського) владництва також мають дослідження про розвиток релігійного мистецтва (Михайло Драган¹¹¹ і Павло Жолтовський¹¹²), світський адміністративний

¹⁰⁷ Кметь В. З історії дослідження Львівської єпархії... – С. 111.

¹⁰⁸ Див.: Інститут українознавства імені Івана Крип'якевича Національної академії наук України: Наукова діяльність. Структура. Працівники. – Львів, 2001. – С. 65-71 (огляд наукового доробку Відділу історії середніх віків).

¹⁰⁹ Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури ХVІ–ХVІІІ ст. – Київ, 1966; Його ж. Джерела з історії української культури доби феодалізму ХVІ–ХVІІІ ст. – Київ, 1972.

¹¹⁰ Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва... – 1981. – Кн. 1: 1574-1700; 1984. – Кн. 2. – Ч. 1-2: 1701-1800.

¹¹¹ Драган М. Українська декоративна різьба ХVІ–ХVІІІ ст. – Київ, 1970. Див. також давнішу працю цього науковця: Драган М. Українські дерев'яні церкви. Генеза і розвій форм. – Львів, 1937. – Ч. 1.

¹¹² Жолтовський П. М. Український живопис ХVІІ–ХVІІІ ст. – Київ, 1978.

устрій (Микола Котляр і Микола Крикун)¹¹³, історичну демографію (Микола Крикун та Арнольд Перковський), економічне становище й «феодалне землеволодіння» Церкви (Арсен Зінченко та Олег Крижанівський¹¹⁴), культурно-інституційні аспекти «дружби» українців з іншими «братніми народами СРСР» (Орест Мацюк, Ігор Мицько), утвердження в Україні «прогресивних» реформаційних ідей, боротьбу з ересями й «експансією» католицизму, поширення процесів секуляризації тощо.

Осібні в цьому ряду стоять ті нечисленні православні священики-богослови з України, котрі, отримавши ґрунтовну теологічну й загальноісторичну освіту, займалися вивченням церковної історії на регіональному рівні, артикулюючи таким чином свій локальний еклезіальний патріотизм. 1962 року в Ленінградській духовній академії було захищено 1200-аркушне дисертаційне



Академік Ярослав Ісаєвич

дослідження «Історія Галицько-Львівської єпархії», що охоплює період від запровадження християнства у Прикарпатті до «відновлення православ'я у Львівсько-Тернопільській єпархії в 1946-1961 рр.»¹¹⁵. Автором цієї величезної за обсягом роботи був вихідець з Галичини, колишній греко-католицький священик Іларіон Карп'як (1910-1989)¹¹⁶. Він, припускаємо, належав до тих священиків «старої ґенерації», котрі в умовах радянського тоталітаризму підтримували обережну, публічно не артикульовану політику митрополита львівського і тернопільського Миколая (Юрика, 1965-1983)¹¹⁷, який намагався плекати у рамках Руської православної

¹¹³ Котляр Н. Ф. Формирование территории и возникновение городов Галицко-Волынской Руси IX–XIII вв. – Киев, 1985; Крикун Н. Г. Административно-территориальное устройство Правобережной Украины в XV–XVIII вв. Границы воеводств в свете источников. – Киев, 1992.

¹¹⁴ Див., зокрема: Крижанівський О. П. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України. XVIII – перша половина XIX ст. – Київ, 1991.

¹¹⁵ Машинопис дисертації в чотирьох книгах зберігається серед матеріалів особового архіву І. Карп'яка в: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 9. – Спр. о/н-237. – Арк. 1-876; Спр. о/н-729. – Арк. 1-365.

¹¹⁶ У 1946 р. він взяв участь у Львівському псевдособорі й перейшов на православ'я (див.: Львовский Церковный Собор. Документы и материалы. 1946-1981. – Москва, 1982. – С. 63-68), зробивши у Московському патріархаті доволі успішну духовну кар'єру (тривалий час обіймав посаду протоєрея Радехівського благочинія).

¹¹⁷ Див. про нього: Андрій (Горак). Владика Миколай (Юрик) – велика Людина і великий Архипастир // Митрополит Миколай (Юрик) – Ієрарх, Українець, Людина: Спогади, фотоісторія. – Львів, 2004. – С. 5-11.

церкви галицьку еклезіальну традицію доунійного періоду (утривалюючи, за термінологією Наталії Шліхти, «Церкву в Церкві») та зберігати серед клиру й пастви український дух¹¹⁸. І. Карп'як залишив багатий богословський, пастирсько-публіцистичний, полемічний і науковий доробок¹¹⁹. Проте з його дисертації опубліковано тільки один фрагмент – про початки християнства у Прикарпатті¹²⁰. Ця стаття І. Карп'яка цінна тим, що наголошує на зв'язку між українським національним відродженням у Галичині другої половини ХІХ ст., появою тут слов'янофільських настроїв (із одночасним культивуванням пам'яті про свв. апостолів слов'ян) і науковими зацікавленнями кирило-методіївською традицією такими відомими вченими, як Ю. Пелеш, А. Петрушевич та І. Рудович.

Дослідження у діаспорі

Із встановленням радянської влади в Україні (на початку 1920-х рр. – в УРСР, у середині 1940-х рр. – у західних областях) джерелознавчі й методологічні пошуки та формування нових дослідницьких наративів з історії Церкви стали практично неможливими. Традиції київських і галицької церковно-історичних шкіл тепер продовжувала українська діаспора, переважно в Італії (римський греко-католицький осередок), а також у Північній Америці (середовище журналу оо. редемптористів «Логос» у Йорктоні, Канадський інститут українських студій та Український науковий інститут Гарвардського університету).

Гідна подиву науково-археографічна діяльність оо. василіан протягом другої половини ХХ ст., яка полягала головню у публікуванні церковних джерел та виданні часопису «Записки ЧСВВ» (відновлене 1949 р.) і монографічних досліджень, базувалася на багатих збірках Ватикану (документували передовсім інституційну історію Київської митрополії). Наймасштабніша у ХХ ст. публікація джерел з української та білоруської історії була здійснена насамперед завдяки титанічній праці о. Атанасія (Великого, 1918-1982), протоархимандрита ЧСВВ у 1963-1976 рр., а також інституційній підтримці всього Василіанського чину¹²¹, який серед іншого забезпечував фінансування унікальної археографічної серії «Римські документи Католицької церкви на землях України і Білорусі, зібрані і видані заходами оо. василіан» (1952-1984 рр.).

¹¹⁸ Автором цієї концепції є: Шліхта Н. В. Технології виживання Церкви в радянській державі (на прикладі Українського Екзархату Російської православної церкви, 1945-1971 рр.): Автореф. дис. ... д-ра філософії з історії. – Будапешт; Київ, 2005.

¹¹⁹ Зокрема, заслуговує на увагу серія розвідок «Київська митрополія за княжих часів» і «Київська митрополія за козацьких часів»: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 9. – Спр. о/н-863-864, 934.

¹²⁰ Карп'як І. Начало христианства в Галиции и Прикарпатье и основание Галицкой православной епархии // Журнал Московского патриархата. – 1963. – № 9. – С. 71-77.

¹²¹ Патрило І. Життя і творчість о. Атанасія Григорія Великого, ЧСВВ (1918-1982) // Записки ЧСВВ. – 1985. – Вип. 12. – С. 42-44; Плохій С. М. Від Якова Суші до Атанасія Великого. (Огляд видань римських джерел з історії української церкви) // УАЩ. – 1993. – Вип. 2. – С. 10-12; Прицак О. О. Атанасій Великий, ЧСВВ – археограф // Історія української археографії: персоналії. – Київ, 1993. – Вип. 1. – С. 58-68, 73-83; Яковенко С. Матеріали італійських архивів і бібліотек по історії України. Изучение и публикация // До джерел. – Т. 1. – С. 407-420.

Окрім джерельних едіцій, дослідники-василіани римського осередку протягом 50–80-х рр. ХХ ст. опублікували ряд монографій, переважно присвячених різним аспектам інституційної історії Унійної церкви та її контактам з латинським світом. Певне значення для з'ясування політики Римської курії щодо Галицько-Волинського князівства і місцевої Православної церкви має також підготовлений Атанасієм (Великим) науковий збірник до 700-річчя коронації Данила Романовича. Чимало цікавих суджень щодо специфіки еклезіального розвитку Галицької (Львівської) єпархії та новий наратив містить шеститомна науково-популярна синтеза Атанасія (Великого) «З літопису християнської України», що побачила світ у 1970-х рр. Фактологічно насичені видання про василіанські монастирі в українсько-білоруських землях (М. Ваврик, І. Патрило, С. Сенік)¹²², зі статистичними даними про жіночі й чоловічі обителі, що функціонували у XVII–XVIII ст. на території Львівської єпархії. Для реконструкції початкового етапу історії Галицького владництва найбільш цінними виявилися роботи Софії Сенік, і передовсім перший том її блискучої монографії «Історія Церкви в Україні»¹²³, доведений до кінця XIII ст., а також статті про Київську митрополію (в т. ч. на Правобережній Україні). Ще однією важливою монографією, що дає змогу простежити зміну юрисдикційного статусу Галицької церкви в «довгому триванні», є праця Михайла Стасіва¹²⁴, написана із використанням методів канонічного права.

Іншими діяльними в другій половині ХХ ст. інституціями римського осередку УГКЦ стали Богословське наукове товариство та Український католицький університет ім. Св. Климента Папи. Крім численних монографій та церковно-історичних розвідок, у відновленому «Богослов'ї», завдяки Сліпому вийшло 14 томів документів «Monumenta Ucrainae Historica» (1964–1977)¹²⁵, зібраних раніше о. Королєвським¹²⁶. Недоліками цього едіційного проекту були хронологічний принцип публікації документів та дублювання джерел, що з 1950-х рр. видавалися оо. василіанами.

У 50–70-х рр. ХХ ст. впливовим духовно-інтелектуальним осередком української діаспори в Канаді був часопис «Логос»¹²⁷, який об'єднував світських літераторів,

¹²² Ваврик М. Нарис розвитку і стану Василянського Чину XVII–XX ст. Топографічно-статистична розвідка. – Рим, 1979; Нарис історії Василянського Чину Святого Йосафата. – Рим, 1992; Senyk S. Women's Monasteries in Ukraine and Belorussia to the Period of Suppressions. – Roma, 1983.

¹²³ Senyk S. A History of the Church in Ukraine. – Rome, 1993. – Vol. 1: To the End of the Thirteenth Century.

¹²⁴ Stasiw M. Metropolia Haliciensis. (Eius historia et iuridica forma). – Romae, 1960.

¹²⁵ МУН. – 1964–1977. – Vol. 1–14.

¹²⁶ Видання римських джерел з історії Руської церкви у ХХ ст. стало можливим завдяки ініціативі митрополита Андрея (Шептицького). У 1909 р. Шептицький заснував у Вічному Місті «Руську історичну місію до Риму», яку очолив французький монах о. Кирило Королєвський. Протягом 1909–1930 рр. на кошти, виділені для цієї цілі галицьким митрополитом, він виявив і скопіював збірку з історії українсько-білоруської Церкви, упорядковану за хронологічним принципом (Плохій С. Від Якова Суші до Атанасія Великого... – С. 10).

¹²⁷ Його заснував 1950 р. перший митрополит УГКЦ у цій країні Максим (Германюк), а опікувалася виданням (формально зорієнтованим на греко-католицьке духовенство у Північній Америці) Колегія професорів Духовної семінарії оо. редemptористів (східна гілка Чину Найсвятішого Ізбавителя) (осідком редакції «Логосу» спочатку було Торонто, а з 1956 р. – Йорктон) (Марченко Н.

журналістів, громадських діячів, богословів і таких відомих істориків Церкви, як Григор Лужницький, Ісидор Нагаєвський, Іриней Назарко, Олександр Оглоблин, Микола Чубатий¹²⁸. Перший з них у 1954 р. опублікував синтетичну працю «Українська Церква між Сходом і Заходом»¹²⁹. Уже згадуваний Микола Андрусак на сторінках «Логосу» оприлюднив невеликий за обсягом науково-популярний нарис з історії Львівської єпархії XVI – початку XIX ст., що був амбітною спробою представити її минуле в позаконфесійному дискурсі, з опертям на тогочасну найновішу літературу й уведений до наукового обігу в XX ст. джерела¹³⁰. В іншій статті, присвяченій владиці Йосифу (Шумлянському), М. Андрусак у нових категоріях підсумував свої багаторічні студії пастирської й політичної діяльності цієї унікальної постаті в Руській церкві останньої третини XVII – початку XVIII ст., які він провадив у міжвоєнному Львові¹³¹.

Переважно методологічне значення для нашої тематики мають і роботи, що їх готували до друку УНІГУ та КІУС¹³². З 1981 р. Археографічна комісія УНІГУ почала видавати серію документальних джерел із середньовічної та ранньомодерної історії України. Деякі з цих пам'яток, як-от Галицько-Волинський літопис¹³³, є чи не єдиним наративним джерелом з історії Галицької єпархії княжої доби. На шпальтах наукового часопису УНІГУ «Гарвардські українознавчі студії» (Harvard Ukrainian Studies) з'явилася низка статей про руську релігійну культуру (насамперед це фундаментальні праці Ігоря Шевченка і Френка Сисина, а також Андрія Грішина), інституційний розвиток Київської митрополії (Анджея Поппе) й еклезіальні зміни у Східній Європі XV–XVII ст. (Андрія Плігузова), проблему перших галицьких владик (Ярослава Дашкевича), правовий статус Львівського владцтва у часи Гадяцької унії (Омеяна Прицака), вплив державних (Мирослава Лабуньки) і соціальних чинників (Зенона Когута) та політичних подій (Ларрі Вулфа, Даріуша

Українські періодичні видання чернечих орденів Греко-католицької церкви в Канаді в другій половині XX століття // Наукові записки [Національного університету «Острозька Академія»]: Серія «Історичні науки». – Вип. 14. – С. 325-327.

¹²⁸ Салига Т. Григор Лужницький і літературна група «Логос» // Дванадцять листів о. Андрея Шептицького до матері / Упоряд. Г. Меріам-Лужницький. – Львів, 1994. – С. 69-78.

¹²⁹ Нещодавно перевидана: Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: Нарис історії Української Церкви. – 2-ге вид., виправл. – Львів, 2008.

¹³⁰ Андрусак М. Львівське, Галицьке й Кам'янець-Подільське православне (в 1539-1700 рр.) та й уніятське (в 1700-1808 рр.) єпископство у Львові // Логос. – 1959. – Т. 10. – Ч. 1. – С. 43-49; Ч. 3. – С. 201-205; Ч. 4. – С. 256-264; 1960. – Т. 11. – Ч. 1. – С. 30-36.

¹³¹ Андрусак М. Львівський Єпископ Йосиф Шумлянський та його змагання за права для духовенства й об'єднання церков // Логос. – 1978. – Т. 29. – Ч. 1. – С. 23-58; 1979. – Т. 30. – Ч. 3. – С. 193-214; Ч. 4. – С. 292-307.

¹³² Великою заслугою обидвох наукових осередків було, по-перше, збереження кращих традицій української національної історіографії (включно з її тематикою, «наголошеною» хронологією та її героями), по-друге, доволі успішне засвоєння західного студійного досвіду, по-третє, інтелектуальна інтеграція українського наративу в ширший європейський контекст, історію греко-візантійського світу та східних народів; по-четверте, налагодження тіснішої співпраці українців з рядом творчих середовищ у Західній Європі та Північній Америці.

¹³³ The Old Rus' Kievan and Galician-Volhynian Chronicles: The Ostroz'kyj (Xlebnikov) and Četvertyn's'kyj (Pogodin) Codices. – Cambridge, 1990.



Святоюрський ярмарок (літографія П. Піллера за малюнком А. Лянге). Після 1844 р.

Колодзейчика, Анджея Перналя, Анджея Суліми-Камінського), що безпосередньо чи опосередковано заторкували різні регіони Львівської єпархії.

Так само важливими є праці, які видавалися Канадським інститутом українських студій. Це передовсім роботи Сергія Плохія – про козацтво і релігію в Україні XVI–XVII ст. та історіософію М. Грушевського, Френка Сисина – про українську шляхетську еліту XVII ст., Івана-Павла Химки – про український національний рух і Греко-католицьку церкву в Галичині австрійського періоду. Хоча ці публікації, за незначними винятками, спеціально не аналізували проблеми Галицької (Львівської) єпархії, вони є підставовою лектурою для представлення її минулого на тлі культурної й релігійної історії Східної та Центрально-Східної Європи. Так, монографія С. Плохія «Наливайкова віра» стала прикладом успішного застосування на українському матеріалі добре відомого на Заході концепту конфесіоналізації, що виявився надзвичайно плідним для аналізу соціокультурних і соціорелігійних процесів у ранньомодерній Україні. Це явище автор розглядає у контексті релігійної кризи кінця XVI – першої половини XVII ст. як складову «загальноєвропейських реформаційних зрушень, що призвели до конфесіялізації релігійного та світського життя»¹³⁴. Дослідник підкреслює вплив конфесіоналізації на процеси націотворення у руських землях Речі Посполитої, а також її роль у домінуючих позиціях релігії в ідеологічному обґрунтуванні та легітимації повстання Хмельницького, «націоналізації» козацтва і, трохи згодом, існування Українського Гетьманату та його переходу під протекторат Москви.

¹³⁴ Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні / Пер. з англ. – Київ, 2005. – С. 17, 26-28, 93.

5. Відновлення церковно-історичних студій у незалежній Україні та західний науковий дискурс

*Церковно-історичні дослідження в Україні*¹³⁵

Сучасні досягнення у вивченні еклезіальної традиції Галицької (Львівської) єпархії пов'язані передовсім з національним відродженням кінця 80-х – початку 90-х рр. ХХ ст. у західних областях України, бурхливим інституційним розвитком тут Православних і Греко-католицької церков, поступовим усуненням «залізної завіси» від західного інтелектуального світу (в результаті чого покоління молодих науковців отримало фахову європейську освіту), частковою перебудовою (насамперед у Києві й Львові) традиційних освітніх і наукових закладів, відновленням діяльності Наукового товариства ім. Шевченка та появою нових дослідницьких і навчальних осередків. Не менш істотне значення має і зростаюче зацікавлення етосом київського християнства серед українських істориків і богословів та в експертному середовищі Західної Європи (зокрема Італії, Німеччини і Франції) та Центрально-Східної Європи (особливо Польщі й частки Румунії).

1990-ті рр. були своєрідним «реабілітаційним періодом» в українській історіографії історії Церкви. Він характеризувався методологічною невизначеністю, компліативністю більшості праць, частковим переосмисленням традицій церковно-історичних шкіл дорадянського періоду та першими спробами залучення в тогочасний вітчизняний інтелектуальний дискурс доробку українських діаспорних учених. На початковому етапі для багатьох науковців в Україні «матрицею» для засвоєння інструментарію церковно-історичних студій стало тритомне видання у 1994 р. навчального посібника «Історія церкви та релігійної думки в Україні»¹³⁶, авторами котрого були Олег Крижанівський, Сергій Плохій і Василій Ульяновський. Це видання, що серед іншого містило і стислий виклад історії Галицького (Львівського) владичтва¹³⁷, хоч і мало низку методологічних хиб, фактологічних помилок і стереотипів пострадянського атеїстичного суспільства¹³⁸, все ж майже ціле десятиліття залишалося базовою лектурою для тих українських дослідників, які намагалися подолати набуту в комуністичну епоху спадщину наукового атеїзму. Необхідність дослідження адміністративних структур Церкви, у контексті аналізу центрів і периферій релігійного життя, була засигналізована в незалежній Україні ще в другій половині 1990-х рр.¹³⁹ Пролунав заклик до координації зусиль різних

¹³⁵ Основні тези цього параграфа викладені автором у статті: Скочиляс І. Сучасний стан української історіографії та перспективи студіювання киевохристиянської традиції // ДКЗ. – 2004. – Вип. 8. – С. 401-412.

¹³⁶ Крижанівський О. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ, 1994. – Кн. 3; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Київ, 1994. – Кн. 1-2.

¹³⁷ Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 84-90.

¹³⁸ Див. несправедливо гіперкритичну й некоректну під багатьма оглядами рецензію на перші два томи цього видання у: Русина О. Клептоман у нетрях церковної історії // Критика. – 1999. – Ч. 10. – С. 20-23.

¹³⁹ Дністрянський М., Ковальчук А. Адміністративно-територіальна організація Греко-католицької церкви: історична ретроспектива і сучасні проблеми // ІРУ: Тези повідомл. VI Міжнар.

інституцій та окремих дослідників у вивченні християнських конфесій в Україні й підготовці кваліфікованих наукових кадрів¹⁴⁰. Водночас наголошувалося на потребі зміщення акцентів у студіях з релігійної історії, а саме звернення уваги на еклезіальну та сакраментальну сутність Церкви, переосмислення ролі київського християнства в духовному житті українців, а також оновлення традиційного дослідницького інструментарію¹⁴¹.

Упродовж останнього двадцятиріччя найбільший внесок у дослідження Галицької (Львівської) єпархії зробили молоді науковці нової генерації. Йдеться перш за все про дисертаційну роботу Василя Кметя з Львівського національного університету, присвячену інституційній історії Львівського владцтва XVI – початку XVII ст. (у ній відтворено систему функціонування єпархіальних структур, вказано на особливості соборноправних традицій, у нових категоріях простежено пастирське служіння місцевої єрархії, діяльність церковних братств тощо)¹⁴², а також розвідки Олега Духа (про жіночі монастирі й чернецтво Львівської та Перемишльської єпархій XVII–XVIII ст. і регіональну специфіку розвитку територіальних структур Греко-католицької церкви у Галичині) й Андрія Павлишина. Серія статей і джерельних публікацій, виданих В. Кметем упродовж другої половини 1990-х – в перші роки XXI ст., увиразнює той перспективний напрямок церковно-історичних студій у незалежній Україні, що уможливить подолання спадщини наукового атеїзму, відродження кращих традицій церковної історіографії дорядяського періоду та засвоєння сучасного студійного досвіду.

Опубліковані фрагменти згаданої дисертації В. Кметя, а також деякі інші дослідницькі сюжети, пов'язані з минулим Львівського владцтва XVII–XVIII ст. (у т. ч. кілька узагальнювальних нарисів про православну історичну традицію), вартісні тим, що демонструють доцільність і потребу застосування у дослідженнях з історії Церкви в Україні богословських методів, еклезіологічних принципів і засад канонічного права. Особливо важливо, що такі праці вказують на необхідність аналізу багатьох явищ середньовічної й ранньомодерної культури у церковному контексті, а також розгляду діяльності таких єпархіальних інституцій, як Успенське ставропігійське братство, в еклезіальних та ментальних категоріях тогочасної релігійної культури. Найновішим прикладом «освоєння» минулого Львівської єпархії молодшим поколінням дослідників на регіональному рівні є дисертаційна робота Богдана

круглого столу (Львів, 3-8 травня 1995 р.). – 1996. – С. 82-83; Ковальчук А. Територія діяльності Уніатської (Греко-католицької) церкви у XVIII ст. (період найбільшого поширення Церкви в Україні) // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 118-120.

¹⁴⁰ Див., зокрема: Дашкевич Я. 2000-річчя Ісуса Христа та українська історична наука // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 82-84; Його ж. Унія українців та унія вірменів: порівняльні аспекти // Берестейська унія (1596-1996): Статті й матеріали. – Львів, 1996. – С. 74-86.

¹⁴¹ Ульяновський В. Минуле України через призму історії Православної Церкви: проблеми, уроки, перспективи // КС. – 2003. – № 5. – С. 3-28.

¹⁴² Кметь В. Ф. Львівська єпархія у XVI – на початку XVII століття: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2001.

Хіхлача з Вінниці¹⁴³. Вона розкриває заангажованість духовенства і ченців-василіан Унійної церкви у XVIII ст. в культурне й соціальне життя Брацлавщини та Поділля – території, що традиційно входили у сферу духовних впливів Святоюрської катедрі, та є спробою нового прочитання релігійних конфліктів на Правобережжі.

У ширшому дослідницькому ключі й у порівняльному аспекті неабияке значення має поява нових синтезів і нового наративу про релігійну культуру західно-українського регіону і загалом України. Мовиться передовсім про дослідження й організаційну діяльність академіка Ярослава Ісаєвича (1936-2010)¹⁴⁴. Він виявився одним з небагатьох учених, хто зумів адаптувати свій творчий доробок радянської доби до сучасної дослідницької парадигми, розвинути власні тези й концепції в новому історіографічному дискурсі, чому значною мірою сприяло налагодження тісних контактів із західним науковим світом. До найбільших здобутків ученого належать написання синтези про українське книговидання XVI–XVIII ст.¹⁴⁵, переосмислення історії братського руху в Київській митрополії (насамперед в англomовній версії його давнішої монографії), наголошення специфіки соціально-політичного, культурного й церковного життя галицько-волинських земель княжої доби, що творили західну й південно-західну межу розселення русинів, концептуалізація тез про діалогічність розвитку української домодерної культури¹⁴⁶, єдність духовного й етноконфесійного простору українських регіонів XVII–XVIII ст. (незважаючи на тогочасні релігійні поділи)¹⁴⁷.

Ще одним відомим дослідником із середовища Інституту українознавства є Володимир Александрович, якому вдалося ввести до наукового обігу значний корпус унікальних за своїм походженням та інформативністю зображальних і писемних джерел та запропонувати нову дослідницьку парадигму української домодерної культури (у т. ч. на теренах, де функціонували організаційні структури Галицької (Львівської) єпархії), викладену головно у відповідних розділах 2-го і 3-го томів «Історії української культури»¹⁴⁸ та кількох монографіях¹⁴⁹. З праць В. Александровича,

¹⁴³ Хіхлач Б. М. Уніатська церква на Поділлі в українському соціокультурному процесі XVIII ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 2010.

¹⁴⁴ Певною мірою його творчий доробок підсумовує книга: Ісаєвич Я. Україна давня і нова: народ, релігія, культура. – Львів, 1996.

¹⁴⁵ Ісаєвич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. – Львів, 2002.

¹⁴⁶ Ісаєвич Я. Основи релігійного життя і культури на Україні (до кінця XVIII ст.) // Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference (Rome, 28 April – 6 May 1990) / Ed. J. Kloczowski. – Lublin; Rome, 1994. – P. 155-174.

¹⁴⁷ Див., зокрема, статтю: Ісаєвич Я. До характеристики культури доби Бароко: василіанські освітні осередки // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність: Ювіл. зб. на пошану чл.-кор. НАН України Миколи Ільницького. – Львів, 2004. – Вип. 12. – С. 195-206.

¹⁴⁸ Історія української культури. – 2001. – Т. 2. – С. 256-275 («Архітектура і будівництво»), 275-302 («Образотворче та декоративно-ужиткове мистецтво»), 414-446 («Архітектура та будівництво»), 629-701 («Архітектура та містобудування» й «Образотворче і декоративно-ужиткове мистецтво»); 2003. – Т. 3. – С. 833-942.

¹⁴⁹ Александрович В. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – Львів, 1999; Його ж. Покров Богородиці: українська середньовічна іконографія. – Львів, 2010; Його ж. Українське малярство

що безпосередньо стосуються релігійної культури Львівського владичтва, цінними для нашої теми є нариси про архітектуру й мистецьке оздоблення катедрального собору Св. Юрія Побідоносця¹⁵⁰, іконопис малярських осередків на території історичної Галичини та діяльність окремих представників світської й духовної еліти, пов'язаних із владичим двором. Різні аспекти політичного, соціального й духовного життя регіонів, на розвиток яких впливала галицька (львівська) церковна традиція, розглядаються також Леонтієм Войтовичем¹⁵¹ та Юрієм Ясиновським¹⁵², а також Мартою Боянівською, Юрієм Зазуляком, Ярославом Книшем, Вікторією Любащенко та Вірою Фрис. На особливу увагу заслуговують роботи знаних дослідників Ігоря Мицька (про Унівський монастир¹⁵³ і релігійні культури) та Івана Паславського (про еклезіальний феномен Галицької митрополії¹⁵⁴, релігійну політику князя Данила Романовича¹⁵⁵, дискусійну проблему генези православних єпархій на теренах Галицько-Волинського князівства, греко-католицьке духовенство йосифінської доби та специфіку церковного життя середньовічної України). Для точнішого датування Успенської катедрі, фундації Галицького владичтва й поширення християнства у Прикарпатті безсумнівну вартість мають археологічні дослідження Юрія Лукомського¹⁵⁶ та його колег-археологів.



*Грифон з Успенської катедрі у Галичі
(сучасна світлина)*

XIII–XV ст. – Львів, 1995 (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 1). Див. також узагальнювальні статті: Александрович В. Релігійна мистецька культура України XVII століття: нова релігійна ситуація, нове мистецтво // Берестейська унія і українська культура XVII століття: Матеріали Третіх «Берестейських читань» (Львів; Київ; Харків, 20-23 червня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів, 1996. – С. 129-159 (разом з дискусією); Його ж. Українське релігійне малярство другої половини XIV–XVI століть: «зустріч Сходу та Заходу» // Молода нація. – 2001. – Ч. 3. – С. 5-51.

¹⁵⁰ Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра у Львові. – Київ, 2008.

¹⁵¹ Войтович Л. Княжа доба на Русі: Портрети еліти. – Біла Церква, 2006; Войтович Л., Целуйко О. Правлячі династії Європи. – Біла Церква, 2008; та десятки інших праць цього автора.

¹⁵² Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолинійні Ірмолої 16–18 століть: Каталог і кодікологічно-палеографічне дослідження. – Львів, 1996.

¹⁵³ Мицько І. Святоуспенська Лавра в Уневі (кінець XIII ст. – кінець XX ст.). – Львів, 1998.

¹⁵⁴ Паславський І. Галицька митрополія: Істор. нарис. – Львів, 2007.

¹⁵⁵ Паславський І. Коронація Данила Галицького в контексті політичних і церковних відносин XIII століття. – Львів, 2003; Його ж. Український епізод Першого Ліонського собору (1245): Дослідження з історії європейської політики Романовичів. – Львів, 2009.

¹⁵⁶ Багаторічні археологічні дослідження науковцем Великого Галича відображають насамперед публікації: Лукомський Ю. Архітектурно-археологічні дослідження пам'яток монументального будівництва княжого Галича XII–XIII ст. // Фортеця: Зб. заповідника «Тустань» на пошану Михайла Рожка. – Львів, 2009. – С. 416-431; Його ж. Галицькі білокам'яні хрестобанні церкви

З'ясувати докладніше безпосередній та опосередкований вплив Берестейської унії 1596 р. на внутрішній розвиток Львівської єпархії дає змогу дослідницький доробок Інституту Історії Церкви Українського Католицького Університету (ІЦ УКУ), який у 1994–1995 рр. організував цикл наукових конференцій «Берестейські читання». Націннішою для нашої тематики працею, виданою Інститутом, є монографія Бориса Гудзяка «Криза і реформа». У ній звернуто увагу на внутрішнє життя Київської митрополії (й зокрема Львівського владичтва) як головний чинник, котрий вплинув на рішення її духовного проводу перейти під зверхність Римського Апостольського престолу, а також на генезу та культурний і релігійний контексти цих радикальних змін в українсько-білоруських землях кінця XVI ст.¹⁵⁷ У співпраці з Львівським відділенням Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАНУ, ІЦ започаткував також публікацію джерел з історії Львівської єпархії нового часу¹⁵⁸. Серію документальних пам'яток, що висвітлюють практику соборування у Східній церкві, видав Інститут церковного права УКУ (серед них і окремих том, присвячений єпархіальним соборам Львівського владичтва XVI–XVIII ст.¹⁵⁹).

Чимало нових гіпотез, суджень щодо еклезіального та культурного життя Галицької (Львівської) єпархії, джерельних матеріалів з її минулого було артикульовано на щорічних наукових конференціях «Історія релігій в Україні»¹⁶⁰. Ця унікальна ініціатива Інституту релігієзнавства Музею історії релігії, Львівського відділення Інституту української археографії та Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г. Сковороди НАН України вже має свою 20-літню традицію, пов'язану перш за все з науково-організаційною діяльністю Ярослава Дашкевича¹⁶¹, національно зорієнтована історіософія якого суттєво впливала на церковно-історичні студії в сучасній Україні¹⁶². У Львівському відділенні Інституту археографії з-поміж інших дослідників нової генерації, позбавленої впливу радянської історіографії, вирізняється своїми працями з історії середньовічного і ранньомодерного

від князя Володара до короля Данила // Княжа доба. – 2007. – Вип. 1. – С. 271-304; Його ж. Успенський собор давнього Галича. (За результатами нових досліджень 1992-2000 років) // Записки НТШ. – 2002. – Т. 244. – С. 578-607.

¹⁵⁷ Гудзяк Б. Криза і реформа...

¹⁵⁸ Див., зокрема: Скочиляс І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII століть: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія. – Львів, 2004. – Т. 2: Протоколи генеральних візитацій.

¹⁵⁹ Собори Львівської єпархії...

¹⁶⁰ Їхні наукові здобутки узагальнено в: Киричук О. Двадцятий щорічник «Історія релігій в Україні»: спроба аналізу // ІРУ: НЩ, 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 3-16.

¹⁶¹ Див. про нього вдумливі й сповнені сердечної теплоти нариси: Богачевська-Хом'як М. Наука – невід'ємна частина його життя // *Marra Mundi*: Зб. наук. праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. – Львів; Київ; Нью-Йорк, 1996. – С. 33-39; Гирич І. Від короля Данила до Омеляна Прицака: штрихи до історіографічних студій Ювіляра // *Постаті*. – С. 9-26.

¹⁶² Див. одну з програмних статей ученого, в якій він наголошує на потребі переосмислення історичних міфів про минуле українського християнства: Дашкевич Я. Переяслав 1654 року: наслідки для Київської Церкви // *Історія релігій в Україні*: НЩ, 2004 рік. – 2004. – Кн. 1. – С. 224-228.

Львова Мирон Капраль. Його наукові зацікавлення, окрім правових і соціальних аспектів урбаністики¹⁶³, поширюються також на культурне і релігійне життя руської «нації» міста, й зокрема діяльність Успенського ставропігійського братства. Створений ним наратив і запропонована концепція важливі передовсім для розуміння статусу Львова і його руської «парафіяльної цивілізації» як метрополії Львівського владичтва.

На початку 2000-х рр. у Науковому товаристві ім. Шевченка в Україні фундаментальне дослідження про документальну спадщину Галицько-Волинського князівства підготував Олег Купчинський¹⁶⁴. Ця робота вартісна не тільки ґрунтовно прокоментованою едицією т. зв. грамот князя Лева Даниловича, частина яких вийшли з церковних канцелярій, але й усебічним аналізом практичного використання цих актів місцевою Православною й Унійною церквами в Польсько-Литовській державі. Іншим помітним осередком з вивчення культурно-релігійної спадщини Галицького (Львівського) владичтва став Національний музей ім. Митрополита Андрея Шептицького у Львові. Упродовж останніх десятиліть співробітники музею (зокрема Марія Гелитович¹⁶⁵, Світлана Зінченко¹⁶⁶, Роксоляна Косів¹⁶⁷, Анна Навроцька та ін.) удоступнили тисячі артефактів, більшість з яких належали колись церковним інституціям та духовенству Галицької (Львівської) єпархії.

У Львові вагомий внесок у вивчення сакрального будівництва цього ж владичтва здійснили Володимир Вуйцик¹⁶⁸ і Василь Слободян¹⁶⁹. Натомість Юрій Диба¹⁷⁰ і Василь Петрик упродовж багатьох років плідно досліджують історико-архітектурні феномени Галицького Успенського та Львівського катедральних соборів. Їхні розвідки й описи монастирів і храмів та виявлених там творів мистецтва мають першорядне значення для з'ясування культурної й релігійної програми галицького (львівського) єпископату домодерного періоду, а також особливостей розвитку локальних моделей *Slavia Orthodoxa* і *Slavia Unita*. З-поміж інших дослідників потрібно назвати Дмитра Блажейовського, котрий видав довідково-інформаційний каталог статистичного характеру про намісницьку й парафіяльну мережу

¹⁶³ Найважливішою працею дослідника є: Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003.

¹⁶⁴ Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. – Львів, 2004.

¹⁶⁵ Див., наприклад: Гелитович М. Святий Миколай з житієм. Ікони XV–XVIII ст. Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Львів, 2008.

¹⁶⁶ Зінченко С. В. Візантійсько-балканські впливи на розвиток інтралігаторства в монастирях та церквах Київської митрополії XIV–XVII ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2007.

¹⁶⁷ Косів Р. Українські хорутви. – Київ, 2009.

¹⁶⁸ Александрович В. Прощаючись з Володимиром Вуйциком // ПУ. – 2003. – Ч. 1-2. – С. 154-157; Вуйцик В. Вибрані праці: До 70-річчя від дня народження. – Львів, 2004. – (Вісник ІУЗПР. – Ч. 14). Див. про нього: Кос А. Володимир Вуйцик – дослідник пам'яток сакрального мистецтва, вчений, реставратор, архівіст (1934–2002) // ІРУ: НІЦ. 2010 р. – 2010. – Кн. 2. – С. 725–729.

¹⁶⁹ Слободян В. Жовківщина. – Жовква; Львів; Балтимор, 1998. – Т. 5: Історико-архітектурні нариси церков; Його ж. Церкви України. Перемиська єпархія. – Львів, 1998; Його ж. Церкви українців Румунії: Південна Буковина, Марморощина, Задунав'я, Банат. – Львів, 1994.

¹⁷⁰ Диба Ю. Українські храми-ротонди X – першої половини XIV століть. – Львів, 2005.

унійних єпархій, у т. ч. Львівської (для XVIII ст.)¹⁷¹. Ця робота має популярний характер, опираючись на попередні напрацювання істориків.

Багаторічним вивченням інституційного розвитку Київської митрополії другої половини XVI ст., пастирського служіння українсько-білоруського єпископату, генези Берестейської унії, поширення унії на Правобережній Україні у XVIII ст.¹⁷², діяльності церковних братств XVI–XVIII ст. у Руській церкві (Леонід Тимошенко) і Львівському владичтві зокрема (Богдан Лазорак), а також опрацюванням історіографічного доробку українських вчених (Світлана Біла і Лідія Тиміш) вирізняється дрогобицький науковий осередок. Найбільшим його здобутком є серія тематичних конференцій, а також видання «Дрогобицького краєзнавчого збірника», де опубліковано десятки статей з історії Церкви в Україні, в т. ч. розвідки, що заторкують різні аспекти культурно-релігійного життя й інституційної структури Галицької (Львівської) єпархії.

У Києві в таких наукових, освітніх і культурних центрах, як Інститут історії України НАНУ, Історичний факультет Київського національного університету ім. Т. Шевченка (йдеться про «Просемінарій» Василя Ульяновського¹⁷³), Національний заповідник «Києво-Печерська Лавра»¹⁷⁴ та Києво-Могилянська Академія (передовсім Науковий семінар дослідників Центрально-Східної Європи, що його провадить Наталія Яковенко¹⁷⁵), сюжети, пов'язані з церковною історією, зазвичай розглядаються з перспективи загальноукраїнського гуманітарного дискурсу. Виконані на відповідному методологічному рівні, такі дослідження забезпечують київському науковому середовищу статус одного з провідних центрів з вивчення історії східного християнства, хоч воно спеціально і не досліджує релігійну культуру та еклезіальну традицію Галицького (Львівського) владичтва. Зразком деконструкції устійнених десятиліттями стереотипів щодо релігійного життя в Україні нового часу є піонерські розвідки Наталії Яковенко¹⁷⁶, а також Михайла Довбищенка¹⁷⁷

¹⁷¹ Блажейовський Д. Поважні осяги та великі втрати: Список різних єпархій, парафій та монастирів від Попраду по Дніпро (1768-1991). – Львів, 2008. – С. 29, 149-235. Як зауважив сам автор, «ціль цієї праці була і є подати пересічному українцеві список парафій, які належали до Української Києво-Печерської Церкви у XVIII–XX століттях» (Там само. – С. 23).

¹⁷² Тимошенко Л. З історії Уніатської Церкви на Київщині (XVI–XIX ст.). – Київ, 1997.

¹⁷³ Статті учасників цього семінару друкувалися у: Просемінарій: Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури. – 1998-2008. – Вип. 1-7.

¹⁷⁴ Див., зокрема, праці: Поменник Введенської церкви в Близьких печерах Києво-Печерської лаври. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVII ст. / Упоряд. та вступ. ст. О. Кузьмука. – Київ, 2007. – (Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. – Спецвип. 7); Прокоп'юк О. Духовна консисторія в системі єпархіального управління (1721-1786 рр.). – Київ, 2008.

¹⁷⁵ У порівняльному ключі корисною лектурою є монографії: Горін С. Жидичинський Свято-Миколаївський монастир (до середини XVII сторіччя). – Київ, 2009; Його ж. Монастирі Західної Волині (друга половина XV – перша половина XVII ст.). – Львів, 2007; Яременко М. Київське чернецтво XVIII ст. – Київ, 2007.

¹⁷⁶ Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ, 2002.

¹⁷⁷ Довбищенко М. В. Документи до історії унії на Волині і Київщині кінця XVI – першої половини XVII ст. – Київ, 2001.



*Надпортальна фреска XIII ст.
церкви Вознесіння Господнього в с. Лужани поблизу Чернівців*

і Максима Яременка¹⁷⁸. Вони увиразнюють поступове творення в сучасній Україні нової «наукової парадигми», орієнтованої на фахове, незаангажоване дослідження впливу християнства на культуру й соціум різних регіонів держави.

Для студій початкового періоду Галицького владичства та з'ясування надзвичайно контрверсійної проблеми належності Пруто-Дністровського межиріччя й Нижнього Подунав'я до Успенської катедри важливим науково-дослідним центром є Чернівецький університет ім. Юрія Федьковича. Археологи з Чернівців (Сергій Пивоваров, Богдан Тимошук та ін.)¹⁷⁹ уже віддавна обстежують давньоруські поселення історичної Буковини, докладаючи значних зусиль для локалізації осередків київського християнства в цьому регіоні. Нещодавно побачила світ монографія чернівецького історика Михайла Чучка¹⁸⁰, в якій уперше в українській історіографії розгорнуто описано особливості християнського етосу Молдавської

¹⁷⁸ Яременко М. Міжконфесійні відносини в Україні та Білорусі у XVIII ст. (постановка проблеми) // Соціум. – 2003. – Вип. 3. – С. 121-136.

¹⁷⁹ Пивоваров С. В. Середньовічне населення межиріччя Верхнього Пруту та Середнього Дністра (XI – перша половина XIII ст.). – Чернівці, 2006; Його ж. Християнські старожитності в межиріччі Верхнього Пруту та Середнього Дністра. – Чернівці, 2001; Тимошук Б. О. Давньоруська Буковина. – Київ, 1982; Його ж. Слов'яни Північної Буковини V–IX ст. – Київ, 1976; та ін.

¹⁸⁰ Чучко М. «И взят Бога на помощь»: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воеводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). – Чернівці, 2008.

церкви, а також заторкнуто розмаїті аспекти інституційних і культурних зв'язків Сочави з руськими землями (перш за все з Галичиною та Поділлям) у пізньому середньовіччі й у ранньомодерний період. М. Чучко, зокрема, зауважує ту обставину, що «на перших порах характер впливу Православної Церкви на етнокультурні процеси в Молдові визначався її підпорядкованістю Галицькій митрополії»¹⁸¹.

6. Дослідження зарубіжних учених

Поза межами сучасної України найважливіше значення для з'ясування різних питань інституційного розвитку, юрисдикційного статусу, правового становища й культурного життя Галицького (Львівського) владцтва мають дослідження богословів, істориків, каноністів, культурологів, літературознавців і філософів з Польщі, Росії, почасти Молдови й Румунії, а в останні два десятиліття – також Австрії, Італії, Німеччини, деяких інших європейських країн і США.

Польська історіографія

У польській історіографії тривалий час базовою лектурою для студіювання організаційних структур Київської митрополії залишався синтетичний нарис Людомира Беньковського¹⁸². Вчений подав широку панораму внутрішнього життя Православної й Унійної церков у контексті політичної та релігійної історії Польсько-Литовської держави домодерної доби. Він одним з перших вказав на подібність еволюції устрою обидвох конфесійних спільнот слов'янсько-візантійського обряду в напрямку до більш централізованої й ефективної системи еклезіального управління. До цього спричинилися, на думку Л. Беньковського, зміцнення влади єпископату, зростання суспільної ваги духовенства, а також обмеження впливу світських чинників на внутрішнє життя українсько-білоруської Церкви¹⁸³. Проблема методу дослідника, однак, полягала в тому, що він механічно порівнював етос і структуру Латинської та Східної церков.

Істотним внеском у вивчення організаційних структур Львівської єпархії (й передовсім їхньої «закоріненості» у тогочасному соціумі Галичини) стало ґрунтовне тритомне монографічне дослідження Здзіслава Будзинського¹⁸⁴. Попри невдалу

¹⁸¹ Чучко М. «И възят Бога на помощь»... – С. 69, 128. Водночас теза науковця про те, що в Радівцях та інших містах у часи існування Галицької митрополії вже діяли свої «православні ієрархи», є лише логічною побудовою, адже до 1387 р. місцевого єпископату в Молдавії, найімовірніше, не існувало.

¹⁸² Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce: Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Kraków, 1969. – Т. 2. – С. 779-1050. Див. дуже позитивні відгуки дослідників з інтелектуального середовища Української католицької церкви в Римі на вихід цього нарису: Ваврик М. [Рец.] // *Analecta OSBM.* – 1973. – Vol. 8. – Fasc. 1-4. – Р. 445-453; Федорів Ю. [Рец.] // *Богословія.* – 1971. – Т. 35. – Кн. 1-4. – С. 234-244.

¹⁸³ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – С. 785.

¹⁸⁴ Budzyński Z. Kresy południowo-wschodnie... – 2005. – Т. 1: Statystyka wyznaniowa i etniczna; 2006. – Т. 2: Atlas geograficzno-historyczny; 2008. – Т. 3: Studia z dziejów społecznych.

спробу автора реанімувати польський романтичний і політично заангажований міф «східних окраїн» та тісно пов'язаний з ним концепт пограниччя¹⁸⁵, З. Будзинський цілком по-новому показав соціальні й культурні процеси у середовищі русинів, розглянувши їх у рамках традиційних для автохтонів краю структур Східної церкви. Іншим здобутком монографії є реконструкція етнічного та релігійного складу населення регіону, здійснена на підставі аналізу джерел насамперед церковного походження. Фундаментальний характер мають укладений З. Будзинським реєстр 2174 поселень Східної Галичини станом на 1785 р. та перша в історіографії доволі успішна спроба картографування географічної локалізації віровизнавчих спільнот і їхніх адміністративних структур на теренах Львівської єпархії другої половини XVIII ст.¹⁸⁶ З-поміж інших праць, безпосередньо дотичних до історії Галицької (Львівської) єпархії, заслуговує на увагу книга Ілони Чаманської про наддунайські волоські князівства. У ній об'єктивно висвітлено чимало дискусійних сюжетів галицького «родоводу» Молдавського воєводату, Сочавської митрополії та загалом Русо-Влахії¹⁸⁷.

Помітним кроком уперед у вивченні організаційних структур Руської церкви стала публікація Вітольдом Колбуком реєстрів церков усіх єпархій Київської митрополії на час першого поділу Речі Посполитої. Щодо Львівського владичтва, то хоч його парафіяльна мережа і представлена в монографії доволі репрезентативно – більш як 2500 парафіями¹⁸⁸, проте намісництвами (деканатами) охоплено лише ті церкви, які розташовувалися на території Галицького та Львівського крилосів-офіціалатів, а стосовно Поділля цього не зроблено¹⁸⁹. Це призвело до численних фактологічних неточностей та помилкової локалізації й атрибуції низки парафій. На сучасному етапі актуальний стан досліджень інституційного розвитку Львівської єпархії в Польщі підсумовує енциклопедичний нарис Божени Модзелевської та Володимира Осадчого¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Див.: Budzyński Z. *Kresy południowo-wschodnie...* – 2008. – Т. 3. – С. 7-14 (також наведено докладну бібліографію питання).

¹⁸⁶ Ibid. – Т. 1. Ключове значення тут відіграють історичні карти, матеріали австрійської статистики 1780-х рр. Реконструкція адміністративно-територіального устрою Львівської єпархії була здійснена передовсім за матеріалами генеральних і деканських візитацій та реєстрами парафій другої половини XVIII ст.

¹⁸⁷ Czamańska I. *Mołdawia i Wołoszczyzna wobec Polski, Węgier i Turcji w XIV i XV wieku.* – Poznań, 1996. – С. 21-23.

¹⁸⁸ Kołbuk W. *Kościóły Wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku: Struktury administracyjne.* – Lublin, 1998. – С. 170-239.

¹⁸⁹ Див. перелік джерел, використаних автором для укладення реєстру церков Львівської єпархії: Kołbuk W. *Kościóły Wschodnie...* – С. 17-18.

¹⁹⁰ Modzelewska B., Osadczy W. *Lwowska archidiecezja greckokatolicka // Encyklopedia Katolicka.* – Lublin, 2006. – Т. 11. – Kol. 258-269 (розглянуто канонічний статус Львівської єпархії, її катедри, стисло описано діяльність львівських владик, територіальну організацію (офіціалати, деканати, парафії, марійні осередки), функціонування капігули (єпархіального крилосу), єпархіальних соборів, харитативних інституцій (братства, шпиталі тощо), освітніх закладів (парафіяльних шкіл, богословських навчальних закладів), а також діяльність монаших чинів і згромаджень). Ця робота, однак, лише частково враховує найновіші напрацювання з історії владичтва.

Зростає зацікавлення польської науки спадщиною Руської церкви, що розглядається у соціально-політичному й релігійному контекстах Речі Посполитої, засвідчує поява впродовж останнього двадцятиліття монографічних досліджень з регіональної історії Київської митрополії. Йдеться передовсім про роботи проф. Анджея Ґіля з Любліна. На прикладі Холмсько-Белзького владцтва науковець аналізує релігійне життя руської спільноти краю в рамках організаційних структур Київської митрополії, трактуючи її як автономний соціокультурний механізм у багатоетнічній мозаїці Польсько-Литовської держави. Тим самим автор відходить від традиційної для польської історіографії ідеології «*Kościół Wschodni dawnej Rzeczypospolitej*», наголошуючи радше на подібності процесів окциденталізації в Православній та Унійній церквах киевохристиянської традиції XVII–XVIII ст., а також на самодостатності релігійної культури русинів. Значення обидвох книг А. Ґіля полягає також у тому, що він описує минуле Холмської церкви у «довгому триванні» – від XIII до початку XIX ст. Науковець критикує погляди частини польських істориків на Східну церкву як складову польської національної традиції (особливо у XVIII–XIX ст.). Також учений звертає увагу на обмеженість і тенденційність поширених у сучасній літературі тез про «ополячення» й «латинізацію» Унійної церкви, підкреслюючи важливість нових підходів у працях українських істориків¹⁹¹.

Цілковито відмінну перспективу – «тотальність» без контекстуалізації – пропонують останніми десятиліттями деякі інші польські дослідники. Яскравим зразком такого історіописання є монографія о. Станіслава Набиванця про Київську митрополічу архієпархію часів Феліціана (Володковича)¹⁹² – одна з найновіших праць із регіональної історії українсько-білоруської Східної церкви¹⁹³. Застосований автором підхід має два вияви: по-перше, ігноруються східнохристиянські джерела Руської церкви; по-друге, деякі сюжети з життя Київської архієпархії цілком не виправдано реконструюються на прикладі інших унійних владцтв. Ця концепція скалькована з польської дослідницької програми монографічного опрацювання історії окремих епархій Латинської церкви, що не завжди надається для відтворення цілісного образу організаційних структур східного християнства. Також дослідник перебуває під впливом тези багатокультурності й мультирелігійності руських земель, але присутнє її доведення в роботі відсутнє.

У порівняльному аспекті вартими уваги є дослідження Антонія Мироновича з історії Білоруської (Могилівської) епархії¹⁹⁴, а також низка інших його праць про минуле Православної церкви в Польсько-Литовській державі.

¹⁹¹ Gil A. Chełmska diecezja unicka 1596-1810. Dzieje i organizacja. – Lublin, 2005. – S. 7-27 (історіографічний огляд), 114-115.

¹⁹² Nabywaniec S. Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1762-1778. – Rzeszów, 1998.

¹⁹³ Див. рецензію автора на цю монографію: Сковчиляс І. «Тотальність» без контекстуалізації: польський приклад історіописання київського християнства // Ковчег. – 2003. – Ч. 4. – С. 295-309.

¹⁹⁴ Mironowicz A. Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku. – Białystok, 2008. Див. також: Mironowicz A. Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej. – Białystok, 2001; Ejusd. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. – Białystok, 1997.

Російська історіографія

Окрім добре відомих узагальнювальних праць Євгенія Голубінського¹⁹⁵ і Макарія (Булгакова)¹⁹⁶, сюжети з історії Галицького (Львівського) владництва знаходимо й у монографіях російських церковних істориків про генезу Молдавської церкви – псковського єпископа Арсенія (Стадницького) і вже згадуваного Є. Голубінського. Зокрема, Стадницький дотримувався гіпотези про наявність «своїх єпископів із місцевих жителів» ще до утворення незалежної держави на теренах Русо-Влахії¹⁹⁷. Він стверджував, що в 70-х рр. XIV ст. організовані на території Молдавії православні спільноти канонічно підлягали Охриду, а хіротонії галицьким митрополитом Антонієм (датовані дослідником 1371 (1373) та 1376 рр.) молдавських єпископів Йосифа (для престолу Білгорода) й Мелетія (на «іншу катедру») мали «випадковий» і «винятковий» характер¹⁹⁸. Теоретично допускаючи юрисдикційну залежність православних у Молдавії від Галицької Успенської катедри, Стадницький виправдовував їхнє відокремлення «з області галицького митрополита» потребою «запобігти впливам латинства»¹⁹⁹. Натомість Є. Голубінський, навпаки, наполягав на тісних інституційних зв'язках і підлеглості православних Карпато-Дністровського межиріччя Галицькій єпархії у період, що передував відкриттю Сочавської митрополії та її суфраганії²⁰⁰. Датою заснування Молдавської архиерейської катедри він уважав 1393-1394 рр., а «до того Молдавія послуговувалася священиками, яких отримувала з Галичини»²⁰¹.

Про рівень сучасної російської академічної науки свідчить поява впродовж останніх десяти років у «Православній енциклопедії» ряду вартісних статей, присвячених Галицькій (Львівській) єпархії. Зокрема, нарис про середньовічний період

¹⁹⁵ Голубинский Е. История Русской Церкви / Репр. изд. – Москва, 1997-1998. – Т. 1-4.

¹⁹⁶ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 5: Период разделения Русской Церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458-1596); Кн. 6: Период самостоятельности Русской Церкви (1589-1881). Патриаршество в России (1589-1720). Попри фундаментальний характер цієї синтези, вона вже давно застаріла. У томі, присвяченому історії українсько-білоруської Київської митрополії, її автор досить поверхово описав становище Православної церкви у Галичині й Поділлі, оскільки не мав доступу до місцевих архівів і наукової літератури, а такі важливі археографічні серії, як архів Львівського Успенського братства, документи Львівської єпископії XVI–XVII ст. («Архів ЮЗР»), на час видання «Історії Руської Церкви» ще не були введені до наукового обігу. (Див. міркування: Флора Б. Н. Митрополит Макарий как историк Западнорусской Церкви // Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Кн. 5. – С. 14-15. (Теза Бориса Флорі про те, що наукові дослідження з історії Галицької (Львівської) єпархії в другій половині XIX – на початку XX ст. ускладнювалися тією обставиною, що «спадщина православної Церкви (в тому числі й місцеві церковні архіви) перебувала в руках уніатів», є не чим іншим, як історіографічним анахронізмом, зорієнтованим на вже віджили конфесійні й культурні стереотипи)).

¹⁹⁷ Арсеній (Стадницький). Исследования и монографии по истории Молдавской Церкви. – Санкт-Петербург, 1904. – С. 10-12.

¹⁹⁸ Там же. – С. 13-16.

¹⁹⁹ Там же. – С. 17-18.

²⁰⁰ Голубинский Е. Е. Краткий очерк истории православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валашской. – Москва, 1871. – С. 372.

²⁰¹ Там же.

її історії авторства Олександра Назаренка, Анатолія Турилова та Бориса Флорі²⁰² є на сьогодні найкращим синтетичним аналізом цієї локальної еkleзіальної традиції. Він акумулював найповніший компендіум задокументованих відомостей про духовенство, монастирі, храми, писемні й мистецькі пам'ятки, які пов'язують із Галицьким православним владичтвом XII–XV ст. Окрім того, ця енциклопедична стаття неупереджено й аргументовано подає логічну схему інституційного розвитку єпархії, зокрема в часи існування Галицької митрополії. Хоч текст таки виразно тяжіє до російської інтелектуальної візії минулого руських земель і не враховує найсучасніших напрацювань з історії Галицько-Волинського князівства (зокрема українських), він спростовує низку історіографічних міфів і суджень, ставши своєрідною «матрицею» для подальших студій церковного життя у державі Романовичів.

Серед інших праць сучасних російських учених (за історичною хронологією) найвагоміше значення (як у плані методології, так і для глибшого аналізу охоплених монографією дослідницьких проблем) мають роботи Олександра Майорова із Санкт-Петербурга (про слов'янське і протослов'янське населення Прикарпатського регіону та Галицько-Волинське князівство)²⁰³ і багатьох науковців з Москви – Ярослава Щапова (про канонічні пам'ятки Київської митрополії та світське законодавство Давньоруської держави)²⁰⁴, Бориса Флорі (про правовий статус Руської церкви у Східній Європі та її інституційний і соціальний розвиток у XIV–XVII ст.)²⁰⁵, Світлани Лукашової²⁰⁶ та Юлії Шустової (про братський рух в українсько-білоруських землях, зокрема Львівську Успенську ставропігію²⁰⁷), Маргарити Корзо (про катехитичну традицію Православної й Унійної церков у Речі Посполитій)²⁰⁸ та ін.

Окремо потрібно згадати дослідження Михайла Дмитрієва з Московського університету, котрий розглядає історію Київської митрополії XVI ст. в категоріях

²⁰² Назаренко А. В., Турилов А. А., Флорія Б. Н. Галицкая епархия // Православная энциклопедия. – Москва, 2005. – Т. 10. – С. 322-328.

²⁰³ Майоров А. В. Галицко-Волынская Русь...

²⁰⁴ Найважливіші з його праць: Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. – Москва, 1978; Его же. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. – Москва, 1989; Его же. Древнерусские княжеские уставы XI–XIV вв. – Москва, 1976; Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археологии. – Москва, 2004.

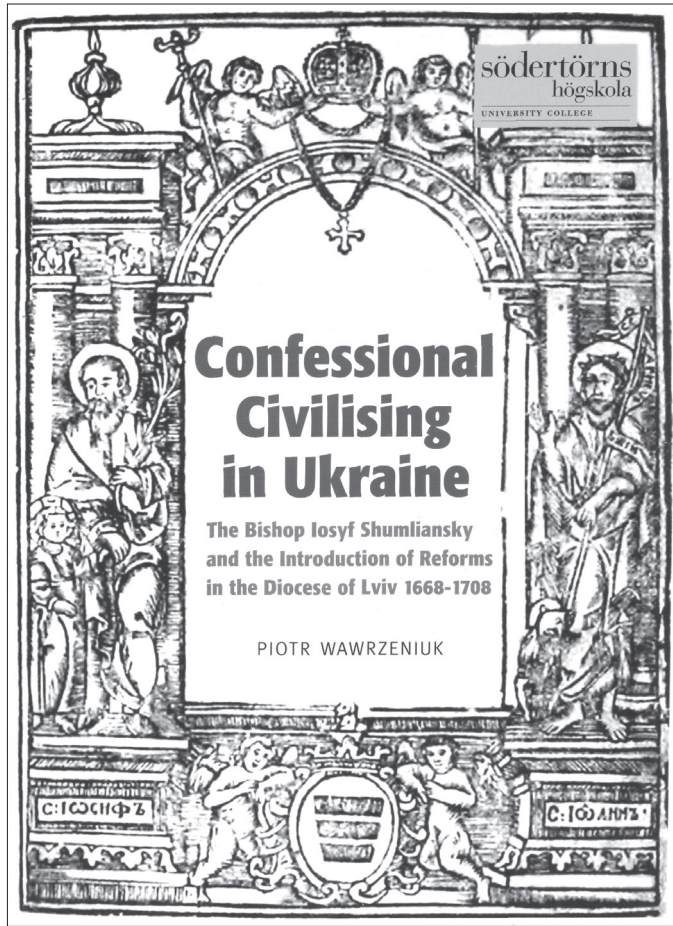
²⁰⁵ Флорія Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сб. – Москва, 2007; Его же. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. – Москва, 1992.

²⁰⁶ Лукашова С. С. Миряне и Церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – Москва, 2006. – С. 6-40 (сучасний огляд історіографії проблеми).

²⁰⁷ Ця робота, що формально присвячена джерелознавчому вивченню архіву Успенського братства, розглядає значно ширше коло питань інституційного розвитку та внутрішнього життя львівських братчиків, підсумовуючи дотеперішні дослідження з історії Львівської ставропігії: Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства... (історіографічний огляд на с. 10-15, 25-75).

²⁰⁸ Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. – Москва, 2007.

тогочасної руської культури, що живилася релігійними імпульсами. Найкраща його праця про генезу Берестейської унії²⁰⁹, висвітлюючи розвиток шкільництва, поширення освіти, читацькі зацікавлення русинів – за книжковим репертуаром монастирських і братських бібліотек (багато прикладів автор узяв з практики Львівської православної єпархії), заторкує проблему рівня засвоєння християнства українсько-білоруським суспільством та особливостей ранньомодерної ментальності русинів²¹⁰. Заслугою М. Дмитрієва є наголос на нових тенденціях в українсько-білоруських землях нового часу: «Дуже багато з того, що відбувалося всередині як православ'я, так і уніатства, можна зіставити з процесами конфесіоналізації, які відбувалися у межах західнохристиянського світу»²¹¹, й зокрема з релігійним феноменом *devotio moderna*. Ці процеси вчений називає «православною конфесіоналізацією», інспірованою змінами в релігійній культурі русинів та внутрішнім розвитком Київської митрополії²¹². Дослідник акцентує на конфесіоналізації



Монографія Петра Вавженюка про Львівську єпархію часів Йосифа (Шумлянського) (обкладинка)

«Дуже багато з того, що відбувалося всередині як православ'я, так і уніатства, можна зіставити з процесами конфесіоналізації, які відбувалися у межах західнохристиянського світу»²¹¹, й зокрема з релігійним феноменом *devotio moderna*. Ці процеси вчений називає «православною конфесіоналізацією», інспірованою змінами в релігійній культурі русинів та внутрішнім розвитком Київської митрополії²¹². Дослідник акцентує на конфесіоналізації

²⁰⁹ Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – Москва, 2003. Стан вивчення цієї надзвичайно контроверсійної теми автор аналізує у статті: Дмитрієв М. Исторические предпосылки и генезис Брестской унии: факты и интерпретации // PRO ORIENTE. – С. 95-115.

²¹⁰ Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 44-88.

²¹¹ Дмитрієв М. В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI–XVII вв. // Брестская уния 1596 г. и обществено-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 26-28.

²¹² Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 98-99, 118-120, 282-283. Проблему конфесіоналізації руської спільноти в Речі Посполитій XVI ст. автор розвинув в інших своїх працях:

державної політики щодо православної спільноти вже у 80–90-х рр. XVI ст. – у тому сенсі, що «вона все більше й більше підпорядковувалася конфесійним імперативам, ясно і твердо сформульованим Католицькою Реформою та Контрреформацією»²¹³. Зміни в українсько-білоруських землях науковець пов'язує із «нестязательством», «ересю Феодосія Косого» та фігурою московського емігранта у Речі Посполитій старця Артемія²¹⁴. У пошуках конфесіоналізаційних сюжетів в історії Київської митрополії М. Дмитрієв звертає увагу на феномен братського руху кінця XVI – початку XVII ст., трактуючи його як спробу «православної конфесіоналізації» Руської церкви, що мала б «привнести дуже багато нового у східнохристиянську культуру українсько-білоруських земель»²¹⁵.

Молдовська та румунська історіографія

У молдовській і румунській історіографії, з огляду на визначальний упродовж тривалого часу топос «Великої Румунії», у самостійні дослідницькі теми, дотичні до історії Галицького владцтва XII–XV ст., виокремилися сюжети про адміністративно-територіальний статус у XIII–XVI ст. Покуття, розвиток міст у Нижньому Подунав'ї²¹⁶, формування в Русо-Влахії ерархічних структур місцевої Молдавської церкви і масштаби територіальної «експансії» у регіоні Галицької єпархії (митрополії). Деякі молдавські й румунські історики (серед них Віктор Спінеї та Разван Теодореску) все ж визнають культурне та, з певними застереженнями, політичне домінування Галицько-Волинської Русі на теренах пізнішого Молдавського воєво-

Дмитриев М. В. Православная культура Московской и Литовской Руси в XVI ст.: степень общности и различий // Белоруссия и Украина: История и культура. Ежегодник 2003. – Москва, 2003. – С. 22, 87-88; Дмитриев М. В., Флоря Б. Н., Яковенко С. Г. Брестская уния и общественно-политическая борьба на Украине и Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 26-28.

²¹³ Dmitriev M. V. Die Kirchenunion von Brest (1596) und die Konfessionalisierung der polnischen Ostpolitik in der Regierungszeit Sigismunds III. // Russland, Polen und Österreich in der frühen Neuzeit: Festschrift für Walter Leitsch zum 75. Geburtstag / Hg. Ch. Augustynowicz, A. Kappeler, M. D. Peufuss, I. Schwarcz, M. Wakounig. – Wien; Köln; Weimar, 2003. – S. 159-177.

²¹⁴ Дмитрієв М. «Єресь гусів» та «ересь Феодосія Косого» в українсько-білоруському релігійному житті третьої чверті XVI ст. // Вісник ЛУІ. – 2002. – Вип. 37. – Ч. 1. – С. 122-144; Его же. Исторические предпосылки... – С. 106-108.

²¹⁵ Дмитриев М. Церковные братства Киевской митрополии в конце XVI в.: результат «православной конфессионализации»? // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы: Сб. ст. / Отв. ред. М. Парамонова. – Москва, 2003. – С. 133-153; Dmitriev M. Les confréries de Ruthénie dans la deuxième moitié du XVI^e siècle – une «Réforme orthodoxe»? // Être catholique, être orthodoxe, être protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne / Études réunies et publiées par M. Derwich et M. Dmitriev. – Wrocław, 2003. – S. 208-220.

²¹⁶ Бырня П. П. Молдавский средневековый город в Днестровско-Прутском междуречье (XV – начало XVI в.). – Кишинев, 1984; Его же. Сельские поселения Молдавии XV–XVII вв. – Кишинев, 1969; История Приднестровской Молдавской республики. – Тирасполь, 2000; Молдавия в эпоху феодализма. – Москва, 1961. – Т. 1; Полевой Л. Л. Очерки исторической географии Молдавии. XIII–XV вв. – Кишинев, 1979; Руссев Н. Д. Молдавия во второй половине XIII – первой трети XVI вв.: Автореф. дис. ... д-ра истор. наук. – Санкт-Петербург, 2000; Его же. На грани миров и эпох. Города низовий Дуная и Днестра в конце XIII – XIV ст. – Кишинев, 1999.

дату²¹⁷. Протягом останнього десятиліття в румунській історіографії поживалася також полеміка щодо церковного статусу Білгорода на Дністрі в добу середньовіччя. Найбільший внесок у вивчення цієї проблеми зробив Штефан Андреску, низка статей якого²¹⁸ викликала гостру дискусію про юрисдикційний статус катедри Аспрокастрона²¹⁹. Загалом більшість румунських науковців, треба визнати, фактично ігнорують або ж рішуче заперечують слов'янсько-галицький слід в історії Молдавії²²⁰.

Погляди частини сучасних молдовських дослідників на проблему належності до Галицько-Волинського князівства Пруто-Дністровського регіону, репрезентують матеріали Міжнародної наукової конференції, що відбулася в Кишиневі у травні 2005 р. «Князь Данило Галицький (1201-1264) і доля Західної Русі»²²¹. Покликаючись на зміст молдавських грамот XV ст.²²², які, на думку Анатолія Городенка, чітко артикулювали успадкування Сочавською церквою галицьких традицій, цей дослідник з Кишинева доводив, що «вся територія Молдови, аж до Білгорода-Дністровського, підлягала Галицькій митрополії»²²³.

Західна історіографія

Якщо до початку 1990-х рр. зацікавлення західних учених українською релігійною культурою та історією Церкви мали спорадичний характер, виявляючись головню в колі богословів-єкуменістів (зокрема, Ернста Крістофа Суттнера з Відня²²⁴) та

²¹⁷ На культурний вплив Галицької Русі в регіоні вказують: Spinei V. *Moldova în secolele XI–XIV*. – București, 1982; Theodorescu R. *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale româneștii (secolele X–XIV)*. – București, 1974. – P. 55-59; та ін. Див. також синтезу: *История Румынии / И. Болован, И.-А. Поп (координаторы) и др.* – Москва, 2006. – С. 242.

²¹⁸ Andreescu Ș. *Mitropolia de Halici și episcopia de Asprokastron. Câteva observații. (La métropole de Halici et l'évêché d'Asprokastron. Quelques observations)* // *Național și universal în istoria românilor. Profesorului Șerban Papacostea*. – București, 1998. – P. 125-136; Ejud. *The Metropolitanate of Halicz and the Bishopric of Asprokastron. A few considerations* // *Études byzantines et post-byzantines*. – 2001. – Vol. 4. – P. 141-151.

²¹⁹ Див. критичну рецензію на публікації Андреску румунського дослідника Щербана Папакостея (*Studies and Materials of Medium History / Studii și Materiale de Istorie Medie*. – 2000. – Vol. 18. – P. 251-252) та відповідь на неї автора: *Idem*. – 2001. – Vol. 19. – P. 315-320 (особливо с. 315-319, де безпосередньо висвітлюється проблема залежності Білгородської єпархії від Галича).

²²⁰ Одна з останніх праць такого плану: Purici Ș. *Cu privire la concepția istorică despre dominația Haliciului asupra teritoriului din nordul Moldavei în sec. XII–XIV* // *Revista de istorie a Moldovei*. – 1992. – Vol. 4 (12). – P. 3-12.

²²¹ Оубл. у часописі: *Русин*. – 2005. – № 2 (2). – С. 11-44, 69-105, 130-135.

²²² *Fontes historiae Daco-Romanae. (Izvoarele istoriei României)*. – București, 1982. – Vol. 4. – P. 272.

²²³ Городенко А. *Галицко-волошские связи в XIII–XIV веках* // *Русин*. – 2005. – № 2 (2). – С. 90.

²²⁴ Його багаторічне зацікавлення східною еклезіальною традицією та еволюцію поглядів на історію християнства в Україні відображає виданий у Львові збірник статей: Суттнер Е. К. *Українське християнство на початку III-го тисячоліття: Історичний досвід та еклезіологічні перспективи / Пер. і наук. ред. О. Турія*. – Львів, 2001. Окрім численних розвідок ученого з історії релігійного життя в країнах Центрально-Східної Європи, у контексті тематики монографії заслужують на увагу дві його монографії про Румунську церкву: Suttner E. *Ch. Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen*. – Wien; München, 1978; Ejud. *Kirche und Theologie bei den Rumänen von der Christianisierung bis zum 20. Jahrhundert*. – Freiburg, 2009.

української діаспори, то із здобуттям Україною незалежності в таких країнах, як Австрія, Італія, Німеччина, США і Швеція, з'явилося чимало наукових середовищ і дослідників, які успішно вивчають ранньомодерну культуру та загалом киево-християнську традицію. Переважно це молоде покоління істориків (Альфонс Брюнінг, Петро Вавженюк, Барбара Скіннер), котрі обрали об'єктом своїх фахових студій Київську митрополію (під впливом посиленої уваги до Східної Європи на Заході), або ж науковці українського походження, з країн колишнього Радянського Союзу чи соціалістичного табору. Їхній доробок репрезентують передовсім три монографії, опубліковані протягом останніх п'яти років²²⁵. Для цих праць характерні спроби застосування концептів соціального дисциплінування, громадського (церковного) примусу, «процесу цивілізування» й, особливо, конфесіоналізації до контексту Київської митрополії.

Книга Петра Вавженюка зі Стокгольма «Конфесійна цивілізація в Україні», присвячена реформам владики Йосифа (Шумлянського) у Львівській єпархії²²⁶. Автор осмислює інновації Шумлянського в ширшому європейському (латинському й протестантському) дискурсі трансформацій, яких зазнали християнські Церкви у XVI–XVII ст. Досить вдало використовуючи сучасні дослідницькі методи, П. Вавженюк трактує церковні нововведення у Галицько-Львівській Русі другої половини XVII ст., з одного боку, як рецепцію на локальному рівні могилянських реформ, а з іншого, як спробу пристосування місцевої культурної й еклезіальної моделей до західних взірців. Проблема роботи, однак, полягає у відсутності відповідей на питання, чи існувала специфічно «руська конфесіоналізація» і що саме слід розуміти під «цивілізуванням», коли з'ясовується практична дія цього феномена на різних інституційних рівнях Львівського владицтва.

На відміну від книги П. Вавженюка, монографія Альфонса Брюнінга «Об'єднання не є єдністю: Польсько-литовський шлях у давній конфесійний період», видана у Весбадені 2008 р.²²⁷, спеціально не обговорює історії Львівської єпархії. Проте саме ця праця є найновішим впровадженням у проблематику цивілізаційного розвитку Київської митрополії в рамках соціальних і політичних структур Речі Посполитої домодерного періоду. Приваблива з методологічного погляду (автор не лише предметно аналізує можливості й обмеження концепту конфесіоналізації, але й вміло послуговується ним, вивчаючи еклезіальні реалії Руської церкви²²⁸), монографія в сучасних категоріях західного наукового дискурсу простежує зв'язок між явищем релігійної толерантності в Польсько-Литовській державі (особливо після Варшавської конфедерації 1573 р.), специфічною місцевою моделлю політичної культури та характером конфесіоналізації в Східній Європі й інструменталь-

²²⁵ Brüning A. *Unio non est unitas: Polen-Litauens Weg im Konfessionellen Zeitalter (1569-1648)*. – Wiesbaden, 2008; Skinner B. *The Western front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in Eighteenth-century: Poland, Ukraine, Belarus, and Russia*. – DeKalb (Ill.), 2009; Wawrzeniuk P. *Confessional Civilising in Ukraine: The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668-1708*. – Stockholm, 2005.

²²⁶ Wawrzeniuk P. *Confessional Civilising in Ukraine...*

²²⁷ Brüning A. *Unio non est unitas...*

²²⁸ *Ibid.* – S. 23-32.

ним застосуванням тут практик соціального дисциплінування й церковного контролю²²⁹. На думку А. Брюнінга, українсько-білоруська Церква, хоч і мала обмежені права й релігійні свободи, все ж зуміла зберегти свій східнохристиянський етос. На прикладі релігійного життя Львівського владичтва за пастирства Гедеона (Балабана) і Єремії (Тисаровського) та діяльності Петра (Могили) дослідник показує, як, перебуваючи «між багатьма стільцями – Константинополем і Римом, Польщею й Литвою та рештою Русі, клиром і лаїками»²³⁰, православні реформували свою віру, відповідно до нових еклезіальних і соціокультурних вимог конфесійної доби, водночас підтримуючи діалог з русинами-уніатами²³¹.

Значно предметніше й «крапково» Київську митрополію в один з найцікавіших періодів її історії – XVIII ст., розглядає Барбара Скіннер з Іллінойського університету (США)²³². Використовуючи парадигму конфліктології, дослідниця представляє нетрадиційний погляд на православно-унійні взаємини на Правобережній Україні – в регіоні, що частково входив до складу Львівсько-Галицько-Кам'янецької єпархії. Б. Скіннер слушно зауважує, що історики зазвичай занадто спрощено трактували цей конфлікт, невмотивовано драматизуючи його та недобачаючи вирішальності релігійного чинника в подіях Барської конфедерації, Коліївщини й гайдамацького руху. Описуючи парафіяльний уклад щоденних практик русинів, вона наголошує, що жертвами релігійних переслідувань були не лише сповідники ортодоксії, але й католики східного обряду, та що до насилля вдавалися обидві сторони конфлікту. Дослідниця звертає увагу на пограничний статус регіону й наявність природного бар'єра – водної артерії Дніпра, що помітно позначилося на формуванні відмінних політичних лояльностей у православних та уніатів.

Основні тези автора зводяться до таких постулатів: 1) русини брали участь у процесі конфесіоналізації навіть після поділу на дві конкуруючі Східні церкви; 2) кристалізацію окремих русько-православної та русько-унійної ідентичностей гальванізував фактор належності до різних соціокультурних і політичних систем; 3) зовнішній чинник – протистояння між Росією (з її імперською ідентичністю, що все більше увиразнювалася, й гаслами «всеслов'янської єдності») та Річчю Посполитою, лише загострив конфесійну нетерпимість; 4) труднощі й напруження всередині православної та унійної спільнот відображають складні пошуки русинами власної тотожності й культурного самовираження саме як людей пограниччя, котрі перебували на перехресті східних і західних цивілізаційних впливів та під політичним тиском Варшави і Петербурга; 5) православне духовенство Лівобережного Гетьманату мало інструментальний вплив на руську етноконфесійну спільноту Правобережної України впродовж XVIII ст.²³³

²²⁹ Brüning A. *Unio non est unitas...* – S. 33-107, 111-140.

²³⁰ *Ibid.* – S. 263.

²³¹ *Ibid.* – S. 95-96, 250-323.

²³² Skinner B. *The Western front of the Eastern Church...*

²³³ *Ibid.* – P. 226-234.

II. Джерела

Українська історіографія історії Церкви, попри безумовні досягнення часів незалежності, досі обтяжена проблемою вибіркового, неповного і не завжди самостійного засвоєння попередніми поколіннями вчених інструментарію наукового дослідження. Йдеться передовсім про той комплекс джерел, який у другій половині XIX – XX ст. був уведений до наукового обігу і на визначення видових, кількісних і хронологічних характеристик якого вітчизняні історики часто мали лише опосередкований вплив. Тому джерельна база, котрою на сьогодні диспонуємо, без сумніву, недостатня для того, щоб вивчати на сучасному рівні Передання Церков киево-християнської традиції. Тож мусимо констатувати, що комплекс джерел, сформований різними історіографічними школами, середовищами, дослідницькими групами й окремими фахівцями, є неповним. До цього значною мірою спричинилися самі українські історики, котрі з різних міркувань назагал ігнорували джерела церковного походження – для середніх віків і нового часу, як показав досвід західноєвропейської історіографії, незамінний ключ до вирішення багатьох дослідницьких проблем.

Саме тому основні зусилля автора були зосереджені на джерельній евристиці, опрацюванні, класифікації та введенні у науковий обіг досі маловідомих джерел з історії Галицької (Львівської) єпархії домодерного періоду, які постали внаслідок діяльності митрополичої та єпархіальних канцелярій, а також інших церковних інституцій, духовних осіб і мирян Православної й Унійної церков. Це насамперед матеріали єпархіальних соборів XVI–XVIII ст.²³⁴, протоколи генеральних візитацій XVIII ст.²³⁵,

²³⁴ Найбільшу за кількістю і найціннішу підгрупу соборової документації складають постанови (конституції) – єдине для XVI–XVIII ст. комплексне джерело, яке дає змогу в ширшому контексті реконструювати релігійну програму Львівської єпархії та чинники, що впливали на формування тих чи інших еклезіальних ідей (Див. їхню публікацію у: Собори Львівської єпархії... – С. 96-108, 253-370. У порівняльному аспекті також вивчалася соборова документація інших владитців Київської митрополії: Сkochиляс І. Релігія та культура Західної Волині... – С. 47-71; Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej. – Lublin, 2008. – S. 131-167).

²³⁵ Протоколи генеральних (єпископських) візитацій церков і монастирів, які територіально репрезентують майже всю Брацлавщину, Галицько-Львівську Русь і Поділля (див.: Сkochиляс І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії... – Т. 2), чи не найповніше розкривають пастирсько-адміністративну діяльність львівських владик XVIII ст. Візитаційна документація охоплює великий хронологічний період, стосується низки дослідницьких проблем і має однакові характеристики (її можна зіставити із «клировими відомостями», запровадженими в Російській православній церкві 1769 р.: Смолич І. К. История Русской Церкви. 1700-1917. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 282). Західноєвропейський досвід доводить, що ці описи становлять цінну джерельну базу насамперед для студій різноманітних аспектів інституційної історії Церкви. (Широка міжнародна дискусія 60–80-х рр. XX ст. про підсумки та перспективи студіювання католицьких і протестантських візитаційних матеріалів відображена у двох збірниках статей: Kirche und Visitation: Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa / Ed. E. W. von Zeeden, P. T. Lang. – Stuttgart, 1984; La società religiosa nell'età moderna. – Napoli, 1973). Протоколи візитацій докладно фіксують рецепцію Замойської реформи 1720 р. у Львівській єпархії в 30–80-х рр. XVIII ст., а також спроби конструювання нової «віднайденної тотожності» –



Св. Лука (мініатюра Євангелія кінця XVI ст.)
(зі збірки Ставронігійського інституту)

різні за походженням реєстри катедратика²³⁶ (переважно списки духовенства, церков і монастирів) останньої чверті XVII – XVIII ст.²³⁷ та судово-адміністративні книги другої половини XVII – XVIII ст.²³⁸ Оскільки ці групи церковних джерел уже аналізувалися під джерелознавчим кутом зору, потреби в їхньому докладнішому представленні немає. Більшість опублікованих протягом XIX–XX ст. в Україні, а також Білорусі, Італії, Молдові, Польщі, Росії, Румунії та деяких інших країнах писемних пам'яток, що певним чином дотичні до теми нашої роботи, теж стали предметом спеціальних студій, тематичних оглядів та бібліографічних описів²³⁹.

Для реінтерпретації вже виданих джерел та використання документальної спадщини архівних, бібліотечних і музейних збірок важливим є розгляд джерел (насамперед церковного походження) як явища тогочасної культури й репрезентанта локальної еклезіальної традиції. Необхідно також враховувати суб'єктивність фактора пізнання в емпіричному ланцюжку «дослідник → історичне джерело → наратив». Використані у монографії джерела є здебільшого продуктами

Slavia Unita, та шляхи й механізми її індоктринації на офіційському, намісницькому та парафіальному рівнях.

²³⁶ Їхню генезу й інституційне походження простежено у: Сkochилия І. «Дар любові», фіскальний обов'язок і єрархічна підлеглість: катедратик у системі фінансово-корпоративних відносин духовенства Київської митрополії XIII–XVIII століть // ДКЗ. – 2005. – Вип. 9. – С. 431-460; Його ж. Катедратик у системі фінансово-корпоративних відносин Київської митрополії XVIII ст. // Там само. – 2006. – Вип. 10. – С. 628-673.

²³⁷ Реєстри катедратика (куничого) уклалися у вигляді списків парафіального й катедрального духовенства та його бенефіціїв – церков і монастирів, для фіксації надходження до єпископської каси щорічного церковного податку. У Львівській єпархії реєстри катедратика запроваджено за часів владцтва Йосифа (Шумлянського, 1668-1708). Перший з виявлених на сьогодні реєстрів церков і духовенства датується 1680-1686 рр. (НМЛ. – Ркл-157. – Арк. 1-54 зв. Опубл. у: Сkochилия І. Книга реєстру катедратика Львівської православної єпархії 1680-1686 років // Записки НТШ. – 2008. – Т. 256. – С. 575-646). Через двадцять років, у зв'язку з проголошенням Шумлянським унії, було створено новий реєстр єпархіального клиру, який надіслали до Римської курії, декларуючи таким чином визнання зверхності Святішого Отця. (Опубл. у: *Catalogus sacerdotum saecularium Ucrainorum dioecesis Leopoliensis, qui cum suis ecclesiis, duce episcopo Šumlanskyj, ad Ecclesiam Catholicam accesserunt. 1701* // *Monumenta Ucrainae historica* / Зібрав Андрей Шептицький; Видав Йосиф Сліпий. – Romae, 1967. – Vol. 4. – P. 293-332. Див. аналіз цього джерела у: Śliwa T. *Wezwania cerkwi diecezji lwowskiej obrządku wschodniego na przełomie XVII i XVIII wieku* // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – 2000. – Т. 5. – S. 9-28). В останньому десятилітті владцтва Шумлянського постав ще один реєстр катедратика (НМЛ. – Ркл-144. Опубл. у: Сkochилия І. Недатований реєстр духовенства, церков і монастирів Львівської єпархії за владцтва Йосифа Шумлянського // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240. – С. 530-589).

²³⁸ Сkochилия І. Акти духовних судів українських церковних установ XVII–XVIII ст. (за матеріалами виїзних засідань єпископсько-консисторського суду Львівської єпархії 1700-1725 років) // Вісник ЛУІ. – 1999. – Т. 34. – С. 425-438; Його ж. Архіви Унійної Церкви на Поділлі XVIII століття: спроба реконструкції // УАЩ. – 2004. – Вип. 8-9. – С. 105-111; Його ж. Документи Кам'янецької уніатської консисторії XVIII ст. у фондах Кам'янець-Подільського музею-заповідника // Матеріали засідань Історичної та Археографічної комісії НТШ в Україні. – Львів, 1999. – Вип. 2. – С. 333-342.

²³⁹ Див. огляд виданого на сьогодні корпусу писемних джерел з історії Церкви в Україні, а також їхню класифікацію, запропоновану в синтезі: Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 5-14.

сприйняття, «пригадування» та тлумачення минулого самими людьми, тому критичність – головна запорука фахового опрацювання джерельного наративу.

1. Архівні, бібліотечні та музейні збірки

У сучасних архівних, бібліотечних і музейних фондосховищах України та суміжних з нею країн зберігся величезний (у порівнянні з іншими владицтвами Київської митрополії) масив археологічних, писемних та інших джерел з історії Галицької (Львівської) єпархії. Хронологічно вони охоплюють увесь досліджуваний період – XII–XVIII ст., територіально «покривають» усі історичні регіони, які в той чи інший час входили до складу Галицької (Львівської) єпархії – Галицьку землю (Галицько-Львівську Русь), Пониззя (Поділля), Русо-Влахію (пізніше Молдавське князівство), Східне Поділля (Брацлавщину) та Південну Київщину, і тематично стосуються практично всіх сюжетів, котрі розглядаються в монографії. Найвартісніші документи виявлено у Національному музеї ім. Митрополита Андрея Шептицького у Львові, в Інституті рукопису Національної бібліотеки ім. В. І. Вернадського НАН України, а також у Центральному державному історичному архіві України у Львові та Кам'янець-Подільському державному історичному музеї-заповіднику.

Основою збірки НМЛ є колекція рукописів, стародруків і творів мистецтва зі Святоюрського митрополичого собору, передана Андреем (Шептицьким) до заснованого ним у 1905 р. Церковного музею. Зокрема, сюди потрапили «Ватиканські документи» XVII–XIX ст. з історії Київської митрополії та матеріали (листи пап, нунціїв, руських митрополитів і єпископів, акти римських конгрегацій), скопійовані Кирилом Королевським у Римі в 1909-1930 рр. на замовлення предстоятеля УГКЦ. Фонд «Рукописи латинські» (налічує понад 20 тис. одиниць зберігання²⁴⁰) формують документи «давнього» Львівського єпархіального архіву (надійшов у НМЛ з греко-католицької митрополичої консисторії). У цьому архіві акумульовані фактично всі збережені на початок ХХ ст. книги Львівської генеральної консисторії, Бережанської та Галицької крилоських консисторій, духовного суду Львівської єпархії другої половини XVII – XVIII ст., а також акти Святоюрської юридикси XVI–XVIII ст., протоколи генеральних візитацій 1726-1785 рр., книги рукоположень священників Львівської єпархії за 1668-1783 рр., щоденники холмських владик Порфирія (Важинського) та Максиміліана (Рила), документи церковної статистики (реєстри храмів, списки парафіян та ін.), матеріали господарської діяльності Церкви. У НМЛ знаходимо також численні метричні книги, унійні деканатські архіви (у т. ч. з Поділля), статути та рахункові книги церковних братств і більше сотні парафіяльних архівів з Галичини. Особливо цінними є збірка грамот XIV–XVIII ст., 10-томний архів львівського крилошанина Івана Гудза «Віденські акти» (переважно листування львівських єпископів з австрійським урядом), колекція

²⁴⁰ Вергун Н. Рукописи латинські у фондах Національного музею у Львові // Літопис Національного музею у Львові. – 2004. – № 3 (8). – С. 99-101.

Антоня Петрушевича, документальна спадщина василіанських монастирів, приватні архіви львівських єрархів тощо.

З-поміж 264 особових архівних фондів, а також ряду надзвичайно вартісних колекцій ІР НБУ, тематики роботи стосуються частина унійного митрополичого архіву й документи Київської єпархіальної консисторії, що спершу зберігалися в Радомишлі²⁴¹. Однак найцінніші матеріали з історії Галицького (Львівського) владичтва XVI–XVIII ст. відклалися у фонді № XVIII «Колекція та архів митрополита Андрея Шептицького»²⁴². Це оригінали папських булл і бреве, номінаційні грамоти для єрархії, презенти, ерекційні грамоти, привілеї польських королів та австрійських монархів для різних інституцій і духовних осіб Львівської єпархії, копіарії й ін. (всього 608 одиниць зберігання)²⁴³. Саме вони мають першорядне значення для студій правового становища та юрисдикційного статусу цього владичтва, особливо у XVI ст.

ЦДІА України у Львові акумулює раритетні пам'ятки з минулого християнської Церкви в Україні та суміжних з нею державах. Для дослідження організаційної структури Львівської єпархії вельми інформативними виявилися фонди 129 (Львівський ставропігійський інститут), 201 (Греко-католицька митрополича консисторія), 408 (Греко-католицький митрополичий ординаріат), 491 (Греко-католицька митрополича капітула) і 684 (Протоігуменат монастирів Чину Св. Василя Великого²⁴⁴). Великий корпус писемних джерел з історії владичтва до середини XVII ст. зосереджений у фонді Львівського ставропігійського інституту²⁴⁵. Найбільше фактичного матеріалу для реконструкції пастирсько-адміністративної діяльності львівських архиєреїв, їхніх культурних ініціатив, контактів із мирянськими середовищами, східними патріархами і Київською митрополичою катедрою впродовж XVI–XVII ст. містять вхідна кореспонденція²⁴⁶ та деякі інші актові джерела й нарративні пам'ятки з архіву Успенського братства. Зокрема, тут зібрані

²⁴¹ Походження цього архіву та його документальний склад досліджував: Тимошенко Л. Архів уніятських митрополитів: до історії вивезення з України // Київська Церква. – 2001. – № 2-3 (13-14). – С. 157-159; Його ж. Радомишльський архів уніятських митрополитів // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240. – С. 72-85.

²⁴² Огляд матеріалів збірки див. у: Чернухін Є. К. Архів Львівської греко-католицької митрополичої консисторії та архів Андрея Шептицького з Інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: погляд археографа та питання реконструкції джерел // Рукописна та книжкова спадщина України. – 2007. – Вип. 11. – С. 3-15. Див. також: Kennedy Grimsted P. Archives and Manuscript Repositories in the USSR. Ukraine and Moldavia. – Princeton (New Jersey), 1988. – Vol. 1. – P. 313.

²⁴³ Чернухін Є. К. Архів Львівської греко-католицької митрополичої консисторії... – С. 5-6, 14-15.

²⁴⁴ У цьому фонді відклався цілий комплекс джерел з історії багатьох обителів, у т. ч. «акти обстежень» монастирів Святопокровської провінції в катедральних столицях Львівської єпархії.

²⁴⁵ Див.: Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства... – С. 436-438, 495-511.

²⁴⁶ На цей вид документації Ставропігії звернув увагу: Ісаєвич Я. Архів Львівського братства // АУ. – 1968. – № 1. – С. 88-93.

десятки розпоряджень, пастирських листів та пошань львівських владик і київських митрополитів, бл. 70 листів східних грецьких єрархів і майже 80 листів молдавських господарів, різних волоських вельмож та сочавських митрополитів, судові акти й інші документи Святоюрського єпископського двору, кореспонденція парафіяльного духовенства, церковних братств тощо.

Серед матеріалів Архіву греко-католицької митрополічної консисторії (ф. 201) найбільшу увагу привертає опис 1. Ця колекція, вочевидь, сформувалася як доказова частина до судових справ, пов'язаних із земельними суперечками греко-католицьких парафій з домініями. Інша група документів консисторії (опис 16) вартісна презентами, ерекційними грамотами та інвентарями церков Львівської єпархії. Вагомою складовою ф. 201 є «Архів історії унії», заснований митрополитом Андреем (Шептицьким) у 1928 р.²⁴⁷ Основу «уніатики» цього зібрання становлять матеріали крилосів-капітул, консисторій, деканатських і парафіяльних архівів, духовних семінарій, листування єрархії, стародруки, акти державних

*Actum in Castro Camenecensi Podoliae
Feriâ quintâ in Crastino Festi
Nativitatis Beatissime Virginis
Mariæ, id est: die Nona, Mensis
Septembris, Annô Domini Mil-
lesimô Septingentesimô Nonâ-
gesimô.*

(140)

САА-111

AD Officium Actum: presentia Castren: Capit: Camenecensia Podoliae, przyzedlzy ofobiesie Przewielebni Jmê Xięza, Gabryel Korniewicz Orymiski, Stefan Stopniewicz Lackoroniki, Jozef Paskuniki Latyczewski, Michał Czuwakoński Sokolecki Dziekani, W.W. Prokop Lewicki Kuryłowceki, Teodor Podhorucki, Antonowicki, Grzegorz Boratynski Kandwiowicki, Jan Roliński Magnyżowicki Parochowie. Swym i całego Kleru Ruskiego Katolickiego w Dyecezyi Kamienieckiej znaydującego się, Inteniem, do Act Publicznych Grodn Kamienieckiego zanofzâ oświadczenia, stawiając przed Bogiem naywyższym sprawiedliwym Sędzią, i całą Oyczyzną swoią. Stawiając przy honorze Kleru całego swoiego, dobrze podług Praw Wiary Świętey Katolickiey o Bogu myślącego, przy wierności dla ukochanej swey Oyczyzny nienaruszenie trwającego. przy niekazitelnym, i wiernym poddaństwie dla Nayaśnieyższego Pana, i całej Nayaśnieyższej Rzeczypospolitey gruntownie zadziejczającego, że Dyeceza Kamieniecka przez wszystkie wieki z Lwową i Halicą złączona, pod jednym zostawała Biskupem, Jofem dla Narodow przemiennym, gdy Lwow i Halic w Panowanie Dworu Austryjskiego Roku 1772. doflaly się, a w Roku 1778. wydarzona śmierć JW. Leona Szeptyckiego Metropolity całej Rusi, jako Lwowkiego, Halickiego, i Kamienieckiego Biskupa dała następtwo po Nim, w tychże Biskupstwach i Katedrach dziś mili, i oycowisko rządzącemu Pasterzowi JW. Piotrowi Bielśńickiemu z Kleru Świeckiego Ruskiego postanowionemu Biskupowi, który w Owczarni Chrystusowej na przykład innym trudow i pracy swoiey daie nienflanne dowody, reformując w Duchowienstwie swym zdroźności, i zatartych otwierając umysły. O gdyby tak wŹędy, i zawsze z Kleru, nad którym czuły był Pasterz w Połdnioowych Woiewodztwach, dawno Duchowienstwo nasze Ruskie bez żadnych Seminarjow i funduszow zostające, przykładem od wiekow żądany flosownieyŹe uczyniłoby się, do myśli całej Nayaśnieyższej Rzeczypospolitey tak, iak widzi w Braciach swych Połkiego Duchowienstwa. Jedna przeciw JW. Biskupowi naszemu Duchu zazdrośnego nienawiść, różno na niego miota w bezimiennych Pismach pociki, usłując Go i Duchownych Świeckich w jego Owczarni będących czernić. Zna publiczność Prześwieta Woiewodztwa Podolskiego, iak Dobru powŹezchnemu użyteczny, iak dobry Pasterz czulo dba o dobro swoich owieczek, zna cały Kler wyższy i niższy całej Dyecezyi, że prawideł Wiary Świętey Katolickiey, ustaw Narodowych pilnie bada i strzeże, aby zachowane byly, w tym może naywinnieyŹe dla przeciwnikow bezimiennych, że z Kleru Świeckiego od Stołey Apoftolskiey, i od Nayaśnieyższych Stanow Rzeczypospolitey, do Katedry Kamienieckiey Prawy i prawdziwy dany Pasterz. Oficyałow i Surrogatow z Kleru Świeckiego w Konfyslorzach.

(1)

Заява подільського духовенства про вірність львівському владичі (облята в Кам'янецькому гродському суді). 1790 р.

²⁴⁷ Шестакова Н. Архів історії унії 1596 року у фондах Центрального державного історичного архіву України у Львові // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240. – С. 86-90; Її ж. Колекція архіву історії унії у фонді «Греко-католицька митрополічна консисторія у Львові» в ЦДІАЛ України // Студії АСД. – 2001. – Т. 7. – С. 61-62.

інституцій тощо. Нині колекція «Архіву історії унії» складається з 11 тематичних груп документів. Для теми дослідження особливо важливими є дві збірки пастирських листів і послань та інших актів, які відображають адміністративну діяльність львівських владик Атанасія та Лева Шептицьких, «Рукопис» київського митрополита Лева (Кишки), реляція 1761 р. про стан Львівського владичтва, «Книга катедратика» 1747-1779 рр. (зі статистичними даними про парафіяльну мережу й намісницьку структуру єпархії), унікальні матеріали архіву Кам'янецької унійної консисторії останньої чверті XVIII ст., що були вивезені до Львова після ліквідації унії на Поділлі, та ін.

Що ж до КПДІМЗ, то під час Другої світової війни він позбувся низки цінних експонатів. Очевидно, саме тоді зникли й більшість документів Кам'янецької унійної консисторії. Працівникам Кам'янець-Подільського музею протягом 1960–1980-х рр. вдалося повернути у його фонди деякі книги цієї консисторії (окремі з них надійшли зі сховища місцевого римо-католицького кафедрального собору), проте доля багатьох інших кодексів досі залишається невідомою. На сьогодні у фондах музею джерела з історії Львівської єпархії представлені тільки двома оригінальними візитаційними книгами, вісьмома книгами парафіяльних архівів та трьома книгами Кам'янецької крилоської (офіціальської) консисторії²⁴⁸. Таким чином, було втрачено чотири п'ятих візитаційних книг з Поділля, котрі зберігалися у Давньоховищі, а також усі їхні копії, виготовлені свого часу для деканатських архівів Поділля.

У Відділі рукописів ЛННБ різноманітні церковні джерела з минулого Львівського владичтва зосереджені у фондах «Бібліотеки Богословської академії у Львові» (192 рукописи, передані в бібліотеку 1940 р. з колишнього Музею Богословської академії, в т. ч. колекція львівського офіціала Антонія Левинського), Інституту «Народний дім» у Львові, «Бібліотеки та центрального василіанського архіву у Львові»²⁴⁹ (особливе значення для нас мають актові та наративні пам'ятки Святоюрського кафедрального монастиря). Невелика за обсягом, але науково значуща збірка відклалася у фонді «Окремих надходжень»²⁵⁰ (йдеться, зокрема, про «Книгу бенефіціїв» 1752-1765 рр. та пастирські листи львівських владик XVIII ст.). Частину матеріалів знаходимо у колекції Александра Чоловського – це копії актових джерел з історії єпархії, документи Львівської генеральної консисторії, фрагменти парафіяльних архівів тощо. Дещо можемо почерпнути із матеріалів, акумульованих

²⁴⁸ Докладніше збірка проаналізована у статті: Сkochиляс І. Документи Кам'янецької уніятської консисторії... – С. 333-342.

²⁴⁹ Гуцаленко Т. Бібліотека та центральний василіанський архів у Львові // Рукописна україніка у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України та проблеми створення інформаційного банку даних: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 20-21 вересня 1996 р.). – Львів, 1998. – С. 128-149.

²⁵⁰ Див. огляд матеріалів цього зібрання у: Трегуб М. Тематична палітра фонду «Окремих надходжень» // Рукописна україніка у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України та проблеми створення інформаційного банку даних: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 20-21 вересня 1996 р.). – Львів, 1998. – С. 150-168.

в Архіві Івана Франка²⁵¹ Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України (документи православних та унійних парафій і намісницьких урядів, пастирські послання єпископів, постанови єпархіальних соборів, метрики, рахункові книги братств, богослужбові книги і т. д.) та Центральному державному історичному архіві України у Києві (як показало попереднє ознайомлення з фондами церковного походження, архів не володіє цілісним комплексом джерел, пов'язаних з минулим Львівської єпархії, за винятком актових книг Радомишльської унійної консисторії (ф. 1040)).

Поза межами України найцінніші писемні джерела виявлено у Російському державному історичному архіві (ф. 823 «Канцелярія митрополита греко-унійних церков у Росії»²⁵²) та колекції Павла Доброхотова Санкт-Петербурзького інституту історії РАН (насамперед це життєписи василіан і книга понтифікальних чинностей Язона (Смогоржевського) 1748-1785 рр.)²⁵³. Окрім того, вартісними є збірки Бібліотеки РАН і Російської національної бібліотеки (Санкт-Петербург) та Російської державної бібліотеки й Російського державного архіву давніх актів (Москва), де нашу увагу привернули передовсім Кормчі книги, що побутували в українсько-білоруських владицтвах Київської митрополії. Окремі джерела з історії Львівського владицтва віднайдено також у зібранні Перемишльської греко-католицької капітули Національної бібліотеки у Варшаві²⁵⁴, фонді Духовної консисторії Литовської унійної єпархії Литовського державного історичного архіву у Вільнюсі²⁵⁵, Відділі рукописів Бібліотеки Польської академії знань і Польської академії наук у Кракові

²⁵¹ Одну з перших спроб наукового опису архіву письменника здійснив: Дашкевич Я. Р. Архів Івана Франка // Журнал Бібліотеки Академії наук УРСР. – 1947. – № 1 (3). – С. 83-86. Ширші відомості про цей фонд наведено в: Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України: Путівник по фондах відділу рукописів / Відп. ред. С. А. Гальченко, М. Г. Жулинський. – Київ, 1999. – С. 407-523. Див. також: Kennedy Grimsted P. Archives and Manuscript... – P. 374.

²⁵² Етапи впорядкування матеріалів цього архіву простежує: Щеглов Г. Э. К истории описания и публикации документов архива западнорусских униатских митрополитов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: История. – 2004. – № 3. – С. 208-212, 216-218. Остаточо архів був систематизований тільки наприкінці XIX – на початку XX ст. православним священником та істориком-архівістом Стефаном Рункевичем (1867-1924), у результаті скрупульозної й напруженої праці якого вийшов двотомний опис цього архіву (див.: Рункевич С. Г. Описание документовъ архива западнорусскихъ униатскихъ митрополитовъ. – Санктъ-Петербург, 1897-1907. – Т. 1: 1470-1700; Т. 2: 1701-1839). Нещодавно перелік документів фонду, дотичних до історії теренів сучасної Білорусі, оприлюднили науковці із середовища «Святої Софії у Полоцьку». У 2008 р. польський дослідник о. Маріан Радван видав тематичний покажчик до всіх трьох описів митрополичого архіву: Radwan M. Ecclesiastica w Rosyjskim Państwowym Archiwum Historycznym w Sankt Petersburgu. – Lublin, 2008. – S. 522-616.

²⁵³ Ульяновський В. І. Колекція та архів єпископа Павла Доброхотова. – С. 136, 155, 169, 171, 174.

²⁵⁴ Див.: Рукописи Гр.-Католицької Перемиської Капітули // Богословія. – 1973. – С. 193-213; 1974. – С. 237-243.

²⁵⁵ Регестовий опис усіх справ цього фонду підготовлений польським дослідником Войцехом Вальчаком: Archiwalia mińskiego, wileńskiego i supraskiego konsystorza unickiego znajdujące się w Lietuvos valstybės istorijos archyvas (Litewskim Państwowym Archiwum Historycznym) w Wilnie / Oprac. W. Walczak. – Białystok, 2008. – S. 18-177.

(у т. ч. оригінальна книга протоколів засідань та постанов Львівського єпархіального крилосу за 1771-1780 рр. та деякі інші документи, що вийшли з канцелярії львівських владик у XVIII ст.), Архіві Львівської архієпархії в Кракові (канцелярійна книга Жовківського намісницького уряду XVIII–XIX ст.), Головному архіві давніх актів у Варшаві (збірка Александра Чоловського²⁵⁶, Архів Замойських, Архів Коронного Скарбу, Метрика Коронна тощо) та Державному архіві у Любліні (рукописи Київської митрополії XVI–XVIII ст. в Архіві Холмської унійної консисторії²⁵⁷).

2. Інституційне походження церковних джерел

Використані у монографії джерела охоплюють документи організаційних структур і духовних осіб Львівського владитства та Київської митрополичої катедри, а також матеріали вищих органів державного управління Речі Посполитої та, в обмеженому обсязі, Австрійської монархії. Особливий наголос зроблено на нових для української історіографії видах джерел церковного походження. Це зумовлено насамперед необхідністю впровадження у науковий обіг величезного масиву актових і наративних пам'яток, що досі замовчувалися або ж просто не були відомі науковцям. Залучення цих джерел дає змогу фахівцям «з перших рук» отримувати потрібну інформацію про культурно-історичну спадщину Галицької (Львівської) єпархії та, відповідно, більш контекстуально її інтерпретувати. Опрацьовані у роботі джерела церковного походження за інституційною ознакою поділяються на: 1) писемні пам'ятки Царгородського патріархату та інших Східних церков (зокрема Московської); 2) акти та листування Римського Апостольського престолу; 3) матеріали Київської митрополичої канцелярії; 4-5) документи владичого двору, крилоських (офіціальських) консисторій, крилосів-капітул та інших єпархіальних установ і духовних осіб Галицької (Львівської) єпархії; 6) кореспонденція, що надходила до Святоюрської катедри з інших українсько-білоруських владитств, Сочавської (Яської) митрополії й латинських дієцезій (остання група, з огляду на незначну репрезентативність, не розглядатиметься).

Документи Царгородського патріархату та інших Східних церков

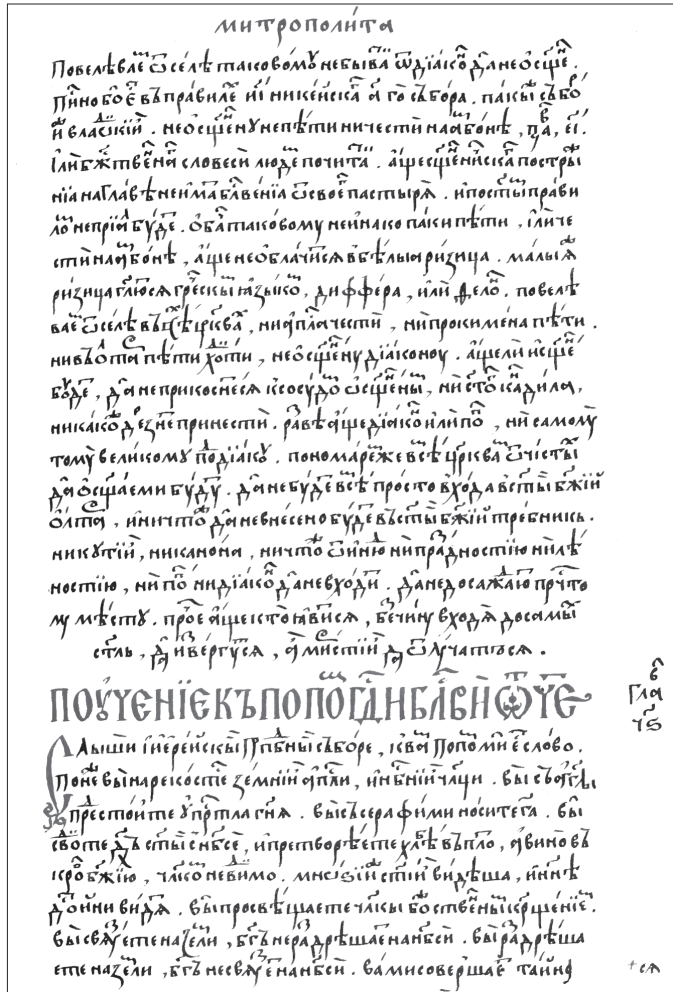
Офіційні документи грецьких патріархів та Синоду Великої церкви не тільки розкривають різні аспекти інституційних взаємин Великої церкви з Київською митрополією, але й містять унікальні відомості про внутрішнє життя Галицької (Львівської) єпархії. Їхню важливість руські єрархи розуміли ще наприкінці XVIII ст. Тоді акти Царгородського патріархату з 1347-1400 рр.²⁵⁸, що стосувалися Галицької, Ки-

²⁵⁶ Див. характеристику колекції у: Zielińska T. Zbiór archiwalny Aleksandra Czołowskiego w zasobie Archiwum Głównego Akt Dawnych // Archeion. – 1991. – Т. 89. – С. 37-60.

²⁵⁷ Огляд матеріалів фонду в: Chełmski Konsystorz Greckokatolicki [1525-]1596-1875[-1905]: Inwentarz analityczny archiwum / Oprac. M. Trojanowska. – Warszawa, 2003.

²⁵⁸ Тепер зберігаються у Колекції грецьких рукописів Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. (Див. реґестовий опис цієї збірки у: Грецькі рукописи у зібраннях Києва: Каталог / Упоряд. Є. Чернухін. – Київ; Вашингтон, 2000. – С. 236-240).

ївської та Литовської митрополій на Русі, за дорученням холмського унійного владики Порфирія (Важинського) були скопійовані з рукописів Віденської бібліотеки, однак не опубліковані. Джерела Грецької церкви, багаті на дотичні до Успенської катедри у Крилосі матеріали, з'явилися друком вже у другій половині XIX – на початку XX ст.²⁵⁹ Нещодавно Австрійська академія наук розпочала новий масштабний едіційний проект – повне видання актів Царгородського патріархату мовою оригіналу та з паралельним перекладом на німецьку²⁶⁰. Велика збірка листів і грамот грецьких духовних XVI – першої половини XVII ст. відклалася в архіві Львівського Успенського братства (більшість з них видана Володимиром Мільковичем наприкінці XIX ст.²⁶¹). У її складі, серед іншого, є й акти богословського й канонічного характеру (благословенні, святительські й фундаційні грамоти тощо), які визначали юрисдикційний статус церковних інституцій



«Правило» митрополита Максима
та «Повчання попам» у Корчмії XVI ст.

²⁵⁹ Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana collecta / Ed. F. Miklosich, I. Müller. – Vindobonae, 1860-1862. – Vol. 1-2; Gelzer H. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen // Zeitschrift für Kirchengeschichte. – 1892. – Bd. 13 (253). – S. 246-281; Ejusd. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum, ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte // Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften. – 1901. – Bd. 21. – S. 529-641.

²⁶⁰ Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. – Wien, 2001. – Teil 3: Edition und übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1350-1363 / Herausgegeben von J. Koder, M. Hinterberger und O. Kresten. – S. 104-139, 520-537, 548-557 (док. № 193-196, 259, 262).

²⁶¹ Diplomata Statuaria.

і правовірність духовних осіб (передовсім владик і настоятелів монастирів) Львівської єпархії.

Акти Римського Апостольського престолу

З-поміж матеріалів, випродукованих інституціями Римського Апостольського престолу впродовж XIII–XVIII ст., до джерельної бази ввійшли насамперед бреве, булли й інші документи понтифіків²⁶² (у т. ч. пов'язані з укладенням Берестейської унії²⁶³), протоколи засідань²⁶⁴, офіційні розпорядження²⁶⁵ та кореспонденція²⁶⁶ Конгрегації поширення віри, акти аудієнцій духовних і світських осіб з Київської митрополії у Святішого Отця²⁶⁷ та значне за обсягом листування папських нунціїв у Варшаві²⁶⁸. Ці документи Папського престолу, опубліковані о. Атанасієм (Великим), попри величезний часовий проміжок та унікальність акумульованої в них інформації, мають і певні вади. Так, викликає застереження застосований видавцями метод ножиць при відборі джерельного матеріалу, з якого вибиралися лише ті фрагменти, що безпосередньо стосувалися історії українсько-білоруських земель, а це утруднює реконструкцію ширшого контексту тогочасних подій і призводить до інформаційної обмеженості.

Римські джерела, за нечисленними винятками, відображають здебільшого єрархічні взаємини між Римською курією та Руською унійною церквою, тому вони мало придатні для аналізу внутрішнього життя Львівської єпархії, й зокрема для відтворення її адміністративного устрою та правового статусу. Іншою особливістю римської археографічної серії є конфесійний характер вміщених у ній матеріалів. Це пояснює епізодичність відомостей у них про Львівське православне владцтво до середини XVII ст., збільшення кількості кореспонденції й актів Папського престолу в другій половині цього століття та наявність масових джерел (у т. ч. листів, послань, меморіалів і суплік львівських єрархів, священників і мирян) з історії місцевої Церкви у Галицько-Львівській Русі, на Поділлі та Брацлавщині протягом усього XVIII ст.

Київський митрополичий архів

Серед небагатьох збережених наративних пам'яток княжої доби, які приписують київським митрополитам, найбільш вартісними є пастирські листи й повчання, що розкривають різні аспекти єрархічного служіння руського єпископату²⁶⁹. На жаль, архів Святософійської катедрі в Києві X–XVI ст. майже не зберігся. Най-

²⁶² DPR. – 1953-1954. – Vol. 1-2.

²⁶³ DUB.

²⁶⁴ Congregationes Particulares. – 1956-1957. – Vol. 1-2.

²⁶⁵ Acta SCPF. – 1953-1955. – Vol. 1-5.

²⁶⁶ Litterae SCPF. – 1954-1957. – Vol. 1-7.

²⁶⁷ Audientiae Sanctissimi. – 1963-1964. – Vol. 1-2.

²⁶⁸ Litterae nuntiorum. – 1959-1977. – Vol. 1-14.

²⁶⁹ Досі комплексно зібрано й опубліковано лише епістолярну спадщину митрополита Никифора. (Див.: Творения митрополита Никифора / Подгот. С. М. Полянский; Отв. ред. М. Н. Громов, С. М. Полянский. – Москва, 2006).

давнішими оригінальними документами митрополичого архіву Київської церкви є виявлені наприкінці XIX ст. В. Регелем у Ватиканській бібліотеці (Vat. Gr. 840) копії грецькомовних записів понтифікальних чинностей з канцелярії київського митрополита Теогноста 1328-1353 рр. і нотатки про його пастирську поїздку на Волинь у вересні 1330 р.²⁷⁰ Вони цінні тим, що дають змогу з'ясувати тип стосунків галицьких владик і київських митрополитів у XIV ст.

Вірогідно, з канцелярії митрополита Кипріяна (1375-1406) походить унікальне джерело з історичної географії середньовічної Русі – перелік міст «А се имена всем градом рускым далним и ближним», внесений у Перший Новгородський літопис²⁷¹. На нашу думку, цей реєстр, що відкриває потенційні можливості для відтворення мережі намісницьких центрів Галицького владцтва у княжу добу та в перехідний період (1340-1387), був укладений наприкінці XIV ст. Він фіксує територіальну юрисдикцію Кипріяна в землях, які первісно перебували в межах Київської митрополії²⁷². Інтригує той факт, що пам'ятка містить раніші редакції тексту та географічні описи, які відображають історичні реалії Русі XIII і навіть XII ст.²⁷³ У

²⁷⁰ Найкращим виданням (мовою оригіналу та в перекладі на російську) записів про поставлення Теогностом руських єпископів є: РИБ. – 1908. – Т. 6: Приложения. – Стб. 431-436, 443-444 (док. № 7). Див. також: Васильевский В. Записи о поставлении русских епископов при митрополитѣ Феогностѣ въ Ватиканскомѣ греческомѣ сборникѣ // Журналъ Министерства народного просвѣщенія. – 1888. – № 225 (Февраль). – С. 445-463; Г[оловацькій] Я. Новоткрытый источникъ для церковной истории Галицкой Руси XIV столѣтія. – Львовъ, 1889. – С. VI-XVI; Regel W. *Analecta byzantino-russica*. – Petropoli, 1891. – P. XXXII-XXXVIII, 52-56. Згідно з висновками Якова Головацького, записи канцелярії Теогноста (в копії XV ст.) могли бути зроблені для того, щоб довести в Царгороді необґрунтованість і неканонічність фундації окремої Галицької митрополії. Див. характеристику цього джерела у: Фонкич Б. Л. Палеографические заметки о греческих рукописях итальянских библиотек // Византийские очерки: Труды советских ученых к XVI Международному конгрессу византинистов. – Москва, 1982. – С. 254-262; Schreiner P. *Die byzantinischen kleinchroniken*. – Wien, 1975. – Bd. 1. – S. 602-608, 677-678; 1979. – Bd. 3. – S. 122-125.

²⁷¹ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – Москва; Ленинград, 1950. – С. 475-477.

²⁷² Є. Наумов датував документ 1394-1396 рр., серед іншого покликаючись на той факт, що «молдавський митрополит Єремія» отримав тоді єпархію колишньої Тирновської патріархії, у зв'язку з чим київський митрополит Кипріян 1397 р. домагався повернення йому цих теренів (Наумов Е. П. К истории летописного «Списка русских городов дальних и ближних» // Летописи и хроники. 1973 г. – Москва, 1974. – С. 150-163. Див. також: Подосинов А. В. О принципах построения и месте создания «Списка русских городов дальних и ближних» // Восточная Европа в древности и средневековье. – Москва, 1978. – С. 40-48). Натомість Володимир Янин уважає, що список з'явився між 1375 і 1381 рр., зазнавши пізніше редагування, тому його остаточна версія сформувалася вже у 30-40-х рр. XV ст. (Янин В. Л. К вопросу о дате составления обзора «А се имена градом всем рускым, далним и ближним» // ДГ. 1992-1993 годы. – 1995. – С. 125-134).

²⁷³ «Список градів дальних і ближніх» упродавив до наукового обігу радянський дослідник М. Тихомиров. Критично проаналізувавши пам'ятку, він зауважив, що номенклатуру поселень тут визначено за мовною ознакою, тобто реєстром охоплено землі, на яких була поширена руська (церковнослов'янська) мова. (Див.: Тихомиров М. Н. «Список русских городов дальних и ближних» // Исторические записки. – Москва, 1952. – Т. 40. – С. 214-259; передрук: Его же. Русское летописание. – Москва, 1979. – С. 83-137). Таким чином, спостереження М. Тихомирова фактично підтверджують тезу про те, що «Список...» представляє канонічну територію Київської митрополії, а також земель, які в минулому входили до її складу (зокрема Волощини й Молдавії).

Ватиканській бібліотеці, у складі кодексу Vat. Slav. 14, зберігається також реєстр єпископій Київської митрополії та Царгородського патріархату другої чверті XV ст., що є автографом митрополита Ісидора²⁷⁴.

Виняткове значення для дослідження історії Галицької єпархії «дольвівського» періоду мають матеріали підготовленого російськими вченими видання грамот руських митрополитів другої чверті XIV – першої третини XVI ст.²⁷⁵ Його основу становлять формулярники (списки типових зразків грамот) Московської митрополічної катедрі XV–XVI ст.²⁷⁶, що дійшли до нас у рукописному кодексі Синод-562, а також у споріднених з ним збірниках СОКМ-9907 та Увар-512. Унікальність митрополічних формулярників у тому, що це чи не єдине джерело церковного походження, котре інформує про *реальне* життя Руської церкви того часу. У формулярниках акумульовані документи, які продукувалися канцелярією київських митрополитів або надходили до неї від владичих катедр, монастирів, інституцій інших Східних церков та державної князівської (королівської) влади.

Хронологічно матеріали митрополічної канцелярії, що стосуються українсько-білоруської Руської церкви, охоплюють середину XIV – 60-ті рр. XV ст. Вони виступають неоціненним джерелом з історії Галицької єпархії, адже для цього періоду її архів не вцілів (також досі не віднайдено аналогічний до московського формулярник грамот українсько-білоруських митрополитів другої половини XV – XVI ст.). Так само практично втрачені оригінали актів митрополічної катедрі та грамоти самих предстоятелів Руської церкви. Винятком у цьому правилі є відносно повний комплекс документів митрополічного архіву, який датують першою третьою XV ст. Цей збірник («Книга глаголемая Фотиос»), що складається з оригіналів та чернеток послань митрополита Фотія, був виявлений Анатолієм Туріловим у Бібліотеці РАН у Санкт-Петербурзі й нещодавно опублікований²⁷⁷.

Для тематики нашого дослідження особливо значущими стали пастирські послання київських архиєпископів, пов'язані зі спробами першого митрополита у Москві Йони поширити свою юрисдикцію на українсько-білоруські землі, листування у зв'язку з утворенням у 1414-1415 і 1458 рр. Київської митрополії та боротьбою Кремля з її предстоятелями Григорієм (Цамблаком) і Григорієм (Болгариновичем), формуляри договірних грамот про обсяг юрисдикції руських єпархій,

На переконання Аркадія Насонова, наявний у «Списку...» реєстр південноруських ґродів можна віднести до часів існування Галицької землі: Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Истор.-геогр. исследование / Переизд. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 128.

²⁷⁴ Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. – Москва, 1977. – С. 12-13; Mercati G. Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca apostolica Vaticana. – Roma, 1926. – P. 65, 70-71.

²⁷⁵ Виявлені списки грамот XV–XVI ст. з митрополічного архіву в Москві охарактеризував: Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XVI веков. – Москва, 1951. – Т. 2. – С. 18-25.

²⁷⁶ П'яти томне видання актів було розпочато ще 1986 р. (РФА. – 1986-1992. – Т. 1-5), а два роки тому з'явилася повторна критична едіція раніше опублікованих матеріалів (РФА / Сост. А. И. Плигузов. – 2008).

²⁷⁷ Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения. Книга глаголемая Фотиос / Подготовка текстов, предисл. и коммент. Н. А. Кобяк, А. И. Плигузов. – Москва, 2005.

ставлені грамоти про номінацію єпископів, листи митрополитів про духовну юрисдикцію їхніх намісників (зокрема у Києві), протопопів, парафіяльних священників, пастирські повчання новоєреям та учасникам єпархіальних соборів, фрагменти канонічних пам'яток Православної церкви (зокрема Кормчих книг)²⁷⁸.

Щодо українсько-білоруської Київської митрополії, то документи її канцелярії збереглися з 1470 р. Та частина митрополичого архіву, яка потрапила до Санкт-Петербурга, незважаючи на неодноразові втрати²⁷⁹, цінна тим, що містить матеріали Львівського владичого двору другої половини XVI – XVII ст., відсутні в єпархіальному архіві, та офіційну кореспонденцію й розпорядження київських митрополитів з 30-х рр. XVI – 40-х рр. XVIII ст., адресовані різноманітним церковним інституціям у Галицько-Львівській Русі, на Поділлі та Брацлавщині, а також місцевому духовенству. Впродовж 30–90-х рр. XVIII ст. у резиденції предстоятелів Унійної церкви на Правобережній Україні – Радомишлі, сформувалась інша частина митрополичого архіву. До неї входили головним чином документи, які з'явилися в результаті пастирсько-адміністративної діяльності руського католицького духовенства у Брацлавському і Київському воеводствах²⁸⁰. Функціонування Львівської єпархії в цьому регіоні до середини 50-х рр. XVIII ст. (й особливо брацлавський територіальний конфлікт) висвітлюють актові книги Житомирської (Овруцької?) (за 1737-1746 рр.) і Радомишльської (за 1747-1756 рр.) консисторій, протоколи генеральних і деканських візитацій 1738-1754 рр. та кореспонденція унійних єрархів і урядників митрополичого двору в Радомишлі.

Архіви церковних інституцій Галицької (Львівської) єпархії

До церковної документації, випродукованої духовними інституціями Галицького (Львівського) владичтва, належать: 1) надвірний єпархіальний архів; 2) архіви крилоських (офіціальських) консисторій; 3) архів Святоюрського єпархіального крилосу-капітули; 4) архіви намісництв-протопопів; 5) «парафіяльні книги». Окрім єпархіального архіву та архіву Успенського ставропігійського братства, всі інші документальні збірки церковних установ сформувалися доволі пізно, в перших десятиліттях XVIII ст. Для досліджуваної нами проблематики першорядне значення мають матеріали Львівського єпархіального архіву другої половини XVII – XVIII ст. та крилоських (офіціальських) консисторій 30–80-х рр. XVIII ст. у Бережанах, Галичі, Кам'янці та Львові.

²⁷⁸ РФА. – 2008. – С. 84-86, 89-91, 108-112, 132-133, 137-140, 151-152, 154-155, 159-161, 181-182, 190, 193-202, 205-206, 223-226, 302-308, 327-337, 370, 419-453, 504-505.

²⁷⁹ Див. інформацію канцеляристів Флоріана (Гребницького) середини XVIII ст. (Congregationes Particulares. – Vol. 2. – P. 277) та листа митрополита Язона (Смогоржевського) до Петра Білянського від 20 червня 1781 р. (ЦДІА України у Львові. – Ф. 491. – Оп. 1. – Спр. 29. – Арк. 55) про втрати документів митрополичого архіву.

²⁸⁰ Заслуга у з'ясуванні структури радомишльської частини митрополичого архіву та його подальшої долі після ліквідації унії на Правобережній Україні належить Леонідові Тимошенку. Див.: Тимошенко Л. Архів уніятських митрополитів... – С. 157-159; Його ж. Архіви уніятської церкви – джерельна база дослідження краєзнавства Правобережжя XVI–XVIII ст. // Студії АСД. – 2003. – Т. 10. – С. 12-16; Його ж. Радомишльський архів... – С. 72-85.

На жаль, первісний архів Успенського Крилоського і Святоюрського владичих дворів, як і інших церковних інституцій Галицької (Львівської) єпархії XII – першої половини XVII ст., не дійшов до нашого часу, за винятком окремих матеріалів (переважно це витяги і копії)²⁸¹. «Брак такого комплексу документів, – як зауважив В. Кметь, – дозволяє лише фрагментарно відтворити окремі питання пастирської діяльності духовенства, церковного судівництва, особливості здійснення релігійних практик у єпархії загалом і по парафіях зокрема»²⁸². Значною мірою до такого невідрадного стану спричинилися стихійні лиха (у т. ч. пожежа міста 1672 р.) та тогочасні військово-політичні події. Як скаржився владика Арсеній (Желиборський) у протестації Львівському гродському суду, під час штурму татарськими загонами в 1648 р. Святоюрської гори єпархіальний архів, владичі літургійні шати та церковне опорядження, що зберігалися в катедрі, були частково втрачені²⁸³.

У 50–70-х рр. XVIII ст. частина актів єпархіального архіву тимчасово перебувала в «резиденції препозитури міської [Успенської] церкви» львівського офіціала Антонія Левинського, який використовував їх у судових процесах Святоюрської катедрі та своїй адміністративній діяльності. Згідно з розпорядженням владики Петра Білянського, після смерті Левинського ці документи (14 томів актових книг консисторії, протоколи генеральних візитацій, реєстри парафіян за 1681–1778 рр. тощо) у червні 1791 р. були описані успенським священиком Іваном Горбачевським і повернуті до єпархіального архіву²⁸⁴. У лютому 1795 р. з Перемишльської греко-католицької консисторії сюди ж надійшли документи парафіяльних і деканатських урядів Городоцького, Сколівського і Стрийського намісництв, які у 1786–1787 рр. опинилися під контролем львівських владик (зокрема книги візитацій місцевих храмів, збірка ерекційних грамот і презент, матеріали церковної статистики, акти окремих церков і т. д.)²⁸⁵. Унікальний опис Львівського єпархіального архіву «Archivum Dioecesanum Actorum Episcopatus Leopoliensis, Halicien[sis], et Camenecen[sis]» за 1795–1798 рр.²⁸⁶ доводить, що, попри політичні катаклізми та церковно-адміністративні реорганізації Львівської єпархії й Галицької митрополії, це документальне зібрання досі залишається у своєму первісному складі.

Львівський єпархіальний архів другої половини XVII – XVIII ст. утворений з чотирьох основних частин²⁸⁷:

²⁸¹ Згідно з Анджеєм Янечком: «Руська держава залишила по собі головним чином літописну спадщину, для наших наукових зацікавлень мало придатну; натомість не створила канцелярської продукції: документів беззастережної автентичності, фіскальних, судових, церковних джерел, котрі дали б змогу проникнути в територіальні структури держави чи Церкви» (Janeczek A. System grodowo-terytorialny Rusi halickiej w źródłach późnego średniowiecza // Lokalne ośrodki władzy państwowej w XI–XII wieku w Europie Środkowo-Wschodniej: Spotkania Bytomskie I. – Wrocław, 1993. – S. 144).

²⁸² Кметь В. З історії дослідження Львівської єпархії... – С. 109.

²⁸³ НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 29-29 зв.

²⁸⁴ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 527. – С. 5-6.

²⁸⁵ Там само. – С. 9-10, 15-19.

²⁸⁶ НМЛ. – Ркл-182. – Арк. 17-20 зв.

²⁸⁷ Ця класифікація джерел опирається на дослідження: Librowski S. Źródła do wewnętrznych dziejów Kościoła w Polsce w rękopiśmiennych zbiorach kościelnych // Archiwa, Biblioteki i Muzea

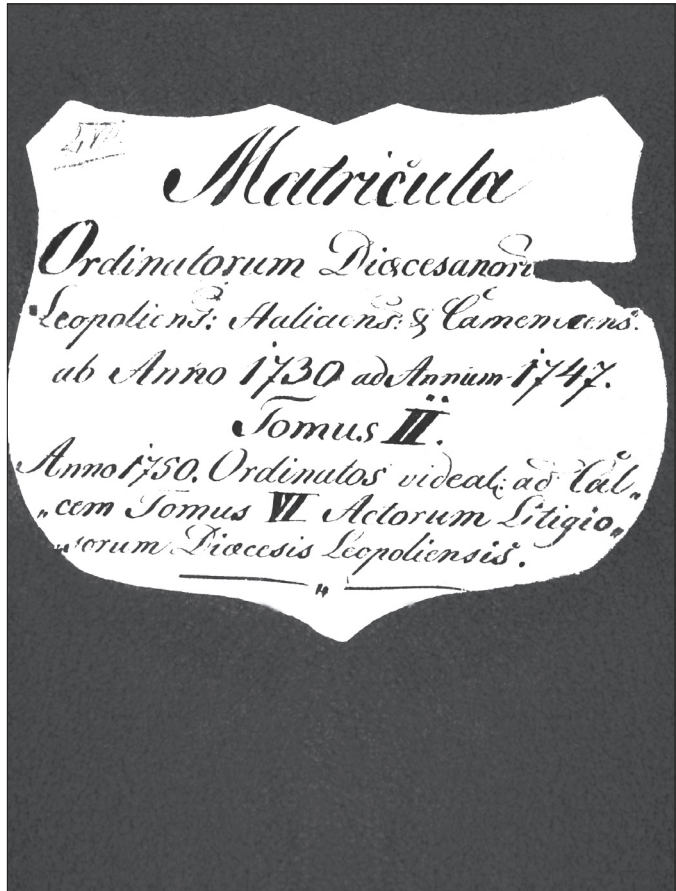
– архів надвірної й задвірної канцелярії владик (*acta episcoporum, acta episcopalia*), очолюваної канцлером (печатником), що охоплює: а) акти пастирсько-адміністративної діяльності місцевих архиєреїв, б) офіційну й приватну кореспонденцію (одна зі збірок таких листів виявлена в НМЛ²⁸⁸), в) маєткові справи (*bona episcopalia, bona episcopatus*)²⁸⁹ і фіскальні записи («касові підручні книги канцелярії львівського єпископа»; віднайдено чорнові записи за 1757-1778 рр. і чистові – за 1760-1792 рр.²⁹⁰);

– архіви консисторій (*acta consistorii, acta officialia*), які акумулюють судові й адміністративні акти офіціалів у межах певного крилосу-офіціалату;

– архів Святоюрського катедрального крилосу (протоколи засідань (*acta capituli, acta actorum capituli*), маєткові справи, богословсько-канонічний трактат «Основи відродження капітул» 1771-1816 рр.²⁹¹ тощо);

– тематичні збірки документів з організаційних питань²⁹².

Документи Львівського єпархіального архіву представлені насамперед книгами вписів, які за формою записів поділяються на чорнові (*protocollum*) і чистові



Книга рукоположених священників
Львівської єпархії (обкладинка). 1730-1747 рр.

Kościelne. – 1963. – Т. 7. – S. 80-87; Olczak S. K. Kancelarie kościelne w okresie staropolskim // Ibid. – 1995. – Т. 64. – S. 15-24; Wyczawski H. E. Przygotowanie do studiów w archiwach kościelnych. – Kalwaria Zebrzydowska, 1989. – S. 227-231, 234-246.

²⁸⁸ НМЛ. – Ркл-525; Ркл-734. – Арк. 1-179.

²⁸⁹ Див., наприклад, акти судового процесу 1749-1751 рр. за спадщину Атанасія (Шептицького); НМЛ. – Ркл-110. – Арк. 1-29.

²⁹⁰ НМЛ. – Ркл-145. – Арк. 1-152; Ркл-146. – Арк. 1-144 (чистова копія чорнової книги Ркл-145).

²⁹¹ Fundamenta Resustitali Capituli Leopoliensis Rutheni // НМЛ. – Ркл-101. – Арк. 1-22.

²⁹² Наприклад, збірка скарг руського єпископату апостольському нунцієві у Варшаві про переслідування уніатів (НМЛ. – Ркл-174. – Арк. 1-16).

(*inducta*). До книг єпископських актів (*matricula, acta episcopalia, acta actorum episcopaliū*), що трактувалися правлячими архиєреями як приватна власність, перш за все належать: 1) протоколи генеральних візитацій 1726-1727, 1730-1733, 1738 (надзвичайної), 1738-1744, 1746-1748, 1753-1757, 1758-1765, 1771-1772, 1782-1785 і 1789-1793 рр.²⁹³; 2) книги понтифікальних чинностей (*libri functionum pontificalium*) владик Атанасія (Шептицького) (за 1729-1743 рр.) і Петра Білянського (за 1781-1790 рр.); 3) книги впису ерекційних і фундаційних привілеїв для парафій і монастирів та презентаційних грамот кандидатам на священство (*Libri beneficiorum*)²⁹⁴ (збереглися одна книга бенефіціїв за 1752-1765 рр.²⁹⁵, що містить 1445 облят ерекційних привілеїв і презент, та журнал реєстрації актів, уписаних протягом 1731-1785 рр. у книги бенефіціїв Львівської єпархії²⁹⁶); 4) книги рукоположених клириків (найдавніша з них фіксує святительські чинності Йосифа (Шумлянського) та Юрія (Винницького) за 1668-1710 рр.²⁹⁷, дві наступні – із записами за 1730-1747 рр. та 1752-1779 рр.²⁹⁸); 5) пастирські листи, повчання, послання й адміністративні розпорядження (вперше в окрему книгу ці *acta episcopalia* були виділені у 1730-1733 рр.²⁹⁹); 6) документація політичного характеру (*acta publica*).

Актові книги консисторій

В актові книги консисторій уписували номінації на церковні уряди, надання духовної й адміністративної юрисдикції, полагодження поточних єпархіальних питань, розпорядження щодо діяльності парафіяльних церков, братств, шкіл, диспензи в матримоніальних справах, накладення церковних кар і вироків, уписи (обляти) документів духовної та світської влади. Собор Львівської єпархії 1793 р. вимагав від урядників унійних консисторій провадження різних «протоколів справ»: «1) милостивих; 2) правних; 3) усіх інших розпоряджень; 4) повідомлень інтиматів крайових та єпархіальних властей; 5) вписів безкоштовних справ»³⁰⁰. Натомість «Регламент» Петра Білянського 1793 р. передбачав наявність таких типів документації, за яку персонально відповідали консисторські писарі: 1) книги

²⁹³ Їхній докладний кодикологічний опис опубл. у: Сkochиляс І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії... – Т. 2. – С. LXX–CXV.

²⁹⁴ Найдавніша для Київської унійної митрополії книга бенефіціїв, що провадилася в консисторії Луцько-Острозької єпархії (із вписами близько тисячі презент і фундушів за 1732-1748 рр.), зберігається у: ДАВО. – Ф. 382. – Оп. 3. – Спр. 1. – Арк. 1-1124. Нещодавно на це актове джерело звернув увагу: Довбищенко М. Документи Державного архіву Волинської області до історії Луцької уніатської єпархії у XVIII ст. // АУ. – 2005. – № 4. – С. 147-149.

²⁹⁵ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 9. – Спр. о/н-778. – Арк. 1-1108.

²⁹⁶ ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 1.

²⁹⁷ НМЛ. – Ркк-89. Метрику рукоположених священників Львівської єпархії як історичне джерело вперше використав: Бабій Ю. Я. Вістки про священників Войнилівського намісництва в 1667-1708 рр. // Нива. – 1938. – Ч. 10. – С. 372-374; Його ж. Вістки про священників Долинщини та Калущини в т. зв. Метриці рукоположених Єпископа Йосифа Шумлянського // Нива. – 1938. – Ч. 7-8. – С. 263-270.

²⁹⁸ НМЛ. – Ркл-79. – Арк. 1-356; Ркл-80. – Арк. 1-475.

²⁹⁹ Там само. – Ркл-83. – С. 1-276.

³⁰⁰ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 356, 358.

вписів актів у неконфліктних справах («книги ласк» – «akta łaskawe»); 2) книги вписів правових актів («akta prawne»); 3) книги протоколів рішень консисторії («protokół wszystkich rekursov i rezolucyi na pismie danych»); 4) книги протоколів розпоряджень державної та духовної влади («protokół wszystkich intymatow rządu krajowego i rozkazow pasterskich»); 5) книги протоколів поточних справ консисторії («wokanda, czyli protokół spraw ze wszystkich terminalnosci wynikających»)³⁰¹.

Акти офіціальських консисторій фіксувалися в книгах уписів (*acta officialia, acta consistorii, libri consistorii*). У Львівській єпархії початково ці книги укладали за хронологічним принципом. Їхньою особливістю було переважання справ, пов'язаних з діяльністю інституту духовного суду, очолюваного єпископом. Найдавніші актові книги владичого двору³⁰² («Protocolium Spraw Duchownych w Sądach Konsystorskich Ritus Graeci Episkopskich Lwowskich») містять протоколи засідань і декрети духовного суду (за 1668-1674 pp., 1681-1685 pp., 1681-1718 pp. (серія з 8-ми книг чорнових записів у «дудку»), 1700-1703 pp., 1708-1731 pp., 1710-1719 pp., 1710-1731 pp.³⁰³), а також матеріали виїзних засідань, досудових розслідувань і фасцикули актів духовного суду за 1706-1721, 1722-1735 pp., 1743-1786 pp. та 1747-1791 pp.³⁰⁴ У цей час уже існувала практика перенесення чорнових записів у чистові книги-індукти. Так, у рукописі Ркл-210 («Prothocolow Protestacyi y Innnych Transakcyi do Sądown Episkopskich Kathedralnych Lwowskich zachodzących» за 1708-1731 pp.) знаходимо чистові записи за 1710-1721 pp., виконані з чорнових актів у Ркл-60 і Ркл-62)³⁰⁵. З початку 30-х pp. XVIII ст. у генеральній консисторії на Святоюрській горі книги зазвичай провадилися за тематичною ознакою, осібно формуючи книги декретів у судових справах (*acta actorum*), книги вироків (*acta sententiarum*), книги у неконфліктних справах (*acta obligationum*), книги уділених єпископом «ласк» (надання диспенз, дозволів, номінацій тощо) (*acta gratiosa*). Перша книга «ласк» з'явилася в єпископській канцелярії у 1737-1741 pp. («Expeditiones Variae»)³⁰⁶, і відтоді цей тип книг писарі вели окремо (1741-1742 pp. (копії актів), 1742-1748 pp., 1752-1764 pp., 1752-1779 pp. (чорнові записи) і 1779-1788 pp.³⁰⁷). Окрім переважаючих диспенз від кровної спорідненості при укладенні шлюбів, у «книгах ласк» виявлено сотні реєстрових уписів «інструментів» львівських владик на посвячення вівтарів, каплиць, монастирів і парафіяльних храмів, актів про номінацію й переміщення єпархіяльних урядників, дозволів на обсадження церковних бенефіціїв, різноманітних

³⁰¹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 1.

³⁰² Див. про них: Павлишин А. Книги духовного суду як джерело вивчення історії монастирів Львівської єпархії в часи владичтва Йосифа Шумлянського (1668-1708) // Rocznik Europejskiego Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów / Pod red. H. Solowij. – 2004. – Т. 2. – С. 103-108.

³⁰³ НМЛ. – Ркл-58/1-8. – Арк. 1-645; Ркл-59. – Арк. 1-93; Ркл-60. – Арк. 1-69; Ркл-61. – Арк. 1-89; Ркл-62. – Арк. 1-43; Ркл-82. – Арк. 1-184; Ркл-151. – С. 1-116.

³⁰⁴ Там само. – Ркл-175. – Арк. 1-298; Ркл-176. – Арк. 1-324; Ркл-177. – Арк. 1-227; Ркл-178. – Арк. 1-422.

³⁰⁵ Там само. – Ркл-210. – Арк. 1-90.

³⁰⁶ Там само. – Ркл-71. – С. 1-170.

³⁰⁷ Там само. – Ркл-72. – Арк. 1-8; Ркл-74. – Арк. 1-72; Ркл-75. – Арк. 1-143; Ркл-76. – Арк. 1-264 (див. також записи за 1762-1779 pp.: Там само. – Ркл-78. – Арк. 1-51); Ркл-77. – Арк. 1-146.

інструкцій та «ординацій» в адміністративних і душпастирських справах, отримання презент та інсталяційних грамот. Однак найвартіснішими записами є обляти або ж регести пастирських листів і послань львівських владик і київських митрополитів, більшість з яких не збереглися у формі стародруків чи рукописних формулярів.

Функції *Львівської генеральної консисторії* були тісно поєднані зі Святоюрським владичим двором («curiae episcopalis et consistorii generalis Leopoliensis»). Відповідно, в актових книгах консисторії подавалися матеріали, що стосувалися діяльності єпископів. Прикладом такого подвійного характеру актів Львівської консисторії є кодекс Ркл-86 із записами з 1749-1756 рр.³⁰⁸ Це здебільшого протоколи засідань і декрети духовного єпископського суду³⁰⁹. Водночас у книгу вписувалися акти рукоположення Левом (Шептицьким) у 1749-1750 рр. священників («Acta Episcopalia Leopoliensia seu Liber Metrices Ordinatorum»)³¹⁰, презенти й ерекційні грамоти для унійних парафій («Acta Consistorialia Inductarum Praesenta[t]ionu[m] ac Erectionum Anni Domini 1750»)³¹¹ та акти типу «Книги ласк» («Acta Expeditionum gratiosarum»), що видавалися під час адміністрування Львівською єпархією перемиського владика Онуфрія (Шумлянського) і в перший період пастирства Лева (Шептицького)³¹². Відомі актові книги Львівської генеральної консисторії («Acta Consistorii Leopoliensis») та владичого двору («Acta Curiae Episcopalis Leopoliensis») за 1736-1740 рр., 1739-1745 рр., 1741-1749 рр., 1750-1752 рр., 1752-1779 рр., 1779-1786 рр.³¹³

Вірогідно, у *Бережанській крилоській (офіціальській) консисторії* («Actorum Officii Brzezanensis», «Protocollum Actorum Officii Brzezanensis») провадилися щонайменше дві актові книги, проте до нашого часу дійшла тільки одна з них – за 1763-1787 рр.³¹⁴ Канцелярія *Галицької крилоської консисторії* розпочала укладати книги протоколів засідань і декретів не пізніше 1736 р. Усього налічується вісім актових книг (їхня типова назва – «Acta Consistorii Haliciensis, tam Decreta varia, Protestationes, Inscriptiones recognitas, et oblatas, quam Literas universales Innotescentiales, in materiis de Praeceptis Dei et Ecclesiae, tum Constitutionibus Synodalibus,

³⁰⁸ НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 1-754.

³⁰⁹ Там само. – Арк. 2-689.

³¹⁰ Там само. – Арк. 690-697 зв.

³¹¹ Там само. – Арк. 698 зв.-739.

³¹² Там само. – Арк. 740-752 зв.

³¹³ НМЛ. – Ркл-63. – Арк. 1-453 (див. також записи за 1737-1739 рр.: Там само. – Ркл-73. – Арк. 1-83); Ркл-64. – Арк. 1-330; Ркл-65. – Арк. 1-160; Ркл-66. – Арк. 1-800 (чорнові записи протоколів засідань, згодом начисто переписані в наступні консисторські книги 1752-1760 рр. (Там само. – Ркл-67. – Арк. 1-664), 1761-1772 рр. (Там само. – Ркл-68. – Арк. 1-720), 1757-1773 рр. (Там само. – Ркл-87. – Арк. 1-898), 1770-1774 рр. (Там само. – Ркл-93. – Арк. 1-319) і 1775-1779 рр. (Там само. – Ркл-94. – Арк. 1-304)); Ркл-85. – Арк. 1-1002; Ркл-89. – Арк. 1-290.

³¹⁴ НМЛ. – Ркл-96. – Арк. 1-392. Тривалий період Бережанську консисторію очолював офіціал Андрій Липницький, львівський кафедральний кустош і зарваницький парох, натомість за справочинство відповідав консисторський писар із Зарваниці, священник Петро Літинський (дані 1773 р.) (Там само. – Арк. 150 зв., 180).

Provincialibus et Diecaesaniis»³¹⁵). Одна з них містить чорнові записи й фасцикули консисторії, решта сім є чистовими книгами³¹⁶. Вони охоплюють півстолітній відрізок часу – 1736-1787 рр., за винятком короткого періоду вакантності Львівського владичого престолу (1779-1781 рр.), коли обов'язки адміністратора єпархії виконував Петро Білянський. Окрім декретів і протоколів засідань духовного суду, трапляються також уписи презент коляторів парафій³¹⁷, пастирські розпорядження («інструменти») щодо заснування нових храмів³¹⁸, об'яти протоколів візитацій окремих церков³¹⁹. Деякі актові книги, як-от Ркл-88 («Acta expeditionum Gratosarum Consistorii Haliciensis»), фіксують рішення у неконфліктних справах, – переважно це диспензи на одруження тим парафіянам, котрі мали канонічні перешкоди до шлюбу через кровну спорідненість³²⁰.

Кам'янецька унійна консисторія. Найбільших втрат зазнав архів Кам'янецької консисторії, що початково зберігався у Святотроїцькому василіанському монастирі, а в 80–90-х рр. XVIII ст. – при катедрі Св. Йоана Хрестителя. Після офіційної ліквідації унії на Правобережній Україні цей архів перейшов до православної духовної консисторії, а в третій чверті XIX ст. був переданий Історико-статистичному



Андрій Липницький, офіціал Бережанського крилосу
(кінець XVIII – початок XIX ст.)

³¹⁵ Саме такий заголовок має книга: НМЛ. – Ркл-84. – Арк. 99.

³¹⁶ НМЛ. – Ркл-69. – Арк. 1-302; Ркл-70. – Арк. 1-159; Ркл-84. – Арк. 1-338; Ркл-88. – Арк. 1-331; Ркл-90. – Арк. 1-352; Ркл-91. – Арк. 1-493; Ркл-92. – Арк. 1-445; Ркл-95. – Арк. 1-273.

³¹⁷ Там само. – Ркл-84. – Арк. 67 зв.-68 зв. (презента 1741 р. для Комарівської церкви).

³¹⁸ Там само. – Арк. 124 зв.-125 (розпорядження від 20 вересня 1745 р. про закладення «нової церкви на новому ґрунті» в с. Прислупи Калуського староства).

³¹⁹ Там само. – Ркл-95. – Арк. 220-222 зв. (Ingrossatio visitationis generalis ecclesiae Kunisoviensis 1754).

³²⁰ Там само. – Ркл-88. – Арк. 301-307 зв.; Ркл-91. – Арк. 484-487.

комітету³²¹. «Опись архива Под[ольскаго] Цер[ковнаго] Ист[орико]-Арх[еологического] Общ[ества]», підготовлена між 1903 і 1914 рр. Юхимом Сіцинським, дає досить повне уявлення про видовий та кількісний склад матеріалів Кам'янецької унійної консисторії, що були найціннішою частиною збірок Давньосховища³²². За походженням це: 1) оригінальні візитаційні книги консисторії за 1739-1790 рр., деканатські архіви, а також візитаційні збірники; 2) актові книги Кам'янецької унійної консисторії за 1732-1754 рр.; 3) інші документи консисторії (книга бенефіціїв за 1751-1763 рр., збірники ерекційних грамот, презент і грамот рукоположення за XVIII ст.); 4) архіви василіанських монастирів (Барського, Сатанівського, Святотроїцького в Кам'янці-Подільському, Шаргородського та ін.); 5) матеріали церковної статистики (реєстри парафіян церков Кам'янець-Подільського намісництва 1766 р., сумарій церков і бенефіціїв Кам'янецького крилосу 1790 р.); 6) листування; 7) метричні книги.

3. Видова і тематична характеристика джерел

Залучені у монографії джерела з історії Галицької (Львівської) єпархії XII–XVIII ст. типологічно (тобто вони однаковим способом кодують і зберігають інформацію, але мають відмінності в походженні, ознаках і формах³²³) поділяються на: 1) *писемні*; 2) *пам'ятки матеріальної культури* (археологічні, зображальні³²⁴ та речові³²⁵); 3) *картографічні й інші географічні матеріали*³²⁶. Найважливішими для тематики нашого дослідження є, звісно, писемні джерела, одиничні чи масові (характеризуються ординарністю походження й однорідністю змісту, відрізняються кількісними показниками). Джерельна евристика, а також аналіз матеріалів інституційного походження дали нам підстави виокремити п'ять основних видів однотипних за

³²¹ ДАХО. – Ф. Р-3333. – Оп. 1. – Спр. 34. – Арк. 3. Див. також: Яворовській Н. Перевозка архивов и ценного имущества духовного ведомства из г. Каменца в более отдаленные от границы места в 1854 году из опасения войны с Австрией // Труды ПЦИАО. – 1911. – Вып. 11. – С. 385-386, 390.

³²² ДАХО. – Ф. Р-3333. – Оп. 1. – Спр. 16. – Арк. 1-5, 16-17 зв., 22, 23 зв. Перелік низки документів архіву Кам'янецької консисторії наведено у: Труды Комитета. – 1889. – Вып. 4. – С. 28, 46-48.

³²³ Див.: Макарчук С. Писемні джерела з історії України. – Львів, 1999. – С. 8-11.

³²⁴ Зображальними джерелами вважаємо храмові ікони, графіті, фрески, мозаїки, портрети представників духовенства, особові герби й печатки руського єпископату та ін.

³²⁵ До них відносимо архітектурні споруди (катедральні собори, монастирі, парафіяльні храми), елементи літургійного опорядження християнських святинь, предмети літургійного культу (зокрема антими́си), священничий одяг тощо.

³²⁶ Див. докладніше: Дністрянський М. С. Вступ до історичної географії України... – С. 16-25. Зокрема, допоміжну роль у реконструкції адміністративного устрою Галицької (Львівської) єпархії відіграють видані нещодавно «Національний атлас України» (Київ, 2007) та «Атлас» організаційних структур Римо-католицької церкви у Речі Посполитій XVIII ст. (містить картографію границь і теренів Баківської, Кам'янецької, Львівської, Луцької та Перемишльської дієцезій, повністю чи частково розташованих на канонічній території Галицької (Львівської) єпархії: Litak S. Atlas Kościoła łacińskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku. – Lublin, 2006. – S. 139-147 (mapy XXII–XXX)).

формою писемних джерел: а) *актові*; б) *канонічні й богословські*; в) *епістолярні*; г) *нарративні*; ґ) *літургійні*.

Першорядне значення мають *актові джерела*. До цієї групи документів належать: 1) акти духовних судів; 2) протоколи засідань і декрети митрополичої й владичих консисторій; 3) патріарші грамоти та папські бреве й булли; 4) пастирські листи, послання й розпорядження («універсали»³²⁷) київських митрополитів і галицьких (львівських) владик; 5) фундаційні привілеї й уставні грамоти київських (Володимира Великого і Ярослава Мудрого) і галицько-волинських князів³²⁸, польських королів та австрійських монархів, сеймові конституції; 6) презенти ктиторів (коляторів) монастирям і церквам, презенти окремим кандидатам на обсадження парафіяльних урядів³²⁹; 7) заповіді духовних і світських осіб; 8) протоколи генеральних (єпископських), монастирських і намісницьких візитацій; 9) діяння й конституції (правила, устави, «constitutio episcopales», «konstytucje pasterskie», «ustawy dyesezalne») провінційних і єпархіальних соборів; 10) інвентарні описи й люстрації релігійних установ і церковних бенефіціїв³³⁰ та королівських і приватно-власницьких маєтків XVI–XVIII ст. (в яких фіксуються «попи» і руські храми³³¹); 11) реєстри подимного й поголовного податків, що уклалися на основі юраментів заприсяжених духовних осіб (зазвичай ними були парафіяльні священики); 12) книги гродських і земських судів Брацлавського, Подільського і Руського воеводств та магістратів міст.

³²⁷ Підставою для класифікації універсалів – загальної назви актів, які продукувалися королівською, єпископською та намісницькими канцеляріями, стали диспонент документа та його адресат. За актом, що був виданий королівською канцелярією конкретній особі, залишено його самоназву – універсал. Натомість розрізнено документи, які проголошувалися від імені єпископа: адресовані певній особі чи інституції (тобто з обмеженою юридичною силою) названо пастирськими листами; призначені для широкого кола духовенства та вірних (часто – всім мирянам і клирові єпархії) – пастирськими посланнями.

³²⁸ Серед кільканадцяти відомих на сьогодні грамот князя Лева Даниловича для церковних інституцій Галичини практично всі (11) є фальсифікатами, які стосуються майже виключно матеріальних основ функціонування місцевої Православної церкви (Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства... – С. 31-42). Певне значення також має праця: Пашин С. С. Червонорусские акты XIV–XVI вв. и грамоты князя Льва Даниловича. – Тюмень, 1996. – С. 31-101.

³²⁹ Окрім уже згаданої «Книги бенефіціїв» за 1752-1765 рр., збереглися інші численні збірки презент з часу єпископства Атанасія (Шептицького), Лева (Шептицького) та Петра Білянського. (Див., наприклад: НМЛ. – Ркл-489. – Арк. 1-83; ЦДІА України у Львові. – Ф. 181. – Оп. 2. – Спр. 2490; Ф. 201. – Оп. 1).

³³⁰ Див., наприклад, інформаційно насичені інвентарні описи собору Св. Юра у Львові за 1708 та 1719 рр.: *Regestr ozdoby w cerkwi katedralnej spisany* // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-129. – Арк. 1-61.

³³¹ Реґестовий опис матеріалів люстрацій на теренах сучасної України опубл.: Люстрації королівщин українських земель XVI–XVIII ст. Матеріали до реєстру рукописних та друкованих текстів / Укл. Р. Майборода. – Київ, 1999. Див. також: Боряк Г. В. Ревізії та люстрації українських старостів кінця XV – середини XVI ст. (в аспекті історико-географічної джерельної цінності) // *Географічний фактор в історичному процесі*. – Київ, 1990. – С. 148-149; Chłapowski K., Dygdała J. *Prace edytorskie nad lustracjami dóbr królewskich XVI–XVIII w. po półwiczu* // *Studia źródłoznawcze*. – 2005. – Т. 43. – С. 161-171.

Наступну групу формують *канонічні пам'ятки* Руської церкви (і Галицької (Львівської) єпархії зокрема), котрі визначали тогочасну еклезіальну самосвідомість (Кормчі книги (Номоканони), компендіуми церковних актів, богословські трактати «Зерцало богослов'я» 1680 р., «Метрика» Шумлянського 1687 р., підручник пастирського богослов'я «Казуси» Лева (Кишки) 1722 р., «Богословіє нраво-учительне» середини XVIII ст., праця Тимофія (Щуровського) «Право канонічне» 1792 р. тощо). Докладніше вони розглядаються в розділі 4 монографії.

Третю групу документів складають *епістолярні джерела* (приватне й офіційне листування та супліки єрархів, інших представників духовенства, державних органів влади та світських осіб³³²). До четвертої ввійшли *нарративні пам'ятки* – єпархіяльна хроніка другої половини XVII ст., щоденники та книги понтифікальних чинностей львівських унійних владик XVIII ст., панегірики, «Метрика» Святоюрського монастиря другої половини XVIII ст., а також літописи і хроніки XII–XVII ст. *Літургійні джерела* (за класифікацією В. Ульяновського, «спеціальні джерела») утворюють п'яту групу, до якої віднесено передовсім богослужбові книги, катедральні, монастирські й храмові пом'яники та покрайні записи релігійного змісту.

З огляду на важливість і масовість, зосередимося на документах церковного походження (більшість з них досі фактично ще не введені до наукового обігу), розглянувши: 1) канонічно-юридичні збірники; 2) пом'яники і покрайні записи на богослужбових книгах; 3) пастирські листи, послання та соборові повчання єпископів, митрополитів і патріархів; 4) нарративні джерела (зокрема Святоюрська «Метрика» та єпархіяльні хроніки); 5) актові книги ґродських і земських судів та магістратів.

Канонічно-юридичні збірники

Упродовж XVIII – початку XIX ст. канцеляристами Святоюрського владичого двору було укладено декілька канонічно-юридичних збірників (копіаріїв документів), що відображають різні етапи інституційного розвитку Львівської єпархії та історично-еклезіальну пам'ять місцевої духовної еліти. Невеликі за обсягом кодекси Ркл-138 і Ркл-915 (мали обмежене функціональне використання) постали у зв'язку з необхідністю захисту унійною єрархією прав і привілеїв Руської церкви у Речі Посполитій 60-х рр. XVIII ст.³³³ Натомість збірник Ркл-741 з'явився у 70-х рр. того ж століття, під час судового процесу за повернення духовних бенефіціїв Успенської катедри у Крилосі, Підгородді й Перегінську³³⁴. Інші два копіарії були виготовлені у 1806-1807 рр., для представлення австрійським урядникам і

³³² З багатой епістолярної спадщини духовенства і церковних інституцій Львівської єпархії частково видане листування з Римським Апостольським престолом у XVIII ст. її владик (Litterae episcoporum. – 1972-1981. – Vol. 1-5; Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum. – 1952-1980. – Vol. 1-9), представників монашества (Litterae basilianorum. – 1979. – Vol. 1-2) та письмові скарги, що надходили до Папської курії від духовних і світських осіб (Supplicationes. – 1960-1965. – Vol. 1-3).

³³³ НМЛ. – Ркл-138; Ркл-915.

³³⁴ Там само. – Ркл-741. – Арк. 1-42 зв.

Римській курії юридичних аргументів щодо доцільності відновлення Галицької митрополії³³⁵. Ці збірники вартісні тим, що містять оригінали й копії низки публічно-правових актів, які визначали канонічний статус і матеріальне становище Галицького (Львівського) владитва (фальсифікати грамот галицько-волинських князів XIII–XIV ст., королівські привілеї (зокрема фундація 1539 р.), сеймові конституції, інвентарні описи церковних маєтків і витяги документів з ґродських і земських книг).

За своїм змістом, інформаційною насиченістю й унікальною тематичною палітрою істотно значення для студій правового становища місцевої Церкви та особливостей її організаційної структури має двотомна «Золота книга» Львівської єпархії середини XVIII ст., виявлена нещодавно у фондах НМЛ. Її наратив охоплює величезний хронологічний проміжок – від місії свв. Кирила і Методія та хрещення Русі св. Володимиром Великим до подій початку 1770-х рр.³³⁶ Поява цього унікального кодексу пов'язана із реалізацією у 50–70-х рр. XVIII ст. владикою Левом (Шептицьким) програми модернізації організаційних структур єпархії, що призвело до усунення від найважливіших церковних урядів монахів і тривалого конфлікту Святоюрського двору із Василіанським чином³³⁷. Для наведення вагомих історично-канонічних аргументів на судовому процесі, що розпочався у 1751 р. і продовжувався декілька десятиліть, з ініціативи Лева (Шептицького) і було створено «Золоту книгу» Львівської єпархії³³⁸.

Упорядником книги був уже згадуваний офіціал Антоній Левинський. Протягом 50–70-х рр. XVIII ст. він ретельно збирав і систематизував документи³³⁹, які стосувалися правового статусу владитва загалом і його окремих інституцій – кафедральних соборів, єпархіальних крилосів-капітул, парафіяльних церков і монастирів. Віднайдені офіціалом і його помічниками в архівах матеріали, укладені згодом у формі рукописних збірників («манускриптів») і реґестів документів³⁴⁰, і стали основою «Золотої книги». Для написання наративної частини кодексу було використано також працю Кульчинського «Specimen Ecclesiae Ruthenae», «Синопис» Інокентія (Гізеля), патріарші грамоти Єремії Траноса, діяння вселенських і помісних соборів, законодавство Латинської церкви (у т. ч. постанови Триденту) тощо.

³³⁵ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 1-51; Спр. 493/III. – С. 1-21.

³³⁶ НМЛ. – Ркл-141; Ркл-142.

³³⁷ Докладніше цей конфлікт розглядається у розділі 6 монографії.

³³⁸ Обидва томи кодексу названі автором цієї монографії «Золотою книгою» Львівської єпархії за аналогією із таким самим за значенням збірником привілеїв міста Львова, відомим як «Золота книга Львова». (Див.: Привілеї міста Львова (XIV–XVIII ст.) / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 1998. – С. 11-12).

³³⁹ Першим унікальну збірку «копіаріїв Левинського» виявив у львівському архіві: Тимошенко Л. Угода з Ватиканом чи з Польщею? // Пам'ять століть. – 1996. – № 3. – С. 113-120. Докладний аналіз цих матеріалів див. у: Кметь В. «Життеписи львівських єпископів грецького обряду»... – С. 66-68; Його ж. З історії дослідження Львівської єпархії... – С. 107-108.

³⁴⁰ Антоній Левинський заповів свою збірку Успенській ставропігії, а в XIX ст. вона потрапила до колекції Антона Петрушевича, що тепер зберігається в «Архіві історії унії» ЦДІА України у Львові (Кметь В. «Життеписи львівських єпископів грецького обряду»... – С. 65-69), Відділі рукописів ЛННБ та НМЛ.

В упорядкуванні книги Левинському допомагав тогочасний писар Львівської генеральної консисторії Даниїл Верхратський. Він же і переписав зібрані матеріали з історії єпископства у два томи – Ркл-141 та Ркл-142. Щоправда, не всі документи, опрацьовані Левинським, увійшли до «Золотої книги» (поза її межами залишилися, зокрема, оригінал меморіалу єпископа Варлаама (Шептицького) 1712 р. до Римської курії про еклезіальний статус Львівського владитства³⁴¹ та підбірка актів з історії Берестейської унії³⁴²).

Том перший (Ркл-141) книги («Nec Liber continet acta Processus inter PP. Basilianes, Episcopum et Clerum Saecularum in Tribunali Sacrae Nunciaturae Varsaviensi ab Anno 1751 ad an[n]o 1773 agitati»³⁴³) складається із семи тематичних розділів. Перший з них – це протоколи судового позову світського духовенства Львівської єпархії проти Василіанського чину до Трибуналу Варшавської нунціатури від 4 січня 1751 р. (с. 1-12). Другу частину сформували акти процесу в цьому ж Трибуналі, що фіксують аргументи єпархіального клиру та монахів Святоюрського монастиря, подані у листопаді 1768 р. та в лютому і квітні 1769 р. апостольському протонотарієві (с. 12-45). У третю частину кодексу Ркл-141 вписано позови єпархіального клиру (с. 47-85), а також вибрані з різних джерел відомості про правовий статус окремих духовних інституцій владитства³⁴⁴.

Найціннішою виявилася четверта частина книги, де наведено тексти документів з історії Львівської єпархії (с. 87-164), серед яких така унікальна пам'ятка, як єпархіальна хроніка «Origo et Vita Episcoporu[m] Ritus Graeci Leopoliensium» другої половини XVII ст. Наступна частина кодексу – це матеріали процесу в Трибуналі Варшавської нунціатури у січні й червні 1770 р.³⁴⁵, де викладено позицію святоюрських монахів (с. 165-204). Шоста частина Ркл-141 є копіарієм привілеїв Львівського владитства³⁴⁶, куди були переписані королівські грамоти, папські булли, акти гродських і земських судів, пастирські листи й послання руської єрархії, маргіналії богослужбових книг та інші документи XV – першої половини XVIII ст. Останній розділ збірника акумулює укладені в липні–грудні 1770 р., січні–листопаді 1771 р. та в червні 1773 р. у Трибуналі Варшавської нунціатури протоколи заяв і свідчень представників Василіанського чину Покровської провінції (в т. ч. ігумена Святоюрського монастиря) проти світського духовенства Львівської єпархії. У цих

³⁴¹ Документом перший зацікавився: Кметь В. «Життеписи львівських єпископів грецького обряду»... – С. 67-68.

³⁴² Тимошенко Л. Угода з Ватиканом чи з Польщею... – С. 115-116.

³⁴³ НМЛ. – Ркл-141. – С. 1-470.

³⁴⁴ Зокрема, це витяги з ерекційного привілею Жигимонта I 1539 р. для Львівського єпископства, соборної грамоти Макарія (Тучапського) 1539 р. про фундацію єпархіального крилосу та її підтвердження митрополитом Макарієм у 1548 р., привілею короля Володислава IV з 1634 р. про право крилошан на адміністрацію вакантними єпископськими катедрами, заповіту владика Йосифа (Шумлянського) з 1707 р., постанов Львівської василіанської капітули 1739 р., уставної грамоти князя Лева для Успенської катедрі 1301 р., привілею короля Стефана Баторія з 1581 р. для крилошан Руської церкви, люстрації столових маєтків Успенської катедрі 1617 р. тощо (НМЛ. – Ркл-141. – С. 60-80).

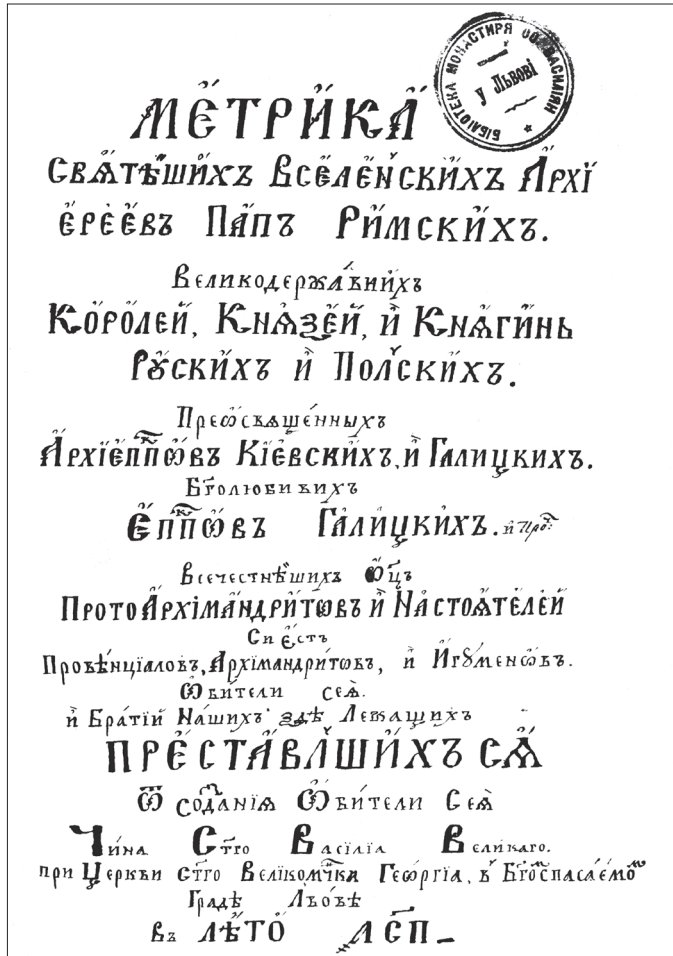
³⁴⁵ НМЛ. – Ркл-141. – С. 165-204.

³⁴⁶ Там само. – С. 365-384.

матеріалах ченці неодноразово вдавалися до історичних аргументів, доводячи свої права на посілості Святоюрської катедрі³⁴⁷.

Том другий (Ркл-142) «Золотої книги» («Processus Causa Cleri S[ecularum] PP. Basilia[norum]»)»³⁴⁸ поділяється на три частини. У першій з них (с. 1-15) читаємо написану 1773 р. преамбулу («Pro Memoria») про початки християнства на Русі та довготривале перебування руського народу (охрещеного Володимиром Великим бл. 990 р. за грецьким обрядом) під духовною зверхністю царгородських патріархів до 1595 р.³⁴⁹ Далі йде розповідь про підготовку Берестейської унії та опис внутрішньої структури Київської митрополії. Наступна частина кодексу (с. 16-85) – це тематично укладений

і прокоментований сумарій документів (отриманих від Львівської єпископської консисторії та Василіанського чину) зі стислими історичними довідками про правовий і маєтковий статус Святоюрської, Успенської та Святотроїцької катедр (охоплює актові й наративні джерела XIII–XVIII ст.). Тут також знаходимо вартісні дані про українську духовну еліту (крилошан, офіціалів, урядників консисторії, парафіяльних священиків), пов'язану із владичими соборами. В окремому тематичну групу (с. 53-85) виділено акти, що відображають генезу інституту єпархіального крилосу в Руській церкві загалом і Львівській єпархії зокрема. Третя частина кодексу Ркл-142 є копіарієм документів («Summarium Documentum»), в якому наведено повний зміст чи витяги багатьох важливих матеріалів з історії Галицького



«Метрика» Святоюрського монастиря (титульний аркуш)

³⁴⁷ НМЛ. – Ркл-141. – С. 385-470.

³⁴⁸ Там само. – Ркл-142. – С. 1-262.

³⁴⁹ Там само. – С. 1.

(Львівського) владництва (с. 89-262), джерелознавчий потенціал котрих розкрито у відповідних розділах монографії.

Літургійні тексти

Пом'яники (синодики) – книги, в яких вписували імена померлих для проголошення молитов за прощення їхніх гріхів і спасіння в Царстві Божому. Ці записи демонстрували ставлення людини до смерті та християнську турботу про спасіння душі покійних рідних і близьких³⁵⁰. У монографії використано три найбільш значущі для висвітлення теми синодики – Львівського Святоюрського монастиря і катедрі 1721-1773 рр. (збереглися два його списки в редакції кінця XVIII – початку XIX ст.) із поминанням «д[8]шт[ь] бл[а]женных ктиторовъ и прочіихъ православныхъ хр[и]стіанъ, zde лежачиць и zde оуписанныхъ с[ва]т[и]я обители сея»³⁵¹, Успенської ставропігійської церкви XVII–XVIII ст. та Введенської церкви у Ближніх печерах Києво-Печерської лаври за 1654/55-1694 рр.³⁵²

Наратив Святоюрського пом'яника містить унікальні свідчення про тривкість у Галицькій (Львівській) епархії історичної пам'яті про «руську старовину», в т. ч. княжих часів. Зокрема, «пригадування» традицій Галицько-Волинської держави знаходимо у главі «Поминаніє королей и княсій»³⁵³. На дослідницьку увагу заслуговує літургійне поминання родичів владики Йосифа (Шумлянського), членів братства ікони Теребовельської Богоматері, парафіян і ктиторів церкви Св. Юрія Побідоносця, а також австрійських і польсько-литовських монархів. Окрім того, у синодик вписано «Преос[ва]щеных митрополитовъ и б[о]голюбивых еп[иско]повъ лвовскихъ», причому як православних, так і унійних³⁵⁴. Ці реєстри, з одного боку, увиразнюють тяглість локальної еклезіальної традиції й неперервність ерархічного служіння місцевих владик, а з іншого – підтверджують існування уявлень про єдину Київську митрополію «всієї Русі» та усвідомлення історичної належності до неї Галицького (Львівського) єпископства.

Пом'яник Введенської церкви у Ближніх печерах Києво-Печерської лаври (структурно поділяється на дві частини – «історичну» й «оригінальну») цінний тим, що вказує на тісні інституційні зв'язки Святоюрської катедрі з Київською мит-

³⁵⁰ Див. їхню характеристику: Голубев С. Древний помянник Киево-Печерской Лавры // Чтения в Историческом обществе Нестора-Летописца. – 1892. – Кн. 6. – Отд. 3. – С. I–XIV, 1-88; Колев С. В. Синодикология. – Ч. 1: Классификация источников // Историческая генеалогия. – Екатеринбург, 1993. – Вып. 1. – С. 7-14; Кузьмук О. С. Поменники у фондах Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника // Могилянські читання 2002 року: Зб. наук. праць: Музейна справа в Україні на зламі тисячоліть. – Київ, 2003. – С. 268-269; Поменник Софії Київської: Археографічна публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII – першої чверті XIX ст. / Упоряд. і вступ. ст. О. Прокоп'юк. – Київ, 2004. – С. 5-19; Словарь книжников и книжности древней Руси. – Ленинград, 1989. – Вып. 2. – Ч. 2. – С. 339-340; Тимошенко Л. Пом'яник дрогибицької церкви Воздвиження Чесного Хреста // ДКЗ. – 2002. – Вип. 6. – С. 521-533; Його ж. Пом'яник дрогибицької церкви Св. Трійці // ДКЗ. – 2001. – Вип. 5. – С. 276-309.

³⁵¹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354; Спр. МВ-430.

³⁵² Поменник Введенської церкви...

³⁵³ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354. – Арк. 7.

³⁵⁴ Там само. – Арк. 8-8 зв., 14, 33.

рополією у другій половині XVII ст. Зокрема, йдеться про зростаючу роль Києво-Печерської лаври в духовному житті Львівського православного владичтва другої половини XVII ст. – адже її відвідували численні представники клиру, монашества і мирян з різних регіонів єпархії³⁵⁵. Натомість синодик Успенського ставропігійського братства, укладений не пізніше 70-х рр. XVIII ст., виділяється перш за все згадуванням «Преосвященных митрополитовъ и архієпископовъ нашихъ Киевскихъ, православныхъ», яким канонічно підлягали львівські владыки, незалежно від їхньої конфесійно-юрисдикційної орієнтації на Царгород чи Рим³⁵⁶.

Спорадичні, але дуже вартісні відомості про священників (попів) і намісників (протопопів) та храми і монастирі Галицької (Львівської) єпархії віднаходимо у *покрайніх записках*³⁵⁷ на полях друкованих і рукописних богослужбових книг та збірників XVI–XVIII ст.³⁵⁸ Вони дають змогу не тільки фрагментарно реконструювати парафіяльну мережу й намісницький поділ владичтва та локалізувати окремі чернечі обителі, але й у категоріях «ментальної географії» простежити зміну серед духовенства і мирян уявлень про територію єпархії як сакральний та адміністративний простір, а також на конкретних прикладах дослідити інтегрованість організаційних структур владичтва у світський устрій³⁵⁹.

³⁵⁵ Поменник Введенської церкви... – С. 35, 38, 46-58, 60-62, 64-65, 67-70, 72, 76-82, 86, 88-90, 92, 97, 99, 102-103, 107-108, 111-113.

³⁵⁶ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 481-482.

³⁵⁷ Див. інвентаризацію даних про рукописні пам'ятки, що, ймовірно, походять з теренів Галицької православної єпархії доби середньовіччя, у статті: Фрис В. Галицько-волинська книга XIII ст. // Княжа доба: історія і культура / Відп. ред. Я. Ісаєвич. – Львів, 2007. – Вип. 1. – С. 211-232. Джерельне значення покрайніх записів розкривають: Апанович Е. М. Вкладные, владельческие, дарственные записи и приписки переписчиков XVI–XVIII вв. на рукописных книгах ЦНБ АН УССР // История книги и издательского дела: Сб. науч. трудов. – Ленинград, 1977. – С. 22-52; Еє же. Записи на рукописных книгах ЦНБ АН УССР // Проблемы рукописной и печатной книги: Сб. ст. – Москва, 1976. – С. 70-86; Еє же. Рукописная светская книга XVIII в. на Украине: Исторические сборники. – Киев, 1983; Дмитрієнко М. Ф., Войцехівська І. Н. Маргіналії й маргіналістика // УІЖ. – 1990. – № 3. – С. 41-53; Петрушевич А. С. Рассуждения о важности исторических записок и надписей яко источнике для нашей истории // Науковий збірник, издаваемый Литературным обществом Галицко-Русской Матицы. – 1865. – Вып. 1. – С. 1-8.

³⁵⁸ «У порівнянні з нечисленними для того часу внутрішньоцерковними джерелами подібного типу», вони допомогли Василеві Кметю виявити 1043 парафії Львівської єпархії станом на 60–80-ті рр. XVI ст., проте ці дані ще потребують суттєвих доповнень (Кметь В. Львівська православна єпархія: короткий огляд історії // Шематизм Львівсько-Сокальської єпархії Української Православної Церкви Київського патріархату. 2000 рік: Стат.-біогр. довідник. – Львів, 2000. – С. 21; Його ж. Львівський єпископ Єремія (Тисаровський)... – С. 76).

³⁵⁹ Переважно нами було використано опубліковані покрайні записи; див.: Кириличні рукописні книги у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України: Каталог. – Львів, 2007. – Т. 1: XI–XVI ст.; Сьцинській Е. Музей Подольського церковного историко-археологического общества (быв. Древнехранилище Историко-статистического Комитета). – Каменець-Подольскъ, 1904. – Т. 1: Опись старопечатныхъ книгъ; Шамрай М. Маргіналії в стародруках кириличного шрифту 15–17 ст. з фонду Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. – Київ, 2005.

Пастирські листи, послання та повчання

Джерела цього виду розкривають внутрішньоцерковні механізми організації Церкви і дозволяють з'ясувати духовні та практично-адміністративні мотиви діяльності владик. У ранньомодерний період пастирські листи й послання зазвичай називали збірним терміном «універсали» або ж «едикти» («універсаль», «pasterski edykt», «uniwersał», «uniwersales»). Вони є масовим історичним джерелом, оскільки видавалися великим накладом і поширювалися в численних списках у більшості парафій і намісництв, тому були добре відомі й коментовані вже у XVII–XVIII ст.³⁶⁰ Другу підгрупу цієї документації творять пастирські повчання та проповіді. Своїми витокami традиція виголошувати «казання» на єпархіальних соборах сягає старокиївських часів. У Кормчих книгах Київської митрополії, найдавніші з яких датуються не пізніше як кінцем XIII ст., збереглася низка таких повчань різних редакцій і списків. Здебільшого вони мали характер службових інструкцій і коментували різні казуси канонічного права, а також морального богослов'я і парафіяльної практики. У Львівській єпархії лише деякі з промов владик були задокументовані та дійшли до наших днів. Найвідомішим з них є «Повчання» Йосифа (Шумлянського) 1687 р., укладене на основі настанов й особистого пастирського досвіду цього єрарха³⁶¹.

Наративні джерела

Руські літописи та інші тогочасні писемні пам'ятки світського походження назагал обходять мовчанкою внутрішнє життя Православної церкви у Київській державі. Не є винятком у цьому плані, на жаль, і Галицько-Волинський літопис³⁶², який дуже фрагментарно відображає пастирську діяльність місцевих владик. За влучною характеристикою Теофіла Коструби, «до духовенства [літопис] ставиться з великою пошаною, але особливого зацікавлення церковними справами не виявляє»³⁶³. Тому особливої ваги набуває вивчення наративних джерел церковного

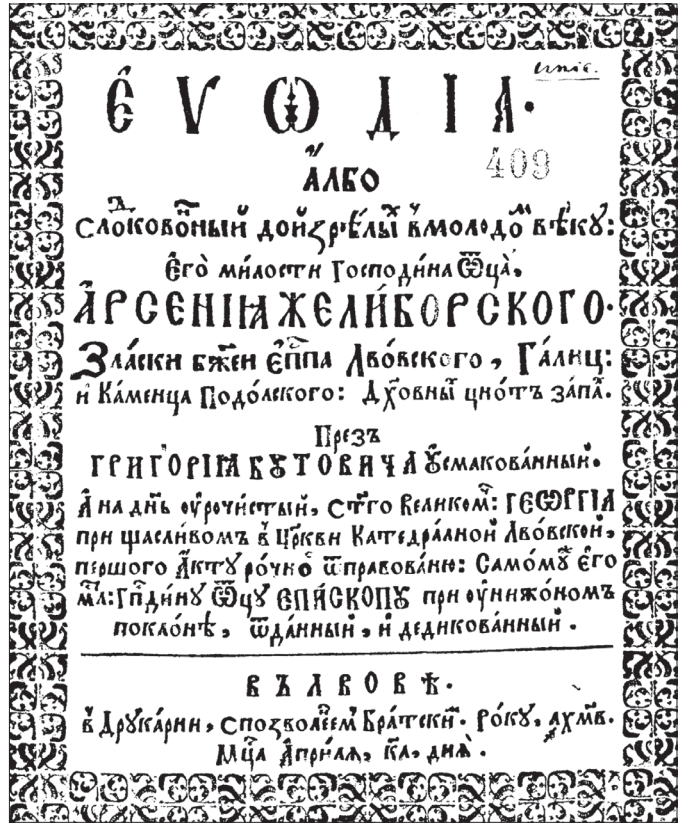
³⁶⁰ Частково пастирські листи й послання владик опубліковані автором у: Собори Львівської єпархії... – С. 133-172.

³⁶¹ Див. його едицію в: Собори Львівської єпархії... – С. 225-252.

³⁶² Зміст і структура цієї унікальної пам'ятки проаналізовані у працях: Галицько-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / За ред. М. Ф. Котляра. – Київ, 2002; Генсьорський А. І. Галицько-Волинський літопис. Процес складання, редакції і редактори. – Київ, 1958. Окремі аспекти вивчення літопису відображені у статтях: Котляр М. Галицько-Волинський ізвод у колі давньоруських літописів // КС. – 1999. – № 1. – С. 13-21; Його ж. До проблеми хронології Галицько-Волинського літопису // Confraternitas. – С. 73-81; Його ж. Усні джерела Галицько-Волинського літопису // КС. – 2004. – № 1. – С. 3-11; Котляр Н. Галицько-Волинская летопись: источники, структура, жанровые и идейные особенности // ДГ. 1995 год. – 1997. – С. 80-165 (автор доводить, що у Галицько-Волинському князівстві літописання до початку XIII ст. було відсутнє, а в наступному столітті воно провадилось у формі окремих повістей). Загальну оцінку галицько-волинського літописання подав: Исаевич Я. Д. Культура Галицько-Волинської Руси // Вопросы истории. – 1973. – № 1. – С. 98-101. Див. також контроверсійний за своєю науковою вартістю огляд: Шеретюк Р. Релігійні мотиви Галицько-Волинського літопису як вияв особливостей українського православ'я // ІРУ: НЩ. 2007 р. – 2007. – Кн. 1. – С. 923-928.

³⁶³ Галицько-Волинський літопис / Пер. і поясн. Т. Коструба. – Львів, 1936. – Т. 1. – С. 20.

походження, що представлені насамперед епархіальними хроніками, «книгами діянь», щоденниками владик і літописами. До найцінніших наративних пам'яток з історії Галицької (Львівської) епархії належить «Метрика» Святоюрського монастиря, яка походить з другої половини XVIII ст.³⁶⁴ Першим на це джерело звернув увагу Іван Крип'якевич, який зауважив, що «якась злочинна рука вирізала з рукопису картки, що відносилися до XIII–XIV ст.»³⁶⁵. Фактично, «Метрика» є першою спробою систематизації духовним інтелектуальним середовищем, пов'язаним з владичим двором, тогочасних джерел про Святоюрську катедру й обитель, а також відтворення у «довгому триванні» історії їхнього функціонування, особливо у XVI – першій третині XVIII ст. Ця наративна пам'ятка, акумулювавши (у перекладі на руську мову) чимало вартісних актів з минулого епархії, водночас містить оригінальні тексти про напівлегендарні обставини заснування монастиря Св. Юра, переліки його ігуменів та архимандритів, задокументовану діяльність місцевих ерархів, опис тогочасних політичних та інших подій (переважно у Львові) тощо. До «Метрики» фактологічно нав'язується «Книга діянь», укладена бл. 1770 р. одним з василіанських ченців Святоюрської обителі³⁶⁶. Виклад її історії тут доведено до 1729 р. (арк. 1-20), після чого йдуть хронікальні записи й обляти різноманітних документів (здебільшого це пастирські листи, цісарські патенти та розпорядження



«Еводія» Григорія Бутовича (титкульний аркуш). 1642 р.

³⁶⁴ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 70-70 зв.

³⁶⁵ Крип'якевич І. Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу // Записки ЧСВВ. – 1926. – Т. 2. – Вип. 1. – С. 82. Нещодавно науковий потенціал «Метрики», в контексті історичної архітектури Львова, розкрив: Діба Ю. Невикористані писемні свідчення про початки церкви Св. Юра у Львові // Вісник Львівського університету: Серія «Мистецтвознавство». – 2005. – Вип. 5. – С. 151-159.

³⁶⁶ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 5. – Оп. 1. – Спр. Оссол.-2112. – Арк. 1-123 (зміст – на арк. 112-123).

світської адміністрації, що стосувалися василіан) за 1778-1785 рр. (арк. 29-88 зв.)³⁶⁷. Як засвідчив текстологічний аналіз цього кодексу, його наратив кінця 70-х – першої половини 80-х рр. XVIII ст. майже не інформує про внутрішнє життя обителі та катедри загалом.

З інших джерел церковного походження потрібно згадати дві *хроніки Львівської єпархії* – «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» кінця XVII ст. (проаналізовані в історіографічному огляді) та «Домашня історія» Петра Білянського 1779-1786 рр.³⁶⁸ Такі єпархіальні щоденники-хроніки було звичною літературною практикою тогочасної Київської митрополії. Одним з авторів «Домашньої історії» був о. Юрій Савицький, тогочасний професор філософії та богослов'я Львівської духовної семінарії, який належав до близького оточення владики. У цьому щоденнику-хроніці докладно описано адміністративну й пастирську діяльність Білянського у Галичині й на Поділлі, а також викладено зміст низки листів, повчань і проповідей львівського єрарха. Значення цього виду церковно-історичних джерел у тому, що попри свій суб'єктивний характер, вони все ж дають змогу з антропоцентричної перспективи розглянути культурні та релігійні ініціативи Львівської єпархії нового часу. До наративних пам'яток належить і віршована ода «Євфдіа», видана братською друкарнею у Львові 21 квітня 1642 р., – класичний зразок барокової поезії панегіричного змісту.

Актові книги ґродських і земських судів та магістратів

Певний джерелознавчий потенціал для дослідження історії Галицької (Львівської) єпархії мають актові матеріали ґродських і земських судів та магістратів міст, що діяли протягом XV–XVIII ст. у Галичі, Жидачеві, Львові, Теревовлі й припинили свою діяльність у 1783 р.³⁶⁹ Під час вибіркового перегляду цих книг віднайдено десятки згадок про руське духовенство, церкви й монастирі, що містять уривчасті

³⁶⁷ Більш важлива частина рукопису була видана на початку 1840-х рр. Людвіком Зелінським: *Księga dziejów, czyli historye, z dyspozycyi i rozkazu przewielebnych przełożonych prowincyi ruskiej z. ś. Bazylego W. w monasterze lwowskim pod tytułem Ś. Jerzego M. dla pamiątki starożytności i dawności tegoż monasteru zebrane i spisane // Pamiątki historyczne / Zebrał i własnym nakładem wydał L. Zieliński. – Lwów, 1841. – S. 75-108.*

³⁶⁸ *Historia domowa od nominacyi na biskupstwo Lwowskie, Halickie y Kamieńca Podolskiego Jasnie Wielmożnego J[ego Mości] x[iędza] Piotra Bielańskiego, archidyakona katedralnego wileńskiego, kustosza y administratora generalnego lwowskiego, roku 1779 zaczęta // НМЛ. – Ркл-100.*

³⁶⁹ Земські суди (*Judicia terrestria*) розглядали цивільні справи шляхти (переважно питання землеволодіння), а ґродські суди (*Judicia (officia) castrensia capitanealia*) – карні і цивільні справи шляхти (здебільшого неосілої), яка не підлягала юрисдикції земських судів (згодом коло компетенцій ґродського суду значно розширилося). Обидва суди – ґродський і земський – практикували книжковий спосіб справочинства, а також укладення фасцикул – збірки копій або оригіналів документів, котрі надходили у земство чи ґрод для впису в актові книги у формі облят, позовів і скарг. (Правові підстави, територіальний обсяг компетенції, хронологічні рамки діяльності та загальна характеристика документації цих судів представлені у нарисі: Купчинський О. Земські та ґродські судово-адміністративні документальні фонди Львова. – Київ, 1998. – С. 13-16, 20-21, 23-33 (видова характеристика книг), 36-37, 85-87 (стилий огляд матеріалів з історії Церкви)).

відомості про організаційну структуру і правовий статус Галицького (Львівського) владичтва³⁷⁰. Для періоду до середини XVII ст. ці матеріали – важлива документальна підстава для реконструкції адміністративно-територіального устрою місцевої Православної церкви, адже архів Львівської єпархії для цього часу не зберігся. Натомість для другої половини XVII – XVIII ст. дані судових книг мають радше допоміжне значення – як контрольне джерело, котре допомагає верифікувати масові джерела церковного походження. На особливу увагу заслуговують судові розгляди майнових суперечок між клиром і мирянами, вписи (обляти) привілеїв і презент для церков і монастирів, пастирських листів руського єпископату, статутів церковних братств, підтвердження прав духовенства на бенефіції, заповіти різних осіб для духовних інституцій, акти про розмежування і продаж посіlostей тощо.

Висновки

1. Зацікавлення в інтелектуальних духовних колах Київської митрополії культурною та еклезіальною спадщиною Галицької (Львівської) єпархії простежується з часу появи релігійної полемічної літератури наприкінці XVI – на початку XVII ст., «стимульованою» Берестейською унією 1596 р. Укладення перших наративів з історії владичтва в останній третині XVII – упродовж XVIII ст. було зумовлене тогочасними еклезіальними обставинами, котрі вимагали кодифікації духовного й культурно-релігійного досвіду місцевої Церкви та побудови чіткої хронологічної схеми її інституційного розвитку, починаючи від Володимирового хрещення Русі. Роботи цього часу відображають ранній, «доісторіографічний» період формування наукових знань про минуле єпархії. «Збирання спадщини» характеризувалося творчою адаптацією польських хронік і «Синопису», акумуляцією та засвоєнням джерельного наративу церковного походження (часто спільного для Православної й Унійної церков слов'янсько-візантійського обряду), переважанням літописної методології та рис літературно-фактологічного методу письменства і конструюванням локальної історичної пам'яті для обслуговування тогочасної політики Святоюрського двору.

2. У «добу конфесійного і національного служіння» (30-ті рр. XIX – перша половина XX ст.) дослідження з історії Галицької (Львівської) єпархії здебільшого проводилися науковцями галицької, подільської та, почасти, варшавської й київської церковно-історичних шкіл. Незважаючи на те, що церковна історіографія другої половини XIX – початку XX ст. у підросійській Україні мала виразне ідеологічне підґрунтя, саме тут були досягнуті найбільші до Першої світової війни успіхи у вивченні минулого єпархії. Системності ці дослідження набули зі створенням у Кам'янці-Подільському регіонального осередку, результативну діяльність якого уможливили зростаюче зацікавлення

³⁷⁰ Ще раніше Василь Кметь у цих книгах виявив низку записів «про майнові справи Церкви, підтвердження прав священників на парафії, розподіл земельних ділянок, суперечки у справі володіння церковним майном та отримання прибутків [...], записи про діяльність шкіл, осередків іконописання, укладення шлюбів, розлучення» (Кметь В. З історії дослідження Львівської єпархії... – С. 108-109; цит. на с. 109).

місцевої української інтелігенції власною історією та російська урядова політика захоплення на місцевому рівні студій, покликаних довести польсько-латинську сутність Унійної церкви та вказати на «істинне православно-руське» походження краю. Саме цим і зумовлена поява на Поділлі десятків конфесійно заангажованих, проте джерельно й фактологічно вартісних розвідок і документальних публікацій про подільське духовенство й місцеві організаційні структури Львівського владцтва.

3. Натомість у Галичині протягом XIX – першої половини XX ст. вивчення минулого єпархії мало назагал фрагментарний характер. Це пояснюється тривалим домінуванням тут наукової продукції москвофілів, котрі, сповідуючи ідею «єдиної Святої Русі», трактували церковну історію як важливу складову політичної та конфесійної програми обрядового руху. Певні успіхи окремих учених стали можливими насамперед завдяки організаційним зусиллям інституцій, з якими вони співпрацювали. Якщо «Джерела Руської церкви» М. Гарасевича були суттєвим кроком уперед у засвоєнні греко-католицькою історіографією методів критичного аналізу, коментування публікованих джерел і тематичного формування наративу, то синтеза Юліана (Пелеша) демонструє якісно новий етап у розвитку церковно-історичних студій – адаптації галицьким інтелектуальним середовищем сучасних підходів до наукового дослідження та використання доробку науковців, котрі належали до іншої інтелектуальної традиції. Водночас у Галичині на початку XX ст. серією науково-популярних нарисів І. Рудовича було започатковано вивчення Галицького (Львівського) владцтва у «довгому триванні», що супроводжувалося відмовою від типової для тих часів конфесійної періодизації та зверненням уваги на внутрішнє культурно-релігійне життя.

4. У міжвоєнний період певне значення мали розвідки істориків і богословів (переважно з Богословського наукового товариства і Богословської академії у Львові), що з'явилися під впливом тогочасної «цивілізаційної» дискусії в середовищі Греко-католицької церкви про окцидентальні та орієнтальні складові її тотожності. Наприкінці XIX ст. конкуренцію церковній історіографії в Галичині почав складати світський напрямок, поява якого пов'язана зі становленням львівської історичної школи Михайла Грушевського і бурхливим розвитком очолюваного ним НТШ. Саме світськими дослідниками в 20–30-ті рр. XX ст. були створені найбільш вартісні праці з історії єпархії. Обмеженість здобутків тогочасної української історіографії зумовлена орієнтацією школи М. Грушевського на розробку проблем, що безпосередньо не стосуються внутрішнього життя Київської митрополії, москвофільством представників галицької церковно-історичної школи (передовсім Ставропігійського інституту), які здебільшого ігнорували у своїх дослідженнях унійний етап в історії Львівського владцтва, а також недоступністю в Галичині до середини XX ст. архівів Греко-католицької церкви.

5. У період «радянської пропаганди» другої половини XX ст. ідеологія комунізму й практика воєнничого атеїзму призвели до ліквідації тих культурних, навчальних і наукових осередків, у яких проводилися церковно-історичні студії. В умовах тоталітаризму вивчення релігійних сюжетів відбувалося виключно шляхом «інтелектуальної втечі» дослідників від нав'язливих марксистських схем і концепцій, що дало змогу порівняно невеликій групі науковців зосередитися на розгляді «ідеологічно нейтральних» тем. Попри нормативно-офіційну риторіку, їхні праці впровадили в дослідницький дискурс нові сюжети з економічної, культурної та соціальної історії регіонів, де

функціонували організаційні структури Галицької (Львівської) єпархії. Вчені цього кола опосередковано наголошували на значенні таких еклезіальних інституцій, як церковні братства, в ранньомодерну добу. Осібно в цьому ряду стоїть масштабна дисертаційна робота православного священика Іларіона Карп'яка, поява якої на початку 1960-х рр. відобразила намагання частини місцевого духовенства плекати у рамках Московського патріархату галицьку еклезіальну традицію. У другій половині ХХ ст. прикладом успішної «діаспорної інтелектуальної інтеграції» стала науково-економічна діяльність оо. василіан, а також Богословського наукового товариства, часопису «Логос» й Українського католицького університету в Римі. Виняткове значення мали здобутки вчених (переважно українського походження) з Північної Америки, які належали до середовищ Канадського інституту українських студій та Українського наукового інституту Гарвардського університету. Ці інституції здійснили справжню інтелектуальну революцію в уявленнях про культурно-релігійну історію України, впровадивши київське християнство до контексту розвитку європейської цивілізації домодерного періоду та, в методологічному плані, представили ширшу перспективу функціонування єпархіальних структур Руської церкви.

6. Відродження церковно-історичних студій у незалежній Україні (90-ті рр. ХХ ст. – початок ХХІ ст.) спричинило помітні зрушення у вивченні еклезіальної традиції Галицького (Львівського) владицтва. Вони пов'язані з поверненням релігієзнавства у державні й церковні установи, бурхливим інституційним розвитком у західних областях України Греко-католицької та Православної церков, поступовим зникненням «залізної завіси» від західного інтелектуального світу та створенням нових дослідницьких центрів. Це уможливило появу впродовж двох останніх десятиліть нового покоління дослідників (насамперед у Києві, Львові та Чернівцях), праці яких є вагомим внеском у досягнення загальнонаціонального консенсусу щодо дискусійних питань церковної історії та подолання історичних відмінностей між різними християнськими Церквами в Україні. Тематично ці роботи стосуються інституційного розвитку і правового статусу Галицької (Львівської) єпархії, діяльності місцевих пастирів та інших представників вищого духовенства, світських володарів і культурно-релігійних діячів, особливостей культурного і релігійного життя на ширшому тлі еклезіальної та соціально-політичної історії земель сучасної України, а також Молдови та Румунії.

7. Водночас, попри очевидні позитивні зміни, у багатьох монографіях і розвідках досі простежується вплив постмарксистських схем і стереотипів, згідно з якими Церква розглядається лише як суб'єкт соціально-економічних відносин і середовище для циркулювання секулярних ідей. Іншу перспективу розвитку історіографії київського християнства пропонують дослідники з країн Західної Європи й Північної Америки, а також Польщі, Росії та, почасти, Молдови і Румунії. Деякі з їхніх праць у нових категоріях аналізують соціокультурні й політичні обставини функціонування організаційних структур Галицько-Львівсько-Кам'янецького владицтва. Хоча роботи частини зарубіжних учених демонструють певну наративну обмеженість і схильність до інструменталізації церковної історії, вони впроваджують в український науковий дискурс модерні поняття, принципи й методи, котрі виступають потужним інтелектуальним стимулом для критичного застосування й верифікації сучасних дослідницьких концепцій західної науки.

8. Опрацьовані в архівних, бібліотечних і музейних збірках України і закордону матеріали з історії Галицької (Львівської) єпархії є достатньо репрезентативною джерельною базою для реалізації поставлених у монографії завдань. Тематично вони стосуються всіх заторкнутих у книзі сюжетів, хронологічно охоплюють практично весь дослідницький період і територіально «покривають» більшість адміністративних округів владицтва. Введені у науковий обіг археологічні, зображальні та речові пам'ятки, а також картографічні й інші географічні матеріали щодо XII–XV ст. часто виступають першорядним носієм інформації про культурне й релігійне життя і пастирсько-адміністративну діяльність галицьких владик та інших представників духовенства. З-поміж п'яти основних видів писемних джерел (актові, канонічні й богословські, епістолярні, наративні та літургійні) особливо цінні відомості акумульовані в документах церковного походження, випродукованих папськими, патріаршими, митрополічними та єпархіальними канцеляріями, а також локальними духовними інституціями, клириками та мирянами Латинської, Православної й Унійної церков. Найважливіше значення для розкриття тематики дослідження мають переважно масові джерела – діяння й конституції митрополітичних і владичих соборів, єпархіальні хроніки та щоденники понтифікальних чинностей, протоколи генеральних візитацій, пастирські листи, послання й повчання, пом'яники і покрайні записи на богослужбових книгах, судово-адміністративні книги, матеріали церковної статистики та канонічно-юридичні збірники. Комплекс джерел, що репрезентує галицьку (львівську) еклезіальну традицію, відображає суб'єктивне сприйняття їхніми авторами (як правило, духовними особами) тогочасної дійсності та є продуктом «пригадування» й «забування» та тлумачення історичного минулого самими людьми. Тому критичне використання таких матеріалів вимагає їхнього зіставлення з іншими джерелами (зокрема актовими) та деконструкції наявного у них наративу.

9. Історіографічний огляд здобутків світських і церковних дослідників у вивченні київського християнства загалом, аналіз сучасного стану церковно-історичних студій в Україні й за кордоном, а також джерельна евристика здебільшого писемних пам'яток і поновне «прочитання» вже опублікованих документів переконують у тому, що опрацювання на відповідному рівні розмаїтих аспектів адміністративного устрою, правового статусу та культурно-релігійного етосу Галицького (Львівського) владицтва має полягати в поєднанні різних дослідницьких методів і застосуванні міждисциплінарного підходу. З одного боку, потрібно опиратися на законодавчі й інші нормативні акти, а з іншого – осягати традицію єпархії в категоріях «тотальної історії», що передбачає всеохопне вивчення проблематики. Таким чином, абсолютно недостатньо досліджувати галицький (львівський) еклезіальний феномен лише за канонічними й іншими юридичними пам'ятками чи артефактами сакрального мистецтва. Не менш суттєвого значення набуває й аналіз практичного втілення християнства (*christianitas*) у межах організаційних структур владицтва, представлених насамперед архиєрейським двором. Як показує досвід західної історіографії, успішна реалізація цих завдань відкриває шлях до збагачення тематичної палітри церковно-історичних студій, уможлиблює відмову від трактування історії Галицької (Львівської) єпархії як суто лінійного процесу та репрезентації її минулого в категоріях «ментальної археології».

Розділ 2

Початки християнства у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії

I. Зародження християнства у Прикарпатті¹

Слов'яни регіону, на землях якого пізніше постала Галицька православна єпархія, від часів Великого переселення народів пройшли складний етногенез. Він характеризувався взаємодією різних культур, «за значного впливу фракійського, кельтського, германського та іранського компонентів»². Однією з важливих подій була поява (за однією з гіпотез) у Верхньому Подністров'ї та на прилеглій території Пруто-Дністровського межиріччя приблизно в останній чверті IV – першій половині V ст. племінного об'єднання хорватів (відоме у науці також як «білі хорвати»³). Східнослов'янські хорвати, котрі вперше згадуються в «Повісті временних

¹ Основні положення цього розділу викладені автором у статтях: Сkochилия І. Джерела християнства у Прикарпатті до початку XI століття та генеза Галицької єпископії // ДКЗ. – 2008. – Вип. 11-12. – С. 39-50; Його ж. Заснування Галицької єпархії в середині XII століття: спроба нової інтерпретації проблеми // *Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku* / Red. A. Gil. – Lublin, 2009. – С. 151-179.

² Майоров А. В. Великая Хорватия: этногенез и ранняя история славян Прикарпатского региона. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 174-180 (це найновіша монографія про етногенез хорватських племен і слов'ян). Тези дослідження: Майоров О. Українське Прикарпаття – прабатьківщина хорватів // *Записки НТШ*. – 2006. – Т. 252. – С. 155-186. Дискусію, пов'язану з етимологією етноніма «хорвати», провадять: Войтович Л. «Білі» хорвати чи «карпатські» хорвати? Продовження дискусії // ДКЗ. – 2004. – Вип. 8. – С. 38-45; Майоров А. О происхождении этнонима хорваты: историко-этимологические заметки // *Confraternitas*. – С. 55-61.

³ В українській та російській історіографії таке некоректне означення спричинене помилковим тлумаченням фрагментів трактату Костянтина Порфирогенета «Про управління імперією». Сучасні західноєвропейські дослідники під «білими хорватами» розуміють хорватські племінні групи біля витоків Одри, Нейси і Білої Ельстер, які ще до середини XIV ст. зберігали автономію, а пізніше були поглинені германським населенням (Див. про це: Войтович Л. Князівства карпатських хорватів // *Етногенез та рання історія слов'ян: нові наукові концепції на зламі тисячоліть: Матеріали Міжнар. наук. археологічної конф.* (Львів, 30-31 березня 2001 р.). – Львів, 2001. – С. 195-210; Його ж. Перемиське князівство. Джерела державності // *Перемиські хорвати в етнополітичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього середньовіччя* // *Україна в ЦСЄ*. – 2004. – Вип. 4. – С. 105-132; Его же. Карпатские хорваты // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2: «История»*. – 2005. – Вип. 1. – С. 133-146; Его же. Восточное Прикарпатье

літ» за князювання Олега, вважаються прямими нащадками праслов'янського племінного союзу хорватів⁴. Згідно з результатами найновіших археологічних досліджень, вони мали розгалужену мережу «велетенських городищ», з початку IX ст. переживали економічне піднесення і протягом X ст., до входження цих земель у склад Київської Русі⁵, спромоглися створити «розвинене диференційоване суспільство»⁶. У цьому ж регіоні жили також дуліби (племінне об'єднання, яке охоплювало значну територію – від Случі на півночі до Дністра на півдні⁷, або ж до

во второй половине I тыс. н. э. Начальные этапы формирования государственности // *Rossica Antiqua: Исследования и материалы* / Отв. ред. А. Ю. Дворниченко, А. В. Майоров. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 6-39).

⁴ У новіших фахових працях їх іменують «карпатськими хорватами»; ця назва, теж умовна, була вперше запропонована Ярославом Ісаєвичем (Ісаєвич Я. Д. До питання про західний кордон Київської Русі // Його ж. Україна давня і нова: Народ, релігія, культура. – Львів, 1996. – С. 90-104).

⁵ Цей геонім є почасти умовним, «історіографічним», адже літописи називають свою державу «Русьская земля» або ж просто «Русь», тоді як інший термін – «Київська Русь» – виступає продуктом книжної культури. Геонім «Руська земля», окреслюючи територію всієї Давньоруської держави, у вузких рамках Середнього Подніпров'я (Київщина, Переяславщина й Чернігівщина) мав також «ідеологічно-екстериторіальний вимір» (Ричка В. М. Київська Русь: проблема етнокультурного розвитку (конфесійний аспект). – Київ, 1994. – С. 19-20).

⁶ Войтович Л. «Білі» хорвати... – С. 38-45.

⁷ Ісаєвич Я. До питання про західний кордон... – С. 85-87; Його ж. Формування західної межі української етнічної території // *Історія української культури: У 5 т.* – Київ, 2001. – Т. 2. – С. 30-31; Крип'якевич І. Галицько-Волинське князівство. – 2-ге вид., із змін. і доповн. – Львів, 1999. – С. 79-90. Висновки польських науковців щодо етнічного характеру слов'янського населення в цьому регіоні зводяться загалом до ототожнення племінних назв дулібів і лендзян (пізніше, як стверджують, вони отримали найменування бужан-волинян), яких виводять із західних слов'ян. Згідно з цією концепцією, саме дуліби-волиняни заселяли Червенські гряди, що згодом стали територіальною основою для формування Белзької та Холмської земель. Водночас деякі польські історики землі між Вепром і Бугом пов'язують із Сандомирською землею, контролюваною західнослов'янськими лендзянами, котрі утворили вісім племінних об'єднань між Віслою та Бугом. За припущеннями інших дослідників, лендзяни не заселяли раніше Перемишльсько-Червенський регіон, а захопили його. Отже, польська історіографія захищає тезу про західнослов'янську (себто польську) присутність у районі Перемишля та Червена перед 981 р., вважаючи лендзян місцевим автохтонним населенням, котре до кінця X ст. жило на захід від межириччя Вепра й Бугу. Натомість Ярослав Дашкевич звертає увагу на політично заангажоване застосування польською історіографією концепту «лендзяни», яким намагалися довести законність претензій Польщі на цю пограничну територію під час відомих розмежувань середини 1940-х рр. Покликаючись на дані «Повісті временних літ» та єврейський історико-географічний трактат «Йосиппон» IX – початку X ст., вчений наполягає на тотожності терміна «лендзяни» з назвою ландшафтного типу «лучани» (Дашкевич Я. Галицько-волинські землі на перехресті орієнтацій: Захід, Русь, Схід (кінець X – середина XIV ст.) // *Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті й матеріали.* – Львів, 2005. – С. 28-29).

Нещодавно компромісну теорію висунув люблінський професор Анджей Гіль. За його версією, регіон Побужжя в етнічному плані мав перехідний, мішаний характер, тому тутешня слов'янська людність зберігала культурні й етнічні риси як русинів, так і поляків-лендзян. Чітке їхнє розмежування відбулося лише в XI ст., коли з'явилися два чинники – держава й Церква, які вирішально вплинули на формування досить стійкої ідентичності місцевого населення та спричинилися до появи русько-польської етнічної границі (Gil A. Prawosławna eparchia chełmska

водорозділу між басейнами Прип'яті й Дністра⁸) і тиверці, яких традиційно локалізують на середньому та нижньому Дністрі⁹.

Християнізація теренів Прикарпаття, як свідчать дані археології¹⁰, почалася ще в VI–VII ст. Окремі дослідники наполягають на винятковості духовного впливу проповідників кирило-методіївської традиції, які нібито поширювали на цих землях віру Христову після смерті перших апостолів слов'ян¹¹. З ними пов'язують

do 1596 roku. – Lublin; Chełm, 1999. – S. 40-44; автор також наводить основну бібліографію проблематики). Остання синтеза з історії раннього середньовіччя Польщі трактує лендзян як самостійне плем'я, ареалом розселення котрого були землі поріччя Верхнього Бугу, Сяну, Вислоки та Карпатського Підгір'я, причому в районі Перемишля (де виявлено великих розмірів Татарський копець («копець Перемислава») як свідчення про ймовірне існування тут центру племенної влади лендзян) первісно мала б функціонувати топоніміка прапольського етнічного коріння, на яку потім накладалася руська термінологія (Buko A. Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej. Odkrycia – hipotezy – interpretacje. – Warszawa, 2006. – S. 86-87, 102-104, 138-141, 152-154; подібні погляди висловив також: Parczewski M. O dwóch etapach formowania się polsko-ruskiej granicy etnicznej w Karpatach // Галицько-Волинська держава. – С. 14-16 (виникнення польсько-руської етнічної границі автор пов'язує із формуванням у XI ст. на цих теренах державних структур Польщі, Русі й Угорщини, які «штучно розділили давні інтегральні території [слов'янських] племен з допомогою військової сили»)).

⁸ Леонтій Войтович, покликаючись на відмінності поховальних пам'яток дохристиянського періоду й городищ та опираючись на аналіз писемних джерел, розмежовує територію волинських племен (бужан, волинян, дулібів, лучан і черв'ян) та хорватських племен (бобрян, засян і требов'ян) по вододілу басейнів Прип'яті й Західного Бугу з басейнами Дністра і Сяну, що відповідає пізнішому кордону між Волинською та Галицькою землями. Дослідник звертає увагу на відмінності між населенням ареалу Черв'янських гродів, який увійшов пізніше до Белзького князівства Волинської землі (черв'янами), та території Перемищини, згодом частини Перемишльського князівства Галицької землі (засянами) (Войтович Л. Етнотериторіальна підоснова формування удільних князівств Волинської землі // Волино-Подільські археологічні студії. – 1998. – Т. 1. – С. 286-294; Його ж. Князівства карпатських хорватів... – С. 195-210; Його ж. «Черв'яни» у працях І. Крип'якевича. (До питання про початок державності) // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Львів, 2001. – Т. 8. – С. 818-822).

⁹ Федоров Г. В. Тиверцы // Вестник древней истории. – 1952. – № 2. – С. 249-259. Див. також: Войтович Л. «Баварський Географ»: проблеми ідентифікації слов'янських племен // Треті Ольжичі читання (Пліснеськ, 31 травня 2008 р.). – Львів, 2009. – С. 3-14.

¹⁰ Зокрема, 1908 р. у Крилосі на «Митрополічному полі» знайдено срібний скарб VI–VII ст., серед предметів якого була й чаша-дискос з грецьким клеймом і хрестами в розетках візантійського походження (Фіголь М. Металопластика та інші художні ремесла стародавнього Галича // Записки НТШ. – 1994. – Т. 227. – С. 29-30; Його ж. Мистецтво стародавнього Галича. – Київ, 1997. – С. 135, 137).

¹¹ Кметь В. Львівська православна єпархія: короткий огляд історії // Шематизм Львівсько-Сокальської єпархії Української Православної Церкви Київського патріархату. 2000 рік: Стат.-біогр. довідник. – Львів, 2000. – С. 8-9; Його ж. Юрисдикційний статус та організаційна структура Галицької (Львівської) єпархії (XII – середина XVI століття) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 131-132. Зародження християнства у цьому регіоні автор відносить до зламу VIII–IX ст., припускаючи, що в той час Прикарпаття перебувало у складі Великоморавської держави, а отже, першими місіонерами місцевого слов'янського населення були учні свв. Кирила і Методія. Подібні міркування висловлював на початку XX ст. також Іван Рудович у своєму науково-популярному нарисі. Він схилився до думки, що ці землі, завдяки місіонерам з Моравії та Чехії, «мали церковну організацію ще передь 988 р., т. є. передь загальнимь

існування в західноруських землях т. зв. слов'янського обряду, проте надійних свідчень про навернення місцевого слов'янського населення до «кирило-методіївського обряду» досі не виявлено¹².

Водночас не варто категорично заперечувати ймовірність того, що у IX ст., у період зростання могутності Великоморавської держави, її релігійні впливи могли охоплювати вже частково евангелізовані терени «по Буг і Стир (за іншими інтерпретаціями, Стрий)». У наступному столітті (60–80-ті рр.) західні території пізньої Галицько-Волинської держави, найвірогідніше, перейшли під контроль Давньочеської держави, сягаючи східних меж Перемишльської землі¹³, й таким чином стали, мабуть, частиною Празького католицького єпископства *in partibus*

введенемъ християнства на Руси» (Рудовичъ І. Коротка історія Галицько-Львовскої єпархії. На основі грецьких жерел і інших новітших подручників. – Жовква, 1902. – С. 3-5. Див. також рецензійний, однак не критичний огляд цієї праці І. Гоцьким, опубл. у: Богословській вѣстникъ. – 1902. – Т. 3. – Ч. 4. – С. 352-360).

¹² Про поширення впливів солунських братів у слов'янських землях (у т. ч. на території Охридської архієпархії й у Польщі) йдеться в працях: Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А. Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. – Санкт-Петербург, 2004; Cyryl i Metody, apostołowie i nauczyciele słowian: Studia i dokumenty. – Lublin, 1991. – Cz. 1. Проблему «кирило-методіївського обряду» й т. зв. Слов'янської митрополії на теренах Перемищини і, ширше, Побужжя в історіографічному контексті розглядає: Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 47-51.

¹³ Ісаевич Я. До питання про західний кордон... – С. 90-91. Впливи кирило-методіївського християнства в цьому регіоні українська церква історіографія припускала ще з другої половини XIX ст. (Див., зокрема: Добрянській А. Історія єпископів трьох соединених єпархій, Перемишльської, Самборської і Саноцької, отъ найдавнѣйшихъ временъ до 1794 г. – Львовъ, 1893. – С. I-II; Петрушевичъ А. Краткое историческое извѣстіе о времени введенія християнства на Галичской Руси, особливоже объ учрежденіи святительскихъ столицъ въ Галичѣ и Львовѣ и святителяхъ, сидѣвшихъ на упомянутыхъ столицахъ. – Львовъ, 1882. – С. 1-2). Найповніше гіпотезу про домінування слов'янського обряду на західноукраїнських землях та «вирішальну» роль Великоморавської й Чеської держав в утвердженні «вселенського християнства» у землях майбутньої Галицько-Волинської Русі виклав: Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Рим; Нью Йорк, 1965. – Т. 1. – С. 232-237. Автор наводить приклад популярності культу св. Вацлава та св. Людмили на доказ теорії про те, що сповідники слов'янського обряду «дісталися над Дніпро з західних українських територій, християнізованих у слов'янським обряді, з якими західньо-українські християни утримували постійні церковні зв'язки». Микола Чубатий навіть допускав можливість існування на теренах сучасної Західної України «Галицького» та «Володимир-Волинського» єпископств «слов'янського обряду» та «дещо відмінної релігійної духовості» (Там само. – С. 261, 539-540). Зразками не критичного підходу до цієї дискусійної теми є статті: Берест Р. До питання про прийняття християнства на землях Північного Прикарпаття. (Постановка проблеми) // Археологічні дослідження Львівського університету. – Львів, 2007. – Вип. 10. – С. 185-193; Побуцький С. До питання християнізації Галичини // Галич і Галицька земля в державотворчих процесах України: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Галич, 10-11 жовтня 2008 р.). – Галич, 2008. – С. 208-212. Див. також огляд проблематики у: Карпак І. Начало християнства в Галиции и Прикарпатье и основание Галицкой православной епархии // Журнал Московского патриархата. – 1963. – № 9. – С. 72-74. У радянський період цей автор був одним із небагатьох, хто звернувся до сюжету про впливи кирило-методіївського християнства у Прикарпатті. Щоправда, він опирався головним чином на застарілу й науково-популярну літературу, що призвело до фактологічних помилок (наприклад, датою заснування Празької архієпархії названо 947 р.) та деяких поверхових тверджень.



Хрести-енколпіони (з давньоруських поселень у сс. Мушкатівка, Озеряни та Устя Борцівського р-ну Тернопільської обл.)

infidelium (у краях невірних). Як відомо, у 973 р. було фундовано Празьку архієпархію, територіальна юрисдикція котрої визначена в ерекційній грамоті-фальсифікаті (підтверджена 1086 р. імператором Генріхом IV)¹⁴. Тому цілком можливо, що кордони цієї архієпархії орієнтувалися на давні межі Моравського владцтва

¹⁴ Ерекційна грамота-фальсифікат Празької архієпархії збереглася в копії 1086 р. І хоч більшість науковців вважають фундаційний привілей підробленим, проте сам опис границь архієпархії може мати під собою історичне підґрунтя. З іншого боку, зауважено, що «в основі цих настанов лежить, по суті, не виправдана реальними можливостями Празької церкви традиція церковної експансії, успадкована від більш ранніх церковних настанов» (Регель В. О «Хронике» Козьмы Пражского. – Санкт-Петербург, 1890. – С. 82; Его же. Учредительная грамота Пражской епископии // Сборник статей по славяноведению. – Санкт-Петербург, 1883. – С. 326-327; Beumann H., Schlesinger M. Urkundenstudien zur deutschen Ostpolitik unter Otto III // Archiv für Diplomatic, Schriftgeschichte Sigel- und Wappenkunde. – 1955. – Bd. 1. – S. 236-250).

Ярослав Ісаєвич припускає, що грамота 1086 р. відображає кордони не Великоморавської, а Давньочеської держави бл. 973 р., яка успадкувала великоморавські сфери впливу в цьому регіоні на гіпотетичний союз племінних князівств дулібів і хорватів (до річок Буг у Червенських горах і Стрий у Перемишльській землі) (Ісаєвич Я. Перемишль і Перемиська земля: перші сторінки історії // Перемишль і Перемиська земля протягом віків: 36. наук. праць і матеріалів Міжнар. наук. конф., організованої Науковим товариством ім. Т. Шевченка в Польщі 24-25 червня 1994 р. в Перемишлі / Під ред. С. Заброварного. – Перемишль; Львів, 1996. – С. 8-11). Див. також: Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 45-47 (автор, беручи до уваги результати останніх досліджень, обмежує територію «Моравської імперії» землями Моравії, Словаччини, Чехії та Потисся й відкидає можливість входження Червенських гродів до складу цієї держави).

Св. Методія. На доведення цієї версії історики зазвичай наводять приклад Перемишля, який нібито був християнізований за грецьким обрядом у часи великоморавського князя Святополка (878 р.) і який приблизно 899 р., як безпідставно припускають, мав стати центром одного з чотирьох єпископств Великоморавської митрополії. Справді, на терені літописного Перемишля (вперше згадується під 981 р.) археологи впродовж ХХ ст. виявили три храми-ротонди: на Замковій горі, в межах давнього городища (середина Х ст. – середина ХІ ст.); Святомиколаївську (початок ХІ ст. – кінець ХІІІ ст.), у підземеллях сучасної латинської катедрі в Перемишлі (локалізована під її пресвітерієм у 1961-1962 рр.); та ймовірно третю ротонду – під Замковою горою, де в похованнях віднайдено хрести-енколпіони ХІ-ХІІІ ст. Дослідники помічають їхню архітектурну близькість до аналогічних сакральних об'єктів у Моравії та Чехії, віднедавна наголошуючи також на їхній спорідненості з угорськими архетипами. Виявлену там же кам'яну будівлю бездоказово ототожують із єпископським палацом. Водночас інші науковці вважають Перемишльську замкову ротонду палацовим храмом, «конструктивно з'єднаним з одночасовими палатами», трактуючи ці об'єкти як «Перемишльський комплекс» початку ХІ ст.¹⁵

¹⁵ Балик Б. І. До історії найдавніших церков у Перемишлі (Х-ХІІ ст.) // Богословія. – 1983. – Т. 47. – С. 73-88 (о. Борис Балик, дослідник із середовища Василянського чину, покликається на свідчення Костянтина Порфірогенета, за яким, після погрому уграми Великоморавської держави бл. 905 р., частина місцевого християнського населення знайшла прихисток серед хорватів, що жили над Середнім Сяном); Диба Ю. Архітектура ротонди Св. Миколая в Перемишлі // ДКЗ. – 2002. – Вип. 6. – С. 66-79 (за фактом використання «будівельних мір східного походження (грецька та візантійська стопа)» перемишльські ротонди віднесено «до мистецької традиції Галицько-Волинських земель»); Його ж. Етноконфесійна приналежність ротонд Х-ХІІІ ст. українсько-польського та українсько-угорського порубіжжя // НЗ. – 2000. – Зош. 2. – С. 222-227 (на руський характер ротонди, згідно з автором, вказують виявлені тут два бронзові енколпіони ХІІІ ст., а також великі розміри сакральної споруди, виконаної зі старанно оброблених блоків. Пам'ятку датовано серединою ХІІ ст., тобто періодом, коли був зведений і Галицький катедральний собор. Вагомим доказом про ротонду як храм східного обряду є грамота-фальсифікат князя Лева Даниловича кінця ХІІІ ст., а також наближена до застосованої при спорудженні Галицького Успенського собору техніка мурування); Його ж. Українські храми-ротонди Х – першої половини ХІV століть. – Львів, 2005. – С. 16-19, 75-78 (подана докладна бібліографія проблеми); Його ж. Фундації богородичних храмів-ротонд у Кракові та Перемишлі у контексті центральноєвропейських міждержавних зв'язків середини ХІ століття // Записки НТШ. – 2005. – Т. 249. – С. 39-40, 48-49, 61-67, 95-96, 98-103 (зроблено висновок, що «Перемишльський палацовий комплекс споруджено між 1056 та 1064 рр. як осідок князя Ростислава Володимировича, одруженого з дочкою Бели І Ланкою», а відмінність цього комплексу від тогочасних київських взірців пояснено статусом Ростислава як князя-вигнанця та його родинними зв'язками з угорськими Арпадовичами. Однак коректні з архітектурно-археологічного погляду міркування автора із суто історичної перспективи виглядають дискусійними, оскільки ґрунтуються на сумнівному походження «звістках» російського вченого Василя Татищева); Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596-1681. Studium historyczno-kanoniczne. – Warszawa, 1982. – S. 26-28; Frazik J. T. Relikty rotundy pod prezbiterium katedry przemyskiej w świetle dotychczasowych badań // Biuletyn historii sztuki. – 1962. – S. 223-225; Żaki A. Najstarsze relikty architektoniczne na zamku w Przemysłu (doniesienie tymczasowe 2) // Sprawozdania z posiedzeń komisji naukowych (Oddział PAN w Krakowie). – Kraków, 1961. – Т. 4. – Cz. 2. – S. 244. Дослідження Святомиколаївської ротонди в 1990-х рр. підсумовані у праці: Pianowski Z., Proksa M. Rotunda Św. Mikołaja w Przemysłu po badaniach archeologiczno-architektonicznych w latach 1996-1998. – Przemysł, 1998. У монографії

Попри легендарний чи напівлегендарний характер цих свідчень і гіпотез, вони є творчим стимулом для критичнішого розгляду загальноприйнятої досі киевоцентричної концепції зародження християнства в західноукраїнських землях. Якщо взяти до уваги також невізантійські джерела й центри поширення віри Христової на теренах сучасної Західної України, то можна обережно припустити набагато ранішу евангелізацію цих земель, ніж у Середньому Подніпров'ї. Матеріали археологічних досліджень упродовж останніх десятиліть, а також спроби реінтерпретації вже відомих писемних пам'яток



Кам'яні та бронзові іконки з Галича

у т. ч. фальсифікатів) указують на впливи у Прикарпатському регіоні кирило-методіївської слов'янської традиції та навіть розповсюдження тут християнства за латинським обрядом. На переконання Ярослава Дашкевича, це створило «проміжну ланку між Візантією і Римом ще до Великого [...] розколу між ними, сприяло злагодненню релігійних антагонізмів [...] та [стало] місцем зустрічі двох великих християнських систем – західної та східної»¹⁶. Водночас істотну роль у поширенні на цій території християнства відіграв трансконтинентальний шлях з Азії в Європу, що з IX ст. пролягав і через західноукраїнські землі. Ледей простежувані у джерелах невізантійські впливи могли охопити Прикарпаття, а також землі в межиріччі Дунаю й Дністра, що їх заселяли улчі й тиверці, християнське місіонерство серед яких було нейтралізоване навалом печенігів наприкінці IX ст. Тож до приєднання в 981 р. теренів пізнішої Галицько-Волинської держави до Київської Русі вони,

Анджея Буко комплекс монументальних будівель у Перемишлі, разом з ротондою та палацом, вважається достатнім доказом існування тут наприкінці X – у першій чверті XI ст. п'ястовського гроду (Buko A. *Archeologia Polski...* – S. 180, 248-251).

¹⁶ Дашкевич Я. Початки християнства на західноукраїнських землях. Реінтерпретація проблеми // ІРУ: Праці XII-ї Міжнар. наук. конф. (Львів, 20-24 травня 2002 р.). – 2002. – Кн. 1. – С. 137-140.

очевидно, якщо й не входили до складу Чеської християнської держави, то принаймні перебували під її значним впливом (у т. ч. Червенські гроди та Перемишль, назва котрого має виразно чеське походження й згодом пов'язана з династією Пшемислідів). Натомість до розгрому угорцями Великої Моравії в 906 р. Прикарпаття могло входити у сферу релігійного впливу цієї держави, в якій з 870-х рр. почали свою місію солунські брати свв. Кирило і Методій. Імовірно, вони поширювали слов'янський обряд по обидві сторони Карпат, де, за даними агіографічної літератури, начебто діяли єпископи-суфрагани (житіє св. Людмили), зокрема у Кракові, пізнішому Перемишлі та Червені¹⁷. Така «невізантійська» концепція баптизмально-го (хрещального) дару, отриманого слов'янським населенням Прикарпаття, допомагає зрозуміти, на думку Я. Дашкевича, чому, із приєднанням до Київської держави Червенських гродів та офіційною християнізацією Русі, «князь Володимир Святославич поширив свою державу на вже християнізовану країну»¹⁸.

Великоморавські та давньочеські впливи (навіть якщо вони й мали місце в попередній період) були маргіналізовані після того, як князь Володимир Святославич бл. 981 р. приєднав до своїх володінь Перемишльську землю та Червенські гроди¹⁹. Однак інтеграція Прикарпаття у державні й церковні структури Київської

¹⁷ Маріан Бендза, представник Польської автокефальної православної церкви, виникнення Перемишльської єпархії пов'язує з місією свв. апостолів слов'ян Кирила й Методія та юрисдикцією на цих теренах Празької архієпархії «по Буг і Стир», безапеляційно твердячи, що Підкарпаття «від 875 р. входило до складу Великоморавської держави» (Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska... – S. 23-36). Його тенденційна, з численними помилками робота, що опирається переважно на вже застарілу історіографію, була критично сприйнята в колі фахових дослідників (див., наприклад, рецензію: Grala H. W sprawie dziejów biskupstwa przemyskiego obrządku wschodniego // РН. – 1985. – Т. 76. – Zesz. 1. – С. 139-150). У подібному «інтерпретаційному» ключі написана й інша стаття цього ж автора: Бендза М. Християнізація польських земель // Україна в ЦСЄ. – 2006. – Вип. 6. – С. 134-154.

Частина науковців, схилиючись до «кирило-методіївської легенди», визнають імовірність існування катедри в Перемишлі навіть ще до офіційного хрещення Русі св. Володимиром Великим у 988-989 рр. Проте їхні концепти «кирило-методіївського християнства», «органічного слов'янського обряду», «Слов'янської митрополії» у X – на початку XII ст. та «впливів Великоморавської держави» не мають надійного підтвердження. Так, скажімо, о. Борис Балик своє припущення про фундацію єпископства у Перемишлі ще перед хрещенням Русі в 988 р. опирає на лист папи Йоана XIII до чеського короля Болеслава I, в якому опосередковано згадується єпископ грецького обряду «народу Болгарії або Русі» (Балик Б. І. До історії найдавніших церков... – С. 73-88). Більшість таких висновків є умоглядними, а спроби «задавнення» єпископського статусу Перемишля покликані обслуговувати їхні світоглядні переконання, які суб'єктивно позначилися на вирішенні справді важливої дослідницької проблеми. (Див. також праці: Балик Б. І. До питання про початки християнства та єпископства в Перемишлі в IX–X ст. // Записки ЧСВВ. – 1979. – Т. 10. – С. 50-97; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 101-137, 234-235).

¹⁸ Дашкевич Я. Початки християнства на західноукраїнських землях... – С. 140-141.

¹⁹ Погляди радянських науковців на проблему локалізації Червена і Червенської землі репрезентує колективна монографія: Археологія Прикарпаття, Волини і Закарпаття (раннеславянський і древнерусський періоди) / Отв. ред. А. П. Черныш. – Киев, 1990. – С. 131-133. Історіографічну дискусію щодо локалізації та політичної належності літописного Червена та Червенських гродів у ширшому контексті етноконфесійної історії регіону докладно описує: Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 36-39 (у цьому гроді дослідники (передовсім польські) вбачають

Русі була довготривалою й відбувалася не одне десятиліття. Тому нібито літописна оповідь про двох руських єпископів, котрі бл. 992 р. під час підкорення Володимиром Великим хорватів, «ходили Дністром» й охрещували місцевий слов'янський люд, яку навів Василій Татищев (1699-1750) з покликанням на «давні літописи»²⁰, насправді має легендарне походження – вона не підтверджується ані писемними джерелами, ані археологічно. Попри дискусійність окремих висновків Олексія Толочка²¹, він усе ж має рацію, що ці татищевські «звістки» та «давні літописи» (насамперед Йоахимівський) є радше містифікацією видатного російського історика²².

У другій половині XVII–XVIII ст. інтелектуальне середовище, тісно пов'язане з Львівським владичим двором, формує місцеву історичну традицію про початки організованого християнства у регіоні, не зверталася (можливо, свідомо ігноруючи) до нарративу про кирило-методіївські джерела віри Христової чи великоморавські впливи у південно-західних землях Русі. Прикладом такого вибіркового підходу є перша єпархіальна хроніка «*Origo et Vita Episcoporu[m] Ritus Graeci Leopoliensium*» невідомого автора кінця XVII ст., що відображає тогочасні уявлення православної шляхти й клиру Руського воеводства про минуле Львівського владичства. «Життєписи», наголошуючи на «перетіканні» локальної еклезіальної традиції від Галича до Львова, у викладі хронологічного ряду подій IX–XI ст. використовують лише ті сюжети, котрі вписуються в києвоцентричну концепцію генези християнства на

теперішнє поселення Чермно поблизу Тишівців або слов'янське городище в місцевості Ґуців на Замошчині).

²⁰ Див. коментар: Петрушевич А. О соборной Богородичной церкви и святителяхъ въ Галичѣ // Галицкій историческій сборникъ, издаваемый обществомъ Галицко-русской Матицы. – 1853. – Вып. 1. – С. 107-108; Каряк И. Начало християнства в Галиции... – С. 73-74.

²¹ Поглядам дослідника опонує: Майоров А. В. Борьба за Берестье по сведениям Полоцкой летописи В. Н. Татищева и польских средневековых хроник // Исследования по истории средневековой Руси: К 80-летию Ю. Г. Алексеева. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 62-69; Его же. О методике изучения оригинальных известий В. Н. Татищева: К вопросу о Полоцкой летописи // Исследования по русской истории и культуре: Сб. ст. к 70-летию проф. И. Я. Фроянова. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 175-185; Его же. О Полоцкой летописи В. Н. Татищева // Труды Отдела древнерусской литературы. – 2006. – Т. 57. – С. 321-343; Его же. [Рец. на]: Толочко А. П. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. – Москва; Киев, 2005. – 544 с. // *Rossica Antiqua: Исследования и материалы*. 2006. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 387-391.

²² Толочко А. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. – Москва; Киев, 2005. – С. 91, 100-102, 108, 113-115, 147, 154-155, 195-199, 202-203, 241, 244-245, 249-250. Див. також: Толочко О. Кримінальна археографія Василя Татищева // До джерел. – Т. 1. – С. 373-378. За спостереженнями Олексія Толочка, «випадок Татищева є унікальним (і дуже рідкісним для XVIII століття) прикладом, коли історик цілком європейського типу мислення свідомо обирає формою своєї праці середньовічний літопис; саме напруження між нарративним типом історичного мислення та аналітичною формою викладу і є джерелом татищевських вигадок, себто „татищевських відомостей”». В іншому розділі цієї книги уточнено: «У Татищева були причини вдаватися до вигадки, вигадка відіграла надзвичайно важливу роль у побудові його оповіді й при цьому історик володів достатніми технічними засобами для того, аби представляти свою видумку як вірогідну інформацію» (Толочко А. «История Российская»... – С. 262-263, 280-281).

Прикарпатті²³. Основним елементом такої схеми є історична тяглість традиції Галицької (Львівської) церкви від Володимирового хрещення Русі наприкінці IX ст. до подій Хмельниччини середини XVII ст. Згідно з цією єпархіальною хронікою, віра Христова в цих землях має слов'янсько-візантійський родовід – вона з'явилася тут завдяки баптизмальному дару, отриманому руським князем Володимиром Святославичем 980 р. у Києві від константинопольського патріарха²⁴.

У фактологічно й тематично розширеному форматі киевоцентрична концепція генези християнства на Прикарпатті відтворена також у «Золотій книзі» Львівської єпархії – двотомному рукописному кодексі, укладеному в третій чверті XVIII ст. канцеляристами владики Лева (Шептицького, 1748-1779). Причому тогочасне світське духовенство та монахи Василіанського чину, конструюючи дискурс про «давність з незапам'ятних часів» галицької (львівської) еклезіальної традиції, зверталися не тільки до звичної для уніатів праці Ігнатія Кульчинського «Specimen Ecclesiae Ruthenicae» (Рим, 1732), але й, дещо несподівано, до надзвичайно популярного в Гетьманщині й Росії «Синописа» 1674 р. (інші видання – 1678 і 1681 рр.), автором якого, ймовірно, був Інокентій (Гізель)²⁵. Використовуючи наратив «Синописа», упорядники «Золотої книги» Львівської єпархії, не маючи у своєму розпорядженні надійних писемних джерел про заснування Успенської та Святоюрської владичих катедр, успішно заступили їх відомими загальноруськими літописними сюжетами про: 1) подорож княгині Ольги до Константинополя («roku ot sozdanyia Myra 6463, a ot Roźdestwa Chrystowa 955»); 2) навернення Ольги царгородським патріархом («pouczywszy iu wiry chrystyaństey, okresty so mnohymu rosyiskymu boiary»), з помилковою датою «бл. 880 р.»; 3) хрещення великого князя київського у Херсонесі та одруження з візантійською цесарівною Анною «990 року за Михаїла, першого київського митрополита», та «патріарха Миколая Хризоберга»; 4) побудову й оздоблення Володимиром Великим мурованої Десятинної церкви у Києві майстрами «ot Hreczeskaho Carstwyia»; 5) надання священникові Анастасу княжої десяти «ot imunyia swoiho Carskaho y ot wsich hradow gospodarstwa swoiho»²⁶. У зв'язку з розглядом сюжетів, пов'язаних із запровадженням на Русі християнства, львівський кодекс Ркл-141 називає й перших, за його версією, київських митрополитів

²³ На цей фрагмент єпархіальної хроніки вже звертали увагу: Ісаєвич Я. Д. Невідома пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // УІЖ. – 1970. – № 2. – С. 66-72; Кметь В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // Lwów; miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa / Pod red. K. Karolczaka. – Kraków, 2002. – Т. 4. – С. 65-92.

²⁴ НМЛ. – Ркл-141. – С. 87-88.

²⁵ Річ у тім, що концепція «Синописа» полягала в простеженні тягlosti історії Києва від св. Володимира Великого до «спадкоємця» його держави – московського царя Олексія Михайловича. На відміну від «звичної схеми» тогочасного руського літописання, вона передбачала «представлення Галича як спадкоємця Києва і лише побіжно згадувала Галицько-Волинське князівство», а також наголошувала на виключній ролі Москви як «третього Риму» й трактуванні історії «Великої, Малої і Білої Русі» як неподільної династичної спадщини Московії (Див.: Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-ге вид., переробл. та розшир. – Київ, 2005. – С. 436-437).

²⁶ НМЛ. – Ркл-141. – С. 374-376.

189.

Monasticus et Superioratum et Ordinarium Loci
agens ad exemplum Monachorum permansit.
fere pro regula reliquit, quatenus ubi locorum
Monachis, probata et exemplaris vita, ad Episcopatum
promoveretur, una cum Monachis regularem vitam
agat, et ad propagandam laudem Dei Monachos con-
stit. Alias qui non consuevit et obedire, nec suisset
alios regere, quod ea multiplex ratione effectus con-
-probarit; brevi etenim Deo favente cum fides la-
-tholica Ae 880. per Olga Ducissam Rusia in-
-tiones Rusia introducta, et suscepti per Vla-
-dimirum Ducem Olga Nepotem renovata fuisse,
quia sedem Vladimirus illuminatus de 980.
a Michael primo Metropolita Kijovien Baptisma
suscepit, protunc omne studium una cum Mi-
-chaelle Metropolita in conversionem suorum Subor-
-torum adhibuit, Monachos Basilianos condusit,
et variis in locis redinatoria Monasteria illis
procuravit, ac Cathedram Kijovien fundatam plu-
-rimis Privilegiis ditavit Teste eod Kulszynski fol 110.

Prefatus Michael primus Metropolita Naz-
-tionis graecae ad supplices preces Vladimiri Du-
-cis a Nicolao Chrisoberga Patriarcha Constanti-
-nopolitano in Rusiam missus, prociit Ae 990.
Kijovien sedem Metropolitanam fuit, et fides Catho-
-licam predicando, per plurimos annos vixit, Teste
Kulszynscio folio eodem.

Succesores immediati Michaelis fuerunt Leontius
Ae 1020 et Theophomus Ae 1032. uterque natio-
-ne graecus e Constantinopoli missus, de quorum
-regulari professione S. Basilii Magni, eo magis
-dubitare nequit, quo firmius admittitur pro-
-tunc post suppressionem dogmatum Phocii in
-Orientali Ecclesia illibatum fides Catholicam
-vixisse, et Regulam S. Basilii Magni servatam
-fuisse, et a Dignitate Epicali Presbyteros membra
-ad usus fuisse, iuxta Doctrinam Apoli, utrius
-Moris sit unus Vir. Horum Succesor Metropolita
-solita Hilarion Authenus erat, quem maxime

«грецької нації» – Михаїла (1020 р.) і Теотемпта (1032 р.), які й поставляли «ігуменів-василіан» на єпископів²⁷. Свідоме включення до «Золотої книги» Львівської єпархії нарративу, запозиченого із «Синописа», вказує, по-перше, на відсутність у середовищі тогочасної Унійної церкви самодостатньої «історіографічної школи» (в сучасному розумінні цього слова), а по-друге, на існування принаймні у другій половині XVIII ст. в українсько-білоруському соціумі спільного інтелектуального простору, який продовжував функціонувати, незважаючи на державні кордони та конфесійні поділи.

Частковий відхід від цієї киевоцентричної схеми простежується вже у праці домініканця о. Климента Ходикевича «Dissertationes historico-criticae manuscriptum», написаній з ініціативи Лева (Шептицького) на початку 1770-х рр. Вона також представляє легендарну історію, але цього разу вже безпосередньо Галицького владцтва. У нарисі про місто Галич – столицю єпархії й давньої митрополії – Ходикевич апелює до апокрифічної оповіді про свв. Кирила та Методія, які, на його переконання, й принесли у Галичину віру Христову. Причому слов'янські апостоли, за словами Ходикевича, особисто здійснювали християнізацію цих теренів, маючи із собою мощі св. Климента, папи римського²⁸. Схожі історичні міфи про виникнення християнства на Прикарпатті фіксуються також у середовищі духовної еліти Унійної церкви в другій половині XVIII ст. Так, зокрема, василіанин Кульчицький, автор рукописної «Генеалогії» руської єрархії, вважав, що Галицький престол був давнішим від митрополичої столиці у Києві, заснованої «перед 1000 роком», та що Галицька Русь прийняла християнство щонайменше за 100 років до «Русі Київської». Тому, як гадав Кульчицький, і владичий собор у Галичі зведено значно раніше²⁹.

*** **

Таким чином, матеріали археологічних досліджень, поодинокі збережені писемні пам'ятки, а також історична традиція, що опиралася переважно не на автентичні джерела, а на їхні пізніші копії (в т. ч. фальсифікати), не дають підстав стверджувати про вирішальний вплив кирило-методіївського або латинського християнства на релігійну ситуацію в Прикарпатті. Так само малозначущим потрібно визнати контроль Давньочеської та Великоморавської держав у IX–X ст. над слов'янським (чи протослов'янським) населенням регіону. Саме ця обставина, найвірогідніше, не дала змоги цим релігійним центрам заснувати тут розгалужену

²⁷ НМЛ. – Ркл-141. – С. 188-192.

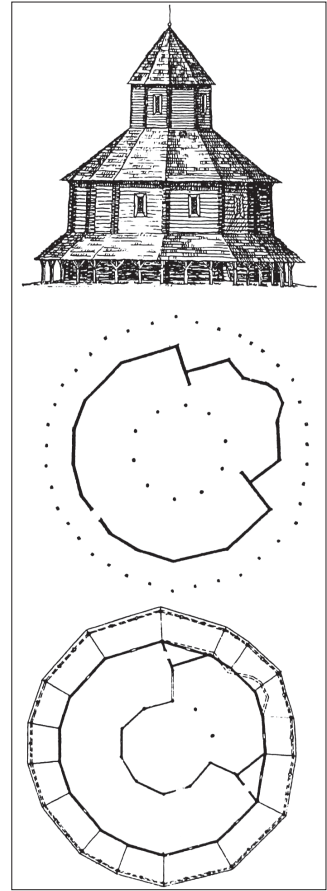
²⁸ Chodykiewicz Cl. Dissertationes historico-criticae manuscriptum // НМЛ. – Ркл-128. – Арк. 53-56. Робота вийшла окремим виданням у Львові 1770 р. (Див.: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1984. – Кн. 2. – С. 23 (№ 2578)).

²⁹ Водночас автор «Генеалогії», покликаючись на доступну йому літературу (переважно праці польських хроністів), слушно вважав 1165 р. датою галицького посольства до Царгорода на чолі з владикою Космою, все ж визнаючи, що про його наступників на Успенському престолі є «темнота історії» (Biskupi Lwowscy, Haliccy i Kamienieccy // Biblioteka PAU i PAN. Dział rękopisów. – № 1242. – К. 9).

мережу місійних осередків і досягти помітних успіхів у євангелізації місцевих племен (у чому переконує хоча б відсутність масових поховань за християнським обрядом³⁰). Тому використовувати здобуті під час археологічних розкопок артефакти слід дуже обережно, уникаючи ширших узагальнень і територіальних «прив'язок» до того чи іншого регіону.

Водночас виявлені у Перемишлі та деяких інших поселеннях сакральні споруди й артефакти християнського культу (найвідомішими з них є три перемишльські храми-ротонди), незважаючи на різні інтерпретації їхнього датування та конфесійної належності, засвідчують односторонність і навіть тенденційність киевоцентричної концепції Володимирового хрещення Русі. Згадані у фальсифікаті фундаційної грамоти Празької архієпархії терени «по Бут і Стир (Стрий)» (райони Белза, Перемишля й Червена) до їхнього входження на початку 980-х рр. у склад Київської Русі, гадаємо, перебували у певній залежності (або ж у зоні значного впливу) спершу від Великої Моравії, а згодом – від Давньої Чехії. Це уможливило часткову християнізацію місцевої людності, передовсім знаті. Нова релігія, очевидно, була інституціалізована переважно у головних племінних центрах і підтримувалася діяльністю незначної кількості християнських святинь, які виконували роль радше місійних осередків, аніж територіальних округів-парафій.

Цей попередній висновок дозволяє обережно припустити, що православне духовенство, утверджуючи у Прикарпатті протягом XI ст. організаційні структури Руської (Київської) церкви Царгородського патріархату, частково спиралося на існуючі тут давніше християнські спільноти-протопарафії, засновані проповідниками з Великої Моравії, Давньої Чехії чи навіть Польщі й Угорщини. Водночас немає жодних джерельних підстав говорити про те, що на землях сучасної Західної України та історичних Перемищини й Холмщини функціонували



*Ротонда XII ст.
у с. Олешків
(сучасна реконструкція)*

³⁰ На початок 1990-х рр. на «південноруських територіях» було виявлено понад 2200 ґрунтових поховань, більш як 30 кам'яних гробниць та численні захоронення у храмах (Моця О. П. Населення південно-руських земель IX–XIII ст. (За матеріалами некрополів). – Київ, 1993. – С. 141). За археологічними даними, на території Галицької землі обряд трупоспалення переважував до IX ст., протягом X ст. він поступово зникає (для цього періоду типовими є могилиники зі змішаним обрядом поховання), а з кінця X – початку XI ст. стають домінуючими християнські поховання (Археологія Прикарпаття, Волини і Закарпаття... – С. 152-155). Однак ці й інші археолого-антропологічні дослідження ще не дають змоги робити далекосяжні висновки щодо масштабів і характеру християнізації місцевої людності.

єрархічні структури Великоморавської митрополії чи Празької архієпархії (зокрема «Слов'янська митрополія» у Кракові та єпископські катедри у Перемишлі або Червені). Також необхідно відкинути як бездоказові гіпотези й теорії про «історичну тяглість» і «спадкоємність» на цих теренах кирило-методіївського християнства, релігійних осередків Римської церкви та пізніших структур Київської митрополії. Зустріч названих еклезіальних традицій (після входження території Галицько-Волинського князівства до держави Рюриковичів) створила можливість передовсім для духовних взаємовпливів і культурного збагачення. Однак самі структури Християнської церкви, що існували тут до 980-х рр. (про це свідчать практиковані місцевою князівською адміністрацією засоби зміцнення влади Києва в «окраїнних» землях Русі), були або ліквідовані, або ж інкорпоровані до нових осередків Православної церкви, які аж до 1070-х рр. прямо підпорядковувалися митрополічій катедри у Києві. Як бачимо, руська єрархія прагнула до євангелізації краю саме за «своїм», тобто слов'янсько-візантійським обрядом, що передбачало, серед іншого, розбудову власних територіальних структур, внутрішню консолідацію православної віри та максимальне усунення зовнішніх чинників (насамперед релігійних), які такій консолідації перешкоджали.

II. Заснування єпархії

Терени, на яких згодом було засновано Галицьку єпископію, після їх приєднання бл. 981 р. до Давньоруської держави, увійшли до складу Київської митрополічій архієпархії, межі котрої на заході маркували кордони Русі та ареал християнізації місцевого слов'янського населення за слов'янсько-візантійським обрядом. На переконання Софії Сеник, процес формування церковних інституцій у руських землях завершився до смерті у 1054 р. великого князя Ярослава Мудрого. Якщо це так, то серединою XI ст. треба датувати й утвердження організаційних структур Православної церкви у Прикарпатті, яке політично залежало безпосередньо від Києва, адже поза єпархіями, навіть на периферії, «не повинно було залишатися давньоруських земель»³¹. Труднощі із поширенням тут осередків єпархіальної (митрополічій) влади зумовлювалися браком кадрів духовенства та слабкістю князівської адміністрації³².

Утворення в Руській церкві нових владицтв було її внутрішньою справою та належало до компетенції митрополита, проте водночас залежало й від політичної

³¹ Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. – Москва, 1989. – С. 33. Див. також: Карпак І. Начало христианства в Галиции... – С. 72-74 (автор припускає, що християнство у Прикарпатті в IX ст. спершу поширювалося учнями св. Методія, а остаточно було утверджене тут наприкінці X – на початку XI ст., за князювання Володимира Великого, та що в цей час «[володимирський] єпископ Стефан об'єднав під своєю святительською владою не тільки Волинь, але і Червону Русь»).

³² Poppe A. Biskupstwa na Rusi, 988-1300 // States, Societies, Cultures East and West. Essays in Honor of Jaroslaw Pelenski / Ed.-in-Chief J. Duzinkiewicz. – New York, 2004. – P. 828-829; Senyk S. A History of the Church in Ukraine. – Rome, 1993. – Vol. 1. – P. 130-131.

волі місцевих князів і відповідного матеріального забезпечення кафедр. На відміну від Візантії, де практично кожне більше місто ставало столицею єпархії, в руських землях православні владичтва охоплювали величезні території, маючи часто по декілька головних соборів, та зазвичай збігалися з границями локальних князівств³³. Перша єпархія на теренах сучасної Західної України виникла в другій половині 70-х – на початку 80-х рр. XI ст. у Володимирі³⁴, за панування волинського князя Ярополка Ізяславича, відокремившись від Київської Святософійської катедрі. Її правлячому архиєреєві відтоді юрисдикційно підлягали величезні простори південно-західних земель Київської держави. Нова єпархія почала розбудовувати парафіяльну мережу та забезпечувати своїми священиками нові осередки публічного релігійного культу (передовсім храми й монастирі), у т. ч. на території майбутнього Галицького владичтва³⁵. Розвиток єпархіяльних структур відбувався майже одночасно з утвердженням у цьому регіоні місцевої князівської династії, яка з'явилася тут лише в 1080-х рр., коли сюди прибули князі Ростиславичі – Василько (†1124), Володар (†1124) і Рюрик (†1092)³⁶, осівши в трьох головних містах – літописних Звенигороді, Перемишлі й Теревовлі. Найдавнішим територіальним утворенням у регіоні була Перемишльська земля з центром у гроді Перемишлі (перша згадка – 981 р.), звідки й почали формуватися контури майбутнього Галицького

³³ Флоря Б. Н., Шапов Я. Н. Епархиальное управление и епископат Русской церкви. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 230-231.

³⁴ Дискусія про початки Володимирської єпархії триває досі. Деякі науковці схильні датувати її фундацію роком заснування міста Володимира (бл. 992 р.) (див., наприклад: Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). – 2-е изд., испр. и доп. для рус. перевода / Пер. А. В. Назаренко; Под ред. К. К. Акентьева. – Санкт-Петербург, 1996. – С. 56-57). Тимчасом як перша згадка про володимирського владичу Стефана, колишнього настоятеля Києво-Печерського монастиря, сягає лише 1092 р.; він також фігурує в «Житії» св. Теодосія (Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. – Санкт-Петербург, 2003. – С. 90-91 (на думку автора, єпархія відкрита в 1089-1091 рр.); Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 39-40; Его же. Формирование и развитие церковной организации на Руси в конце X–XII в. // ДГ. 1985 год. – 1986. – С. 61 (на переконання дослідника, є «мало підстав для того, аби вважати, що єпископія була створена до Стефана або що він довгі роки перебував на кафедрі до своєї смерті в 1094 р.»); Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 54-56; Poppe A. L'organisation diocésaine de la Russie aux IX^e–XII^e siècle // Byzantion. – 1970. – Vol. 40. – P. 189-192; Ejusd. Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. – Warszawa, 1968. – S. 175-177; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 137-138).

³⁵ Серед відомих дослідників тільки Михайло Присьолков (1881-1941) наполягав на тому, що землі Ростиславичів перебували в безпосередній юрисдикції Київської архієпархії та що навіть князь Володимирко Володарович «не мав власної єпископії та, безсумнівно, тягнув десятиною до [митрополічої катедрі] Св. Софії». (Див.: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 184, 211). Однак така гіпотеза не витримує критики, адже їхні володіння у південно-західних землях Русі сформувалися вже у 80-х рр. XI ст., тобто саме тоді, коли з'явилася православна єпископія у Володимирі, за князювання волинського князя Ярополка Ізяславича (1078-1086) (Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия // Православная энциклопедия. – Москва, 2005. – Т. 10. – С. 323).

³⁶ Основні біографічні відомості про них наводить: Войтович Л. Перша галицька династія // Генеалогічні записки. – 2009. – Вип. 7. – С. 2-4.

князівства³⁷. Ці зміни уможливили тіснішу співпрацю між державою та Церквою за для євангелізації краю, в чому обидві сторони були зацікавлені однаковою мірою.

1. Історіографія проблеми

Більшість дослідників схиляється до думки, що Галицьке владитство виникло між 40-ми та другою половиною 50-х рр. XII ст.³⁸, у період зростання політичної могутності Галича за Володимирка Володаровича (1141-1152)³⁹. Так, митрополит Макарій (Булгаков) відносив дату заснування Галицької єпархії до часів Володимира Великого або, принаймні, Ярослава Мудрого, хоча в іншому місці своєї праці вказував і на 1157 р.⁴⁰ Інший церковний історик – Євгеній Голубінський – припускав, що катедра у Галичі була відкрита перед 1165 р., «якщо не в 1157 р., [...] то, ймовірно, більш-менш незадовго до цього року». Він узалежнював цю подію від політичного відособлення Галицької землі в окремих уділ князів Ростиславичів, а першим галицьким архиєреєм уважав Косму⁴¹. З українських православних істориків найбільшу підтримку здобули погляди Івана Власовського, який датував заснування Галицької єпархії приблизно періодом до 1167 р.⁴²

Науковці із середовища Греко-католицької церкви у Галичині, які працювали тут в австрійський період, появу єпископського престолу в Галичі пов'язували з переведенням із Перемишля до Галича «перемишльського владики Алексія», котрий нібито був поставлений на престол київським митрополитом Климентом Смолятичем (1147-1155). На їхнє переконання, єпископію фундовано під час десятилітнього князювання у Галичі Володимирка. Зокрема, Антоній Петрушевич (1821-1913) свій здогад аргументував тим, що в описі смерті Ярослава Володимирковича (1153-1187) та його поховання 1187 р. в Успенському соборі князь не прославляється Іпатіївським літописом як фундатор катедри та єпископії⁴³, як

³⁷ Археологічні знахідки простежуються на території Перемишля з другої половини XI ст. У першій половині наступного століття його площа із князівським палацом на дитинці становила понад 30 га (Котляр М. Княжий двір Галича у XII ст. // КС. – 2006. – № 4. – С. 3-5; Крип'якевич І. Галицько-Волинське князівство. – С. 91-95; Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Историко-географическое исследование. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 122-123).

³⁸ Порпе А. L'organisation diocésaine... – P. 170-171; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 137, 142.

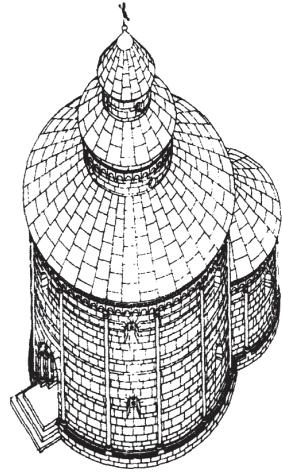
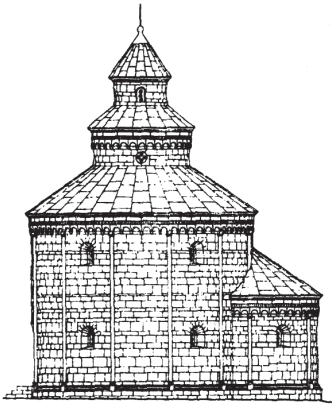
³⁹ Найновіші публікації про князя Володимирка Володаровича: Вілкул Т. Смерть Володимирка Галицького: до проблеми «літературності» літопису // КС. – 1999. – № 1. – С. 21-32; Войтович Л. Перша галицька династія... – С. 6-9; Головка О. Князь Володимирко Володарович – перший володар об'єднаного Галицького князівства // Confraternitas. – С. 90-97.

⁴⁰ Макарій (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1995. – Кн. 2. – С. 32, 297.

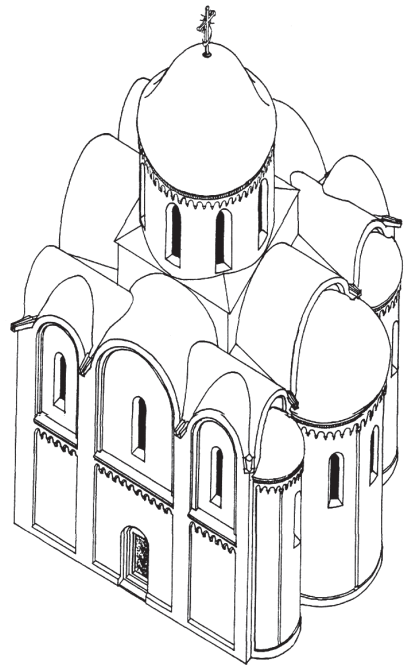
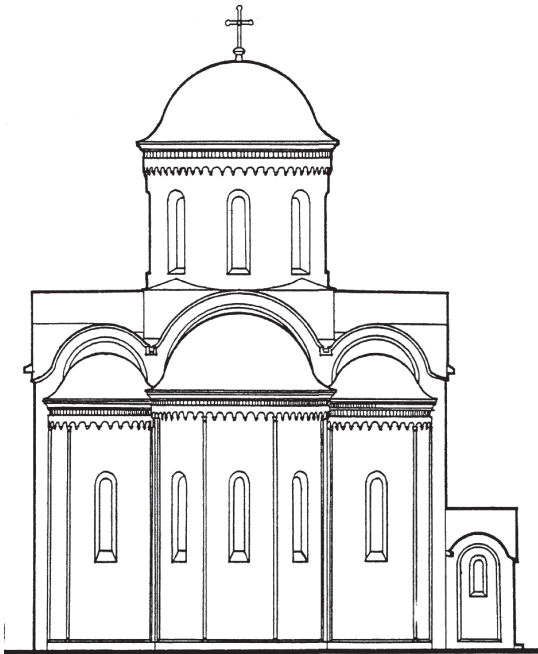
⁴¹ Голубинский Е. История Русской Церкви. – Москва, 1997. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 338; див. також с. 332-342, 691-695. Подібні погляди щодо заснування єпархії висловив: Чистович И. Очерк истории Западно-Русской Церкви. – Санкт-Петербург, 1882. – Ч. 1. – С. 6.

⁴² Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – Київ, 1998. – Т. 1. – С. 46.

⁴³ Петрушевич А. О соборной Богородичной церкви въ городѣ Галичѣ... – С. 51-53, 57-58, 139-141. Навіть сучасні довідкові видання, некритично покликаючись на А. Петрушевича, фундацію



*Об'ємно-просторова композиція ротонди
Св. Миколая у Перемишлі (реконструкція Юрія Диви)*



*Княжий собор Різдва св. Йоана Хрестителя у Перемишлі. Східний фасад і аксонометрія
(графічна реконструкція та рисунок Василя Петрика)*

це традиційно було заведено в руському літописанні (наприклад, в оповіді Лаврентіївського літопису про поховання 1036 р. Мстислава Володимировича в Спаському соборі Чернігова⁴⁴). Таку гіпотезу про початки Галицької катедри підтримував наприкінці XIX ст. Юліан Пелеш. Він покликався на «давню записку» Перемишльського консисторського архіву, в якій ішлося про Алексія як першого галицького владика⁴⁵. Інший представник греко-католицької історіографії цього періоду Іван Рудович засновником владичтва вважав Ярослава Осмомисла, опираючись, як і його попередники, на диптих єпископів у «Рукописі» Кишки. Він датував появу Галицької катедри часом після смерті київського князя Ізяслава Мстиславича у 1154 р., безпідставно, однак, зазначаючи, що канонічну ерекцію єпархії апробував Царгородський патріархат⁴⁶. Тимчасом у давньоруський період випадки поставлення православних єпископів Царгородським патріархатом чи главами інших митрополій дослідникам не відомі⁴⁷. Визначний археолог і мистецтвознавець Йосип Пеленський скептично ставився до міркувань А. Петрушевича. Покликаючись на авторитет М. Грушевського та власні польові обстеження Успенського собору, він стверджував, що єпископство виникло «не раніше 1153 р.», тобто тоді, коли на Галицький престол вступив Ярослав Володимирович. Аргументація Й. Пеленського зводилася до того, що батько князя Ярослава – Володимирко – у літописах не прославлявся як засновник катедри та не був у ній похований, оскільки, на думку науковця, головного храму міста на той момент ще не існувало⁴⁸.

Вже у післявоєнний період історик Микола Чубатий, представник діаспорного середовища УГКЦ, доводив, не апелюючи до жодного джерела, що Галицьке єпископство було відкрите 1147 р., у зв'язку з перенесенням столиці князівства Володимирка Володаровича з Перемишля (де він правив з 1124 р.) до Галича. Очевидно, дослідникові була ближчою за світоглядом теза про хіротонію галицького владика

Галицької катедри відносять на 1134 р., тим самим роком датуючи і поставлення на єпископський престол Алексія (див., наприклад: История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями). – Москва, 2006. – С. 277-279).

⁴⁴ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – 1997. – Т. 1. – Стб. 150.

⁴⁵ Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien, 1878. – Bd. 1. – S. 38. Подібні міркування знаходимо і в: Добрянській А. История епископовъ... – С. II–VI (автор стверджує, що Перемишльське єпископство «вже існувало перед 1071 роком», та безпідставно говорить про появу приблизно в той самий період також Самбірського владичтва); Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska... – S. 38.

⁴⁶ Рудович І. Коротка історія... – С. 6.

⁴⁷ Див.: Полознев Д. Ф., Флоря Б. Н., Щапов Я. Н. Высшая церковная власть и ее взаимоотношения с государственной властью. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 192.

⁴⁸ Розглядаючи проблему виникнення Галицького владичтва, вчений помилково припускав (на підставі хибного відчитування «Пом'яника» Галицької катедри XIII ст. з «Рукопису» Лева Кишки), що першим єпископом у Галичі міг бути Олександр (Pełeński J. Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej na podstawie badań archeologicznych i źródeł archiwalnych. – Kraków, 1914. – S. 109). Цю ж помилку, наслідуючи Й. Пеленського, повторюють і деякі сучасні науковці (див., наприклад: Петрик В. Крилоський катедральний монастир XVI–XVII століть // ПУ. – 2008. – № 2. – С. 9).

«своїм» митрополитом Климом Смолятичем, аніж «ненависним греком» Костянтином, провідником «візантійщення Руської церкви»⁴⁹. Інший діаспорний науковець Григір Лужницький, наголошуючи на «історичному виборі унії з Римом», заснування Галицького єпископства відносив до 1157 р., коли православну катедру нібито було перенесено з Перемишля до Галича⁵⁰.

Один з найкращих фахівців з історії Київської Русі Ярослав Щапов, критикуючи висновки А. Поппе та М. Присьолкова, вважав можливим відкриття катедри у Галичі вже на початку князювання Володимирка Володаровича, обережно пов'язуючи це з особою «владики Алексія», поставлення якого цей автор датує «близько 1153 р.». Він також стверджував, що Галицький єпископський престол могли перенести з Перемишля, згодом, «за митрополита Михаїла і великого князя Всеволода Ольговича, тобто в 1139-1145 рр.»⁵¹. Софія Сенік – професор Папського Східного Інституту в Римі, звернувши увагу на знайдену в Звенигороді свинцеву печатку київського митрополита Костянтина (ймовірно, Костянтина I (1156-1158)), висловила припущення, що спершу катедра була заснована після 1124 р. у Звенигороді, невдовзі після вокняжіння тут Володимирка. На її погляд, владичу катедру перевели до Галича лише згодом, після висвячення Косми київським митрополитом у 1157 р.⁵² Справді, у Київській митрополії княжих часів відомі приклади переміщення (трансляції) єпископського престолу. Так, зокрема, наприкінці 30-х рр. XIII ст. відбулося перенесення владичої катедри з Угровська до Холма. Польський історик Анджей Гіль пояснює це можливим занепадом Угровська (через невідоме для міста розташування торговельних шляхів або ж його знищення під час військових дій), а безпосереднім приводом до зміни осідку катедри називає загрозу монголо-татарського нападу на Галицько-Волинську Русь⁵³. Однак у випадку Звенигорода згодом С. Сенік не узгоджується з археологічними дослідженнями останніх десятиліть, та й адресатом митрополита Костянтина міг бути не тільки єрарх, але й місцевий князь або генеральний намісник володимирського єпископа.

Чи не найцікавішу реконструкцію початків Галицького православного владичтва запропонував видатний польський учений Анджей Поппе. Він припускав, що першим галицьким єрархом став, правдоподібно, Косма, водночас апелюючи до переліку владик Успенської катедри у відомій «antiqua charta». Натомість заснування

⁴⁹ Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 543-544.

⁵⁰ Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: Нарис історії Української Церкви. – 2-ге вид., випр. – Львів, 2008. – С. 106.

⁵¹ Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 50-51, 212 (у переліку галицьких владик фігурують Алексій (1153), Косма (Кузьма, 1156-1165) та Артемії (1235-1241)); Его же. Формирование и развитие церковной организации... – С. 58-62.

⁵² Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 142. Німецький дослідник Герхард Подскальський трактує Косму як, «можливо, першого на [Галицькій] катедрі» (Подскальски Г. Христианство и богословская литература... – С. 53).

⁵³ Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 60-66. Див. також: Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 52-53 (створення Угрівської єпископії автор відносить до 1219-1220 рр.); Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 143.

самого єпископства дослідник відносив до періоду не раніше 50-х рр. XII ст. На його думку, фундація катедри у Галичі не могла відбутися перед 1146 р., з огляду на складні стосунки між Володимирком Володаровичем і київським князем Всеволодом Ольговичем. Ідею ж відкриття єпископства науковець пов'язував із тісними взаєминами між галицькими Ростиславичами та Візантією⁵⁴, котрі, як він уважав, відіграли вирішальну роль у згодній підтримці царгородським патріархом ініціативи когось із галицьких князів здійснити приблизно у 1155-1157 рр. «світську інвеституру адміністратора новофундованої єпархії». Саме ж канонічне заснування Галицької катедри (разом із хіротонією Косми) відбулося після 21 квітня 1156 р., коли на Русь прибув новий київський митрополит Костянтин⁵⁵.

2. Джерела

Генезу організаційної структури Галицької єпархії, за браком достатньої кількості джерел, простежити можна хіба що ретроспективно. Обмеженість джерельного інструментарію, безумовно, утруднює реконструкцію початкового періоду історії Галицького владцтва. Достатньо зазначити, що жодне з писемних джерел не називає хоча б приблизної дати відкриття православної катедри у Галичі. З огляду на це, особливого значення набуває залучення результатів археологічних та історико-архітектурних досліджень, які в останні десятиліття суттєво розширили наші знання про релігію й матеріальну культуру західних земель України часів середньовіччя.

Для з'ясування проблеми ми диспонуємо кількома групами писемних і речових джерел: 1) матеріали археологічних розкопок та історико-архітектурних обстежень Успенського собору в Галичі; 2) літописні згадки 1156/57 і 1165 рр. та сфрагістичні пам'ятки, що стосуються особи галицького єпископа Косми; 3) два візантійські реєстри руських єпископій Царгородського патріархату з 1170-х і 1260-х рр.; 4) диптих владик XII–XIII ст. у «Пом'яникові» Галицької катедри зі списку середини XVI ст.

Археологічні матеріали. Згідно з останніми археологічно-архітектурними даними, головний катедральний храм Галицької єпархії – Успення Пресвятої Богородиці – почав зводити в 40-х – на початку 50-х рр. XII ст. князь Володимирко, а завершив у 1153-1157 рр. Ярослав Володимиркович⁵⁶. Щоправда, частина дослідників

⁵⁴ Ростиславичі та їхні нащадки практично до загибелі Андроніка Комнина у 1185 р. були союзниками Візантії, першими з удільних князів скріпивши цей союз шлюбом Ірини Володарівни з севастократором Ісааком Комнином, сином василевса Алексія I, 20 липня 1104 р. (Войтович Л. Галицьке князівство на Нижньому Дунаї // Галич і Галицька земля в державотворчих процесах України: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Галич, 10-11 жовтня 2008 р.). – Галич, 2008. – С. 3-18).

⁵⁵ З незначними відмінностями, такі уявлення про генезу Галицької катедри представлені у декількох публікаціях, найважливішими з яких є: Poppe A. The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus' to 1300 // HUS. – 1997. – Vol. 21. – № 3/4. – P. 358-359; Ejuds. Państwo i Kościół... – S. 154-156.

⁵⁶ Лукомський Ю. Архітектура княжого Галича XIII ст. // Доба короля Данила. – С. 369 («собор спорудили у середині XII ст.»); Його ж. Архітектурно-археологічні дослідження пам'яток монументального будівництва княжого Галича XII–XIII ст. // Фортеця: 36. заповідника «Тустань»

дотримується дещо іншої хронології. Так, київський учений Микола Котляр датує побудову Успенського собору приблизно 1157 р. Відомий знавець давнього Галича Йосип Пеленський закладення фундаментів катедрі відносив до часу «не раніше як 1153 р.», натомість Володимир Вуйцик схилився до 1154 р.⁵⁷ Незважаючи на цей різнобій у хронології, всі гіпотези щодо фундації Успенського собору не виходять за рамки 40–50-х рр. XII ст., а отже, можуть стосуватися різних етапів його спорудження.

Літописні та сфрагістичні джерела. Уперше єпархія з центром у Галичі згадується в Московському зводі (1479 р.) під 1156/57 р., у зв'язку з поставленням на місцеву катедру владики Косми (Кузьми)⁵⁸. Літопис розповідає про його номінацію прибулим того року з Царгорода митрополитом Костянтином⁵⁹: «Того же лѣтъ поставлен бысть епископъ Василиць Переяславлю, а другаго Козму поставиша епископомъ въ Галичъ»⁶⁰. Ці дані контролюються звісткою Іпатіївського літопису

на пошану Михайла Рожка. – Львів, 2009. – С. 425 («собор почали зводити близько середини, можливо, й у 40-х рр. XII ст.»); Його ж. Галицькі білокам'яні хрестобанні церкви від князя Володара до короля Данила // *Княжа доба*. – 2007. – Вип. 1. – С. 288; Його ж. Успенський собор давнього Галича. (За результатами нових досліджень 1992-2000 років) // *Записки НТШ*. – 2002. – Т. 244. – С. 578-607. Антоній Петрушевич, тісно пов'язаний з москвофільським рухом, наполегливо доводив тотожність княжого Успенського собору із збереженою на терені Галича церквою Різдва Богородиці XIV ст. Протягом другої половини XIX – початку XX ст. він розгорнув бурхливу діяльність, у т. ч. археологічну, опонуючи, зокрема, поглядам Александра Чоловського. Його аргументація викладена у праці: Петрушевич А. О соборной Богородичной церкви въ городѣ Галичѣ, происходящей из первой половины XII столѣтія. – Львовъ, 1899. – Вип. 1 (концепцію А. Петрушевича щодо виникнення Галича та катедрі Успення Богородиці розглядає: Костишин В. Літописний Галич в історико-краєзнавчих дослідженнях Антонія Петрушевича // *Наукові зошити ЛУІ*. – 2000. – Вип. 3. – С. 241-247). Правильно визначали розташування Успенського собору на Крилоській горі Александр Чоловський та, згодом, Йосип Пеленський (Czołowski A. O położeniu starego Halicza. – Łwów, 1890; *TeKa Konserwatorska*. – Łwów, 1892. – Т. 1. – S. 153-157; Peleński J. Halicz w dziejach sztuki... – S. 112-113. Див. також: Лукомський Ю., Петрик В. Успенський собор княжого Галича: історія вивчення та нові дослідження // *Вісник ІУЗПР*. – 1997. – Ч. 8. – С. 85-86; Петрик В. Крилоський катедральний монастир... – С. 16 (цей автор датує побудову Успенського собору 1152-1157 рр.)).

⁵⁷ Вуйцик В. Церква Успення Пр. Богородиці в Крилосі: До проблеми датування // Його ж. Вибрані праці: До 70-річчя від дня народження. – Львів, 2004. – С. 268; Котляр М. Ф. Галицько-Волинська Русь // *Україна крізь віки*. – Київ, 1998. – Т. 5. – С. 298; Peleński J. Halicz w dziejach sztuki... – S. 109. Див. також міркування: Александрович В. Невикористаний аргумент для датування Успенського собору в Галичі // *Галичина та Волинь*. – С. 183-186; Ауліх В. Княжий Галич // *Там само*. – С. 146; Костик М. Успенський собор та відкриття єпископської катедрі у Галичі // *Успенський собор Галича: Минуле, сучасне, майбутнє: Матеріали наук.-практ. конф. (Галич, 27 липня 2006 р.)*. – Галич, 2006. – С. 30-33.

⁵⁸ Ця звістка не збереглася в тій редакції Київського літописного зводу 1198 р., яка дійшла до нас у складі Іпатіївського літопису, однак вона є в Московському великокняжому зводі 1479 р., що частково відображає повнішу версію Київського літопису (Назаренко А. В., Турилов А. А., Флора Б. Н. *Галицька єпархія...* – С. 323. Див. також: Porre A. *L'organisation diocésaine...* – P. 170-171).

⁵⁹ Запис про прибуття на Русь Костянтина у: *Лаврентьевская летопись* // *ПСРЛ*. – 1997. – Т. 1. – Стб. 347.

⁶⁰ Воскресенський літопис фіксує єпископські свячення Косми під 1157 р. Запис про хіротонію Косми під 6665 р. знаходимо також в Уваровському та Ермітажному списках Московського



Печатка галицького єпископа Косми (аверс і реверс)

під 1165 р. про того самого Косму, який фігурує в складі посольства галицького князя Ярослава Володимировича до Царгорода, що супроводжувало Андроніка, двоюрідного брата візантійського імператора Михайла Комнина (майбутнього імператора Андроніка I (1183-1185), який по матері був двоюрідним братом і га-

лицького князя⁶¹): «Потом же присла ц[а]рь два митрополита, ваба и к собѣ; Ярославъ же пусти к нему с великою ч[ес]тью, приставивъ к нему пискупа своего Кузму»⁶². Тривалість пастирського служіння Косми на Галицькому престолі підтверджують знахідки у фундаменті церкви Св. Спаса та в межах сучасного с. Крилос (літописний Галич) трьох (майже ідентичних за легендою, проте дещо відмінних за технікою виконання) печаток-молитвовул із написом грецькою мовою: «Мати Божа, збережи мене, Косму, [єпископа] галицького» («Μητερ Θεου σκέλοισ με Κόσμαν Γαλιτζης»), та пояси́м зображенням Богородиці «Знамення»⁶³. З іменем цього єрарха науковці пов'язують також напис, виявлений наприкінці 1990-х рр. у Галичі на фрагменті орнаментованого вапнякового блока⁶⁴, та унікальний енкал-

літописного зводу кінця XV ст. (ПСРЛ. – 1856. – Т. 7. – Стб. 66; Т. 25. – Стб. 63). Про це докладніше: Насонов А. Н. История русского летописания XI – начала XVIII века. – Москва, 1969. Ярослав Пастернак, на підставі цього джерела, датував хіротонію Косми весною 1157 р. (Пастернак Я. Старий Галич. Археологічно-історичні досліді у 1850-1943 рр. – Івано-Франківськ, 1998. – С. 249-250, 254).

⁶¹ Войтович Л. Княжа доба на Русі: Портрети еліти. – Біла Церква, 2006. – С. 333, 342-344; Войтович Л., Целуйко О. Правлячі династії Європи. – Біла Церква, 2008. – С. 254-255.

⁶² Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – 1998. – Т. 2. – Стб. 524; Т. 7. – Стб. 78. (Див. також: Галицько-Волинський літопис / Пер. і поясн. Т. Коструба. – Львів, 1936. – Т. 1. – С. 78; Літопис руський за Іпатьєвським списком / Пер. Л. Махновець. – Київ, 1989. – С. 286). Коментар: Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Репр. вид. – Київ, 1993. – Т. 2. – С. 441-442; Кметь В. Юридичний статус... – С. 133-134.

⁶³ Барвінський Б. Українські сфрагістичні пам'ятки XII–XIV століть // Записки НТШ. – 1996. – Т. 231. – С. 242-243; Грушевський М. Печатки з околиць Галича // Його ж. Твори: У 50 т. – Львів, 2005. – Т. 7. – С. 322-324; Михайлова Р. Д. Художня культура Галицько-Волинської Русі. – Київ, 2007. – С. 89; Фіголь М. Мистецтво стародавнього Галича. – С. 205; Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. – Москва, 1970. – Т. 1. – С. 58, 179, 287 (рис. 65-66).

⁶⁴ На лівій грані блока збереглися два неповні рядки та фрагменти літер: «ГН КУЗЬМА П[І]-Ψ[А]ЛЪ». Дослідники відносять цей напис до т. зв. поминальних записів, бездоказово припускаючи, що він був зроблений з нагоди першої архиєрейської Літургії Косми в Успенському соборі. На лицевій площині блока, на нижньому рамені хреста, оздобленого рослинним орнаментом, також виявлено монограму «КА», яку інтерпретують як закінчення слова «НИКА» (Вуйцик В., Лукомський Ю., Петрик В. Різьблений камінь XII ст. з Галицького дитинця // ДКЗ. – 2000. –

пійон з перегородчастими емаллями XII ст. роботи місцевого майстра, знайдений поблизу фундаменту Успенського собору⁶⁵.

Реєстри єпископій Царгородського патріархату. Наступний комплекс джерел про Галицьку єпархію має візантійське походження. Один з найдавніших реєстрів владичих престолів Царгородського патріархату («Εἰσὶν οἱ θρόνοι τοῦ Κωνσταντινουπόλεως κατὰ τὴν τάξιν τῶν μητροπόλεων καθὼς ἐν τῷ χαρτοφυλακείῳ ἀναγράφεται καὶ αἱ ἐπισκοπαὶ ἐκάστης μητροπόλεως» у Codices Atheniensis B. N. 1371) з 1170-х рр. (датування Гайнріха Гельцера⁶⁶), визначаючи Руській митрополії 62-ге місце, перелічує також належні до неї 11 суфраганій (поміж них і Володимирська на Волині). У цьому списку Галицька єпархія («α'. ἡ Γάλιτσα») вписана на останньому місці, після Смоленської, заснованої 1136/37 р.⁶⁷ Інший візантійський реєстр, що постав у перше десятиліття панування імператора Михайла VIII Палеолога (1259/61-1282), серед православних владичтв «Малої Русі» послідовно називає Галицьке («ἡ Γάλιτζα»), Володимирське, Перемишльське, Луцьке, Турівське, Холмське та Смоленське⁶⁸. Обидва поліптихи вказують, що Галицька катедра була відкрита, без жодного сумніву, після 1136 р., але не пізніше 1160-х рр., та що вона не могла виокремитися зі складу Перемишльської єпархії, яка з'являється в актах Грецької церкви лише в другій половині XIII ст. Потрібно відкинути, як цілком легендарні, припущення про появу Галицької єпархії наприкінці X ст. або ж у першій половині XI ст., що їх, зокрема, робили Макарій (Булгаков) та деякі інші дослідники, покликаючись на «авторитет» київських князів Володимира Святославича чи Ярослав Мудрого⁶⁹.

Вип. 4. – С. 323-330). Водночас висловлено здогад, що на цьому вапняковому блоці фігурує автограф майстра-різьбяр (Александрович В. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – Львів, 1999. – С. 51-52).

⁶⁵ На лицевій ступці хреста-енколпіона (7,1x4,1 см) у середохресті та на кінцях вміщено круглі медальйони, простір між якими вкритий орнаментом у вигляді «вишивки» із синьої, білої та червоної емалі. Один з медальйонів – центральний – має зображення голови архангела з діадемою на чолі. У двох бічних медальйонах на синьому тлі нанесена білою емаллю монограма Христа, а на верхньому й нижньому медальйонах на білому фоні простежуються хрести із синьої емалі (Лукомський Ю., Петегирич В. Рідкісний енколпіон XII століття із княжого Галича // Записки НТШ. – 1998. – Т. 235. – С. 619-622).

⁶⁶ Gelzer H. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum, ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte // Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften. – München, 1901. – Bd. 21. – S. 585, 587-589.

⁶⁷ Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae / Texte critique, introduction et notes J. Darrouzès. – Paris, 1981. – P. 136-137, 140-141, 367 (notitia 13). За Герхардом Подскальським, цей реєстр постав до 1165 р., а на думку Анджея Поппе – «близько 1162 р.» (Подскальски Г. Христианство и богословская литература... – С. 53; Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – P. 850; Ejusd. Organisation diocésaine... – P. 168-169; Ejusd. Państwo i Kościół... – S. 154-155; див. також: Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 48).

⁶⁸ Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Rusi i Litwie. Na podstawie źródeł greckich // KN. – 1896. – R. 10. – S. 487-491; Gelzer H. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen // Zeitschrift für Kirchengeschichte. – Gotha, 1892. – Bd. 13 (253). – S. 246-247.

⁶⁹ Див. зауваги: Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 323.

«Пом'яник» Галицької катедрі. Джерелом, яке (чи не єдине з-поміж наративних пам'яток) наводить диптих галицьких архиєреїв XII–XIII (XIV?) ст., є т. зв. «Рукопис» київського унійного митрополита Лева (Кишки, 1714-1728)⁷⁰, укладений наприкінці XVII ст. Перелік галицьких єпископів (назвемо його «Галицький пом'яник» або ж «Пом'яник» Галицької катедрі) у редакції «antiqua charta» 1558 р. виявлено у третій частині «Рукопису» (це оригінальні хронікальні записи автора про події другої половини XV – початку XVIII ст.), після реєстру володимирських владик⁷¹: «Ep[isco]pi vero Halicienses taliter numerantur: Alexius, Cosmas, Jonas, Gerontius, Ephrem, Joannes, Antonius, Meletius, Athanasius, Zosimas, Niphon, Ignatius, Dorotheus»⁷². Наведений диптих, найвірогідніше, охоплює архиєрейське служіння галицьких владик із середини XII ст. (не пізніше 1156 р. – року хіротонії єпископа Косми) до початку XIV ст., тобто може включати й перші роки існування Галицької митрополії. Встановлення приблизної верхньої хронологічної межі «Пом'яника» утруднюється відсутністю в ньому двох інших імовірних галицьких єрархів – Йосифа («venerabilis metropolitae Haliciensis Josephi s Krilosza») та Григорія («митрополита галицького» й «archiepiscopi Leopoliensis»), які згадуються лише в грамотах-фальсифікатах князя Лева Даниловича (кінець XIII – початок XIV ст.), а також у підробленому «покрайньому» записі Євангелія-апракос кінця XIV ст.⁷³

Проблемою поки що залишається підтвердження автентичності цього диптиху XII–XIII (XIV?) ст., оскільки жоден із названих тут єрархів (за винятком літописного Косми) не зазначається в інших тогочасних писемних пам'ятках. Зокрема, історичну вірогідність реєстру підважує те, що єпископ Артемій (30-ті – початок 40-х рр. XIII ст.), який двічі фігурує в Галицько-Волинському літописі (під 1235 і 1241 рр.), чомусь відсутній у «Пом'янику»⁷⁴. Антоній Петрушевич пояснює ігнорування Артемія його складними стосунками з Данилом Романовичем. Владика був переконаним опонентом князя, за що він, на думку науковця, й не потрапив у

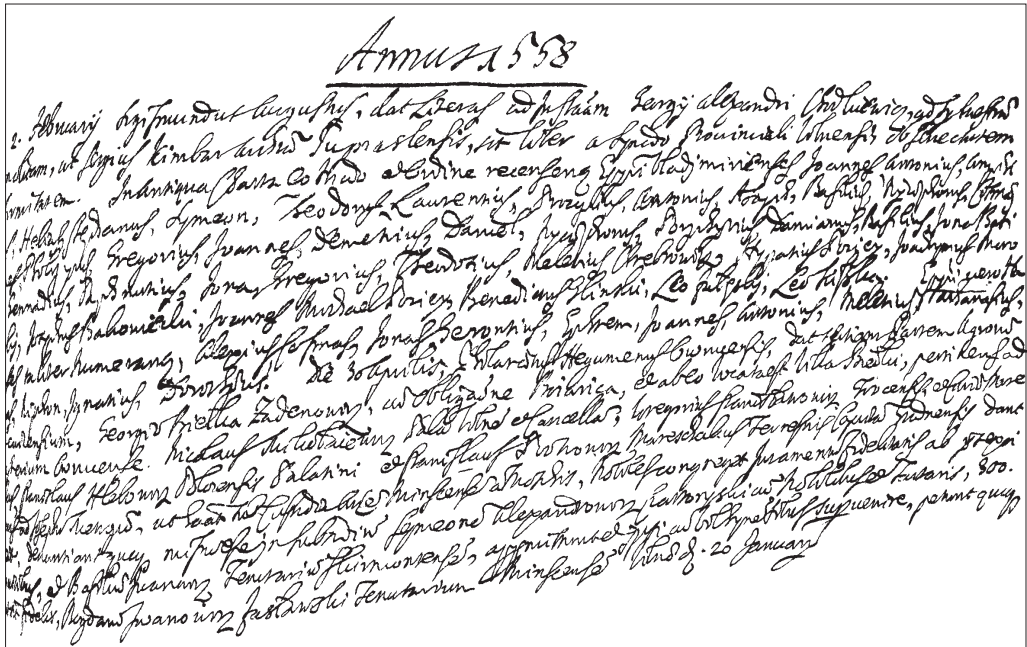
⁷⁰ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 413. – Арк. 1-779.

⁷¹ Реконструкцію диптиху єрархів Володимирського православного владичтва за цим фрагментом «Рукопису» Кишки запропонував: Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska... – S. 31-32.

⁷² ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 413. – Арк. 145. Опубл. у: Петрушевич А. Краткое историческое извѣстие... – С. 2; Его же. О соборной Богородичной церкви и святителях... – С. 53, 144-145; Рудович І. Коротка історія... – С. 6-7. Коментарі, що опираються на висновки Антонія Петрушевича: Карпак І. Начало христианства в Галиции... – С. 75; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 109. Частина довідкових видань ігнорує цей реєстр. Так, наведені Павлом Строговим списки руської єрархії в переліку галицьких владик XII–XIII ст. згадують тільки Косму й Артемія та «митрополитів» Йосифа і Григорія (Строгов П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российския церкви. – Москва, 2007. – Стб. 1039-1040).

⁷³ Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. – Львів, 2004. – С. 131, 544, 556, 559, 590, 647, 649-651, 653-654, 663-664, 666-667, 823, 825-826, 828, 913, 916; Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 323. Назване тут Євангеліє-апракос зберігається тепер у Науковій бібліотеці Московського державного університету ім. М. Ломоносова, № 1367, арк. 261-262 (маргінальний запис сфальшовано у XIX ст.).

⁷⁴ Іпатъевская летопись... – Стб. 777-778, 793; Галицько-Волинський літопис / Пер. і поясн. Т. Коструба. – Стейт Коледж (Па), 1967. – Т. 2. – С. 13, 25. Див. також: Добрянській А. Історія єпископовъ... – С. 3.



«Пом'яник» Галицької катедрі у «Рукописі» Лева (Кишки)

диптих архиєреїв Галича⁷⁵. Єпископові, разом з двірським Григорієм, як учасникам антикнязівської опозиції, Данило Романович пробачив і залишив його на владичому престолі. Проте згодом Артемії (спільно з безіменним перемишльським єпископом) виступив на підтримку князя Ростислава Михайловича, який після монгольського погрому зайняв Галич, і невдовзі обидва були змушені втекти до Угорщини.

І все ж, ми схильні вважати, що подані Кишкою диптихи такі мали історичне підґрунтя й опиралися на не збережені донині протографи. Про це свідчить аналіз іншого, ідентичного за типологією джерела з «Рукопису» – «Холмського пом'яника». Митрополит Лев, переписуючи його, використав оригінальний текст або ж його список з бібліотеки Холмського василіанського монастиря, котрим послуговувався, згодом, також владика Яків (Суша) під час роботи над своєю книгою про культ Холмської Богородиці «Phoenix redivivus» (перше видання з 1646 р.). Як припускають дослідники, міг існувати й текст-посередник між власне «Холмським пом'яником»⁷⁶ і збірником Лева (Кишки). Гадаємо, що й зміст «Галицького пом'яника» Кишка подав за оригіналом, який зберігався або у Львівському єпархіальному

⁷⁵ Петрушевич А. Краткое историческое извѣстіе... – С. 2-3; Его же. О соборной Богородичной церкви и святителях... – С. 62-63.

⁷⁶ Нещодавно це джерело стало предметом спеціальних розвідок: Баран О. Холмський пом'яник (за текстом збірника Лева Кишки) // Вісник Львівського університету: Серія «Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології». – 2007. – Вип. 2. – С. 190-208; Gil A. Pomianyk chełmski. Z dziejów zaginionego źródła do dziejów ziemi chełmskiej // Rocznik IEŚW. – 2005. – R. 3. – S. 101-112.

архіві, або в архіві Галицької катедрі чи Крилоського василіанського монастиря. Цілком імовірно, що диптих наведений тут не в повному обсязі, адже його скорочена редакція могла з'явитися ще в XV – першій половині XVI ст., коли пам'ятку переписували з невідомого нам протографа. Очевидно, цією обставиною пояснюється й умовність послідовного ряду галицьких єпископів у «Рукописі». Додатковою підставою для цього припущення є виявлені нещодавно дані про те, що «Пом'яник Галицької катедрі» протягом XVIII ст. функціонував в інтелектуальному дискурсі Київської унійної митрополії. Зокрема, він використовувався для укладання «Генеалогій» руської єрархії. Як показує аналіз одного з таких життєписів, відомості їхніх авторів про початки Галицької єпархії не виходили за межі реєстру «Пом'яника», а єдиним знаним її владикою в той період надалі залишався Косма⁷⁷. Напевно, саме Галицький «пом'яник» тривалий час був для руського духовенства тим гідним довір'я церковним джерелом, яке доводило давність походження Галицького єпископського престолу.

III. Фундація Успенської катедрі: політика руських князів та позиція київського митрополита

Заснування Галицької катедрі, безсумнівно, було тісно пов'язане з тогочасними політичними подіями на Русі, а саме утвердженням наприкінці XI – у першій половині XII ст. на теренах сучасної Західної України князівської династії Ростиславичів. Найвагомим аргументом на користь тези про фундацію Галицького єпископства в першій половині 1140-х рр. є утворення у Прикарпатті потужного удільного князівства, внаслідок об'єднання князем Володимирком Володаровичем (після смерті теребовельського князя Івана Васильковича) Перемишльської, Звенигородської та Теребовельсько-Галицької волостей, тобто всіх земель своїх найближчих родичів Ростиславичів. Найправдоподібніше, відкриття православної катедрі у Галичі відбулося в 1143-1144 рр., а не на початку 1140-х рр., про що свідчить зміна первісного плану будови владичого собору. Додатковим аргументом для такого датування є активна пастирська діяльність саме в ці роки митрополита Михаїла, який упродовж 1141-1143 рр. висвятив єпископів до Переяслава (Євфимія) й Чернігова (Онуфрія), а також відновив функціонування двох давніх владичих катедр у Білгороді та Юрієві⁷⁸.

На місцеві обставини, як основний «стимул» для появи нових єпархій у Руській митрополії, вказує Смоленська грамота 1136/37 р. Раніше, «в умовах, коли політичної боротьби між [Смоленськом і Переяславом] не існувало, а їх очолював один і

⁷⁷ Характерною в цьому плані є вступна частина вже згадуваної «Генеалогії» Кульчицького, де її автор зауважує: «О początках tych trzech stolic biskupich, a między nimi przedniejszey niegdys Halickiey, a dopiero Lwowskiey, iako y o biskupach ruskich za starozytnych wiekow na tychze stolicach siedziacych niemało, ile mi się zdaie, możnaby było powziąć oświecenia i wiadomości z Dysertacyi x. Chodykiewicza, dominikana, o arcybiskupstwach ruskich Kijowskim i Halickim, ułożoney po większey części z starodawnych aktow lwowskich» (Biskupi Lwowscy... – K. 9).

⁷⁸ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 196-197.

той самий князь, – наголошував Я. Щапов, – потреби розділяти церковне управління цих земель не було»⁷⁹. Коли ж Смоленське князівство здобуло незалежність від Переяслава, з'явилися й підстави та, що головне, політичні амбіції місцевих володарів і собі «тримати» підконтрольний їм владичий престол. Такі ініціативи підкріпило спорудження Володимиром Мономахом у 1101 р. Смоленської церкви Успення Богородиці («кам'яної єпископії») ⁸⁰ та ще перед тим, у 1096 р., подібного кам'яного Богородичного храму в Суздалі. Ці релігійні центри мали забезпечувати управління північними парафіями Переяславського владичтва. Вже від 1117 р. київські князі та володарі новозаснованого Смоленського князівства наполегливо домагалися фундації в його столиці православної катедри, тривалий час наражаючись на опір митрополита і переяславських владик. І тільки після 1134 р., коли один з них – єпископ Марко – помер, з'явився шанс реалізувати задум, подолавши супротив крилошан у Переяславі⁸¹. Як припускає Анджей Поппе, ідея створення місцевого єпископства наразилася на нерозуміння у Києві й сильну опозицію князів та єпископів Володимира на Волині. Лише міжусобиця, що розпочалася у 1146 р. (йдеться про конфлікт навколо обсадження митрополичого престолу Климом Смолятичем), полегшила реалізацію цього задуму⁸². Проте ймовірним є й розвиток подій за іншим сценарієм. Скажімо, відкриття катедри у Галичі (за аналогією зі Смоленськом, якому вдалося отримати єпархіальний статус у період, коли матірня катедра у Переяславі з 1134 по 1141 рр. не була обсадженою) стало можливим тому, що в 40-х – на початку 50-х рр. XII ст. Володимирський владичий престол певний час був вакантним⁸³. Це, без сумніву, полегшувало самостійне обрання галицького єрарха та реорганізацію системи церковної адміністрації, відповідно до нових еклезіальних реалій.

На нашу думку, перші заходи щодо фундації владичого престолу були здійснені невдовзі після того, як бл. 1141 р. Галич своєю столицею обрав князь Володимирко Володарович⁸⁴. Раніше цієї дати катедра не існувала, адже у виявленому Ярославом Щаповим «Перелікові руських єпископій» кінця 30-х – початку 40-х рр. XII ст. серед дев'яти суфраганій Святософійської катедри (останнім у цьому списку

⁷⁹ Щапов Я. Н. Смоленский устав князя Ростислава Мстиславича // Археологический ежегодник за 1962 год (к 70-летию академика М. Н. Тихомирова). – 1963. – С. 42-44. Див. також: Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 48.

⁸⁰ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 171.

⁸¹ Поппе А. В. Учредительная грамота Смоленской епископии // Археологический ежегодник за 1965 год. – 1966. – С. 69-70; Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – P. 839-840; Ejusd. Fundacja biskupstwa smoleńskiego // PH. – 1966. – Т. 57. – Zesz. 4. – S. 539-540, 548-549, 552-554; Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 186, 193.

⁸² Poppe A. The Christianization... – P. 358-359.

⁸³ Місцевого владика Теодора руські літописи згадують лише під 1136 і 1147 рр., натомість наступний володимирський єрарх з'являється в джерелах аж у 1223 р. (Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (861-996). – Львів, 1996. – С. 169).

⁸⁴ Галицько-Волинський літопис. – Т. 1. – С. 46; Ипатьевская летопись... – Стб. 308. Див. також: Карпак И. Начало христианства в Галиции... – С. 74-75 (автор безпосередньо пов'язує відкриття катедри у Галичі із вокняжінням тут Володимирка Володаровича); Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории... – С. 123.

фігурує Смоленськ) Галицьке владичтво не згадується. За даними археологічних досліджень, однією з перших ініціатив Володимирка стало спорудження Успенського собору⁸⁵ в Галичі (як припускають, запрошеними князем майстрами з Угорщини й Польщі). І хоч будівництво тривало майже до кінця 50-х рр. XII ст., але сам храм міг бути посвячений уже в першій половині – середині 1140-х рр. і відтоді функціонувати як єпископська катедра та резиденція перших галицьких владик, символізуючи велич «богохранимого града» Галича⁸⁶. Рішення Володимирка саме в цей час заснувати у своїй столиці православну єпископію опосередковано засвідчують несподівані, на перший погляд, зміни планувальної структури внутрішнього храму вже на стадії закладення його фундаменту. Тоді первісний базилікальний план святині було замінено планом хрестобанної шестистовпної церкви з бічними галереями⁸⁷. Можливо, спершу Успенський храм задумувався як новий осідок генерального намісника, підпорядкованого єпископові у Володимирі. Коли ж галицький князь прийняв рішення про відкриття владичтва, то для підкреслення єпархіального статусу міста та єрархічної гідності православного пастиря став потрібен собор іншого архітектурного типу. Він мав увиразнювати велич і могутність молодого руського князівства та Галицької єпархії, що й зумовило трансформацію його планувальної структури (з простішої у складнішу).

Як і в інших землях Київської Русі⁸⁸, заснування єпископії було політичним актом князівської влади, яка діяла відповідно до своїх державних інтересів, на котрі Православна церква мусила зважати. Застосування типологічного методу допомагає краще зрозуміти механізми реалізації цієї князівської фундації. Порівняно добре вивчена в науковій літературі процедура створення Смоленської катедри наводить на гадку, що православне владичтво у Галичі, напевно, постало на основі вже існуючого генерального намісництва, яке виникло або одночасно з перенесенням у Галич столиці уділу Ростиславичів, або ж за князювання Івана Васильковича у 1130-х – на початку 1140-х рр. На це вказує побудова у згаданий період у

⁸⁵ На таку посвяту катедрального храму Галича вперше вказує фальсифікат уставної грамоти князя Лева Даниловича, яку науковці традиційно ототожнюють з її протографом 1301 р. (Купчинський О. Акти та документи... – С. 647-648). Тож можна припустити, що цей титул собор мав від часу його побудови.

⁸⁶ Войнаровський В., Лукомський Ю., Петрик В. Археологічні об'єкти на Крилоській горі, перекриті Успенським собором XII століття // Записки НТШ. – 2002. – Т. 244. – С. 643-644 (згідно з попередніми висновками, підготовчі роботи з будівництва Успенської катедри почалися у 1147-1150 рр.); Лукомський Ю. Галицькі білокам'яні хрестобанні церкви... – С. 288 (найавторитетніший на сьогодні дослідник Галицького собору датує його спорудження 40-50-ми рр. XII ст., зазначаючи, що воно розпочалося ще за князювання Володимирка Володаровича); Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 324. Див. також: Воробьева Е., Тиц А. Анализ и реставрация Успенского собора XII века в Галиче // Советская археология. – 1983. – № 1. – С. 213-230.

⁸⁷ Лукомський Ю. Архітектура княжого Галича... – С. 369; Його ж. Галицькі білокам'яні хрестобанні церкви... – С. 283-284, 288 (раптова поява нової планувальної структури Успенського собору пояснена зміною її замовників у 1153 р., коли після смерті Володимирка галицьким князем став його син Ярослав).

⁸⁸ Поппэ А. В. Учредительная грамота... – С. 71; Ejusd. Fundacja biskupstwa... – S. 542.



Фундаменти Успенської катедрі в с. Крилос. 1998 р.

південній частині Крилоського городища княжого двору та ймовірна наявність – на місці пізнішої центральної площі міста – сакральної споруди, яка цілком могла бути осідком галицького православного намісника⁸⁹. На його резиденцію найбільше надається виявлений в урочищі Царинка, на правому березі Лукви, храм, котрий пов'язують із монастирем Св. Йоана, вважаючи його княжою усипальницею Ростиславичів. Святоюанівська обитель Галича вперше нотується літописцем під 1189 р., коли тут було поховано князя Ростислава Івановича Берладника. Засновником святині, як гадають, був якщо не Василько Ростиславич, то його старший син Ігор-Іван, який до 1141 р. правив у Галичі й міг бути похований у віднайденому в південній наві дерев'яної монастирської церкви кам'яному саркофазі. Під час археологічного вивчення урочища в другій половині 1980-х рр. з'ясувалося, що у кінці IX – на початку XII ст. тут існувало поселення, яке поступово перетворилося на торгово-ремісничий посад Галича. Приблизно наприкінці XI – на початку XII ст. у ньому з'явився перший дерев'яний храм, про що свідчить наявність могильника з похованнями за християнським обрядом. Натомість у середині XII ст. на цьому ж місці зведено монументальну триапсидну дерев'яну сакральну споруду, яка функціонувала щонайменше півстоліття й була зруйнована внаслідок пожежі. Серед артефактів, що стосуються існуючих тут у княжу добу храмів, привертають увагу полив'яні керамічні плитки та їхні глиняні заготовки, в т. ч. із зображеннями міфічного Василиска та двозубця – геральдичного знака одного із представників

⁸⁹ Войнаровський В., Лукомський Ю., Петрик В. Археологічні об'єкти на Крилоській горі... – С. 644; Петрик В. Етапи розпланування адміністративно-релігійного центру на Крилоській горі в XI–XVIII ст. // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Архітектура. – 2000. – № 410. – С. 119; Його ж. Крилоський катедральний монастир... – С. 16.

правлячої династії Ростиславичів⁹⁰. Тож цілком можливо, що Святоїоанівська монастирська церква на Подолі й була головним соборним храмом Галицького генерального намісництва, яке сформувалось у зв'язку з появою в Прикарпатському регіоні нового князівства, очолюваного Іваном Васильковичем, та яке в церковно-му відношенні підлягало юрисдикції Володимирського єпископства.

Подібну практику бачимо в інших руських землях. Скажімо, у Смоленську, за даними тогочасних джерел, намісник переяславського єпископа резидував у спеціально побудованому для нього соборі ще задовго до офіційного відкриття у місті владичої катедрі⁹¹. Найвірогідніше, Галицьку єпархію засновано з благословення митрополита Михаїла (1130/31-1145/46), який відомий обсаджуванням вакантних владичих престолів⁹². Проте він, мабуть, не встиг завершити канонічну процедуру фундації єпископства через конфлікт з київським князем Всеволодом Ольговичем і змушений був у 1145 р. покинути Русь і повернутися до Царгорода, заборонивши при цьому будь-які святительські чинності руських єрархів⁹³.

Визнаючи історичну основу наративу «Пом'яника» Галицької катедрі, вважаємо, що першим галицьким єпископом був згаданий на першому місці в диптиху місцевих єрархів XII–XIII ст. Алексій. Очевидно, його обрали князь і бояри у першій половині 40-х рр. XII ст., тобто він став владикою-електом та отримав хіротонію з рук митрополита Михаїла, хоч між елекцією та висвяченням могло пройти декілька років⁹⁴. Випадки, коли кандидат тривалий час очікував на єпископські свячення, були не поодинокими в тодішній Русі. Найближчий за хронологією

⁹⁰ Лукомський Ю. Невідомі церкви на Подолі княжого Галича // Записки НТШ. – 1998. – Т. 235. – С. 260-293.

⁹¹ Поппэ А. В. Учредительная грамота... – С. 69-70; Щапов Я. Н. Смоленский устав... – С. 42-44; Porre A. Biskupstwa na Rusi... – P. 839-840; Ejusd. Fundacja biskupstwa... – S. 539-540, 548-549, 552-554.

⁹² Обставини прибуття на Русь Михаїла (після чотирилітньої вакантності митрополичого престолу) та його політику обсадження єпископських катедр, спрямовану на посилення впливів Візантії у Руській церкві, розглядає: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 187-189.

⁹³ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 203. Конфлікт митрополита Михаїла з великим князем Всеволодом Ольговичем, що завершився накладенням інтердикту на катедру Св. Софії, також детально описує: Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 453-458.

⁹⁴ Цікаво, що деякі дослідники історії Галицької (Львівської) єпископії хоч і визнають гіпотетичність поставлення на Успенську катедру Алексія, однак у переліках місцевих архиєреїв усе ж, «на всяк випадок», подають і його ім'я (Кметь В. Львівська православна єпархія... – С. 9, 42). Григір Лужницький також писав, що першим галицьким владикою міг стати Алексій, який до свого переїзду в Галич був перемишльським єпископом (тому й не потребував хіротонії для поставлення на Успенську катедру). Водночас той самий автор цілком довільно тлумачить початки єпархіальної структури Православної церкви на Прикарпатті, допускаючи навіть можливість існування владичих катедр у Белзі, Буську, Звенигороді й Теремблові, хоча на це немає жодних підстав (Лужницький Г. Українська Церква... – С. 108-109). Прихильником гіпотези про заснування у Перемишлі православного єпископства вже наприкінці XI ст. та його переміщення бл. 1141 р. до Галича був і відомий церковний історик Юліан Пелеш (Pelez J. Geschichte der Union... – Bd. 1. – S. 307).

приклад – обрання у Великому Новгороді навесні 1156 р. «всіма людьми міста» Аркадія, який поїхав за рукоположенням до Києва щойно через два роки⁹⁵. Так само було і при фундації 1136/37 р. Смоленської єпископії, першого пастиря якої – Мануїла – київський митрополит благословив тільки після смерті переяславського владика Маркелла⁹⁶. Якщо припустити, що до свого від'їзду Михаїл не висвятив кандидата Галича, то цей єпископ-елект мав мінімальні шанси на хіротонію, через проведення Київського собору 1147 р. та обрання на митрополитичу катедру ченця-схимника Зарубського монастиря Кліма Смолятича, здійснене з ініціативи київського князя Ізяслава Мстиславича. У цьому соборі з теренів Західної України взяв участь володимирський владика Теодор, а він був якнайменше зацікавлений у втраті значної частини своєї канонічної території та церковної десятини з Галича і, безумовно, докладав зусиль, аби закрити Галицьку катедру.

Концепт «Алексій – перший галицький єрарх» потребує додаткового пояснення, адже він заперечує можливість існування Перемишльського владичтва до 1210-х рр. і безпосередньо пов'язується з датою фундації й територіальним розвитком Галицької єпархії. Ця дослідницька проблема й досі залишається дискусійною в історіографії. Науковці по-різному датують появу Перемишльського владичтва – від кінця IX до початку XIII ст. Найрадикальніші гіпотези, спираючись виключно на опосередковані свідчення, «задавають» відкриття Перемишльської катедри до «часів Кирила і Методія». Зокрема, вони міфологізують існування тут «Слов'янської митрополії» в X – на початку XII ст. Більш коректні міркування про заснування Перемишльської єпархії між 1117 і 1128 рр. наводить Ярослав Щапов, проте й вони потребують посутнього підтвердження новими джерелами⁹⁷.

Вагомим доказом відкриття в цій землі Галицько-Волинської Русі православної катедри до початку XIII ст. вважають побудову в Перемишлі храму Св. Йоана Хрестителя, який, за інформацією Яна Длугоша⁹⁸, звів між 1119 і 1124 рр. ще місцевий князь Володар Ростиславич. Однак цей собор, найімовірніше, постав як резиденція генерального намісника⁹⁹. Натомість нотатку Василя Татищева (стосовно хіротонії 1156 р. київським митрополитом пастирів до Галича і Переяслава) про те, що раніше «єпископія» була в Перемишлі¹⁰⁰, слід інтерпретувати в тому сенсі, що першого галицького архиєрея справді могли запросити з Перемишля, але цією особою був не місцевий єпископ (Алексія як перемишльського владика

⁹⁵ Поппэ А. В. Учредительная грамота... – С. 69; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 150-151.

⁹⁶ Поппэ А. В. Учредительная грамота... – С. 69.

⁹⁷ Див. виклад цих та інших аргументів у: Подскальски Г. Христианство и богословская литература... – С. 53, 56-57, 59-60; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 137-143.

⁹⁸ Joannis Dlugossii Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae. – Varsaviae, 1969. – Т. 2: Libb. III–IV. – P. 370.

⁹⁹ Лукомський Ю. Галицькі білокам'яні хрестобанні церкви... – С. 277-280. Найновіша бібліографія з ранньої історії Перемишльського єпископства наведена в: Петрик В. Пам'ятки церковної архітектури Перемишля X–XVI ст. // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 309-310.

¹⁰⁰ Татищев В. История российская с самых древнейших времен / Репр. изд. – Москва, 1964. – Т. 3. – С. 60.

помилково ідентифікує і Ярослав Щапов¹⁰¹), а православний намісник (можливо, той-таки Алексій), котрий до того підлягав духовній юрисдикції володимирського єпископа. Нещодавно Іван Паславський, який загалом дотримується концепції про фундацію Перемишльського владичтва між 1086 р. (часом заволодіння Перемишлем Ростиславичами) і 1124 р. (смертю князя Володара Ростиславича) та її наступне перенесення (перед 1156 р.) до Галича, звернув увагу на низку непрямих свідчень, котрі мали б підтвердити гіпотезу про давність православної катедри на берегах Сяну. На його переконання, до них належать лист угорського короля Андрія II до папи Інокентія III з 1215 р. зі згадкою про «місцевих галицьких єпископів», еклезіально вмотивована відсутність Перемишльської катедри у найдавнішому диптиху руських єпископій з 1160-х (1170-х?) рр. та приклад Турівського владичтва, яке на початку XII ст. вже існувало, хоч і не було внесене у Замоїський список суфраганій Київської митрополії, датований періодом до 1140 р.¹⁰²

На наш погляд, утворення Перемишльської єпископії перед 1220/21 рр. необхідно пов'язувати з тогочасними політичними подіями у Південно-Західній Русі, коли в боротьбу за Галицьку «частку» незадовго до цього втрутився новгородський князь Мстислав Мстиславич Удатний, який витіснив польські та угорські гарнізони, опанувавши, між іншим, і Перемишль. Знаючи, що вперше про перемишльського єпископа Антонія (Добриню Ядрейковича, 1220-1225 рр.), колишнього ченця Хутинського монастиря, який походив з Новгороду і прославився своїм паломництвом до Константинополя, згадується у I Новгородському літописі (1220 р.)¹⁰³,

¹⁰¹ Дослідник скептично ставиться до гіпотези про появу владичого престолу в Перемишлі на початку XIII ст., стверджуючи, що «причини відокремлення церковного управління Перемишля від існуючої тоді вже Галицької єпископії залишаються загадковими», адже тогочасна зовнішньополітична ситуація цьому не сприяла – протягом 1211/1214-1221 рр. у Галичі сидів як «король Галичини» син угорського короля Андрія II Коломан. Підкреслюючи домінуючу роль Перемишля на теренах майбутнього Галицького князівства вже наприкінці XI – на початку XII ст., найкращим часом для фундації в цьому місті православного єпископства вчений уважає князювання Володара Ростиславича або ж його сина Ростислава, тобто 1117-1128 рр., визнаючи також, що «Перемишльська єпископія у другій половині XII ст., коли Галич став центром об'єднаного князівства, перестала існувати», проте була відновлена «вже на початку XIII ст., після 1205 р. і до 1211 р., до захоплення угорськими військами галицьких міст» (Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 40-42).

¹⁰² Паславський І. Коли виникло єпископство в Перемишлі? // ІРУ: НЩ. 2009 р. – 2009. – С. 548-556. У праці скрупульозно зібрано історичні відомості (агіографічні твори, акти Римського Апостольського престолу, листи германських імператорів, літописні статті тощо), які, на думку автора, виразно вказують на ймовірність відкриття в Перемишлі катедри кирило-методіївської традиції в складі митрополії слов'янського обряду вже у IX–X ст. та пов'язані з цим політичні й еклезіальні впливи Моравії у Прикарпатті. Дослідник також звернув увагу на згадки про Перемишльське єпископство в деяких списках Початкового літопису, тяглість історичної пам'яті про цю традицію в середовищі руської церковної еліти в перших десятиліттях XVII ст. Див. також міркування: Рудий В. Перемишльська земля (IX – середина XIV ст.). – Тернопіль, 2003. – С. 48-50.

¹⁰³ Перемишльському владичі Антонієві належав найдавніший збережений на теренах Київської митрополії Архиретикон 1220-1225 рр., відомий в історіографії як Служебник «Варлаама Хутинського». Пам'ятка містить унікальні мініатюри із зображенням святих за типом композиції «Літургія Святих Отців», виконані, очевидно, місцевими майстрами на замовлення

ми схильні датувати фундацію катедрі у Перемишлі саме цим часом, тобто 1219/20 р. На думку про відсутність єпископського престолу в Перемишлі до початку XIII ст. наводить те, що він не фігурує в політиху єпархій і митрополій Царгородського патріархату з 1170-х рр. Перемишльського владики немає також серед єрархів, котрі на соборі Руської церкви 1147 р. обирали митрополитом Клима Смолятича¹⁰⁴. Тому дослідницька теза про те, що мовчанка джерел про Перемишльську єпархію до 1219/20 р. пояснюється перенесенням катедрі у попередній період з Перемишля до Галича¹⁰⁵, є непринятною хоча б з огляду на відсутність будь-яких задокументованих звісток



Службник перемишльського владики Антонія

про існування православної катедрі в Перемишлі до XIII ст. Своєю фундацією ця єпархія (так само, як і її матірне Галицьке владиттво) завдячує передовсім політичній кон'юктурі, а саме появі на теренах Прикарпаття у 1218 р. колишнього новгородського князя Мстислава Мстиславича. Він, вочевидь, і добився для свого

Антонія (Александрович В. Відкриття малярської спадщини Галицько-Волинського князівства XIII століття (у друці); Його ж. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – С. 13, 44-46; Попова О. С. Миниатюри Хутинського Службника раннього XIII ст. // Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII век. – Санкт-Петербург, 1997. – С. 274-289; Пуцко В. Г. Давньоруська писемність і книга у візантійсько-слов'янському світі // Європейське відродження та українська література XIV–XVIII ст. – Київ, 1993. – С. 45; стислий опис у: Запаско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва: Українська рукописна книга. – Львів, 1995. – С. 215-216). Наступний перемишльський владики (без імені) зазначений під 1241 р.: ПСРЛ. – 1998. – Т. 2. – Стб. 793.

¹⁰⁴ Порре А. L'organisation diocésaine... – Р. 215. Про цього перемишльського єрарха див.: Добрянській А. Історія єпископов... – С. 1-3 (роком вступу Антонія на катедру Св. Йоана Хрестителя автор називає 1218 р.).

¹⁰⁵ Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 323.

приятеля Антонія відкриття Перемишльської катедри, взявши його із собою у Перемишль, де вже урядував тисяцький Мстислава – Ярун¹⁰⁶. Її заснування, згодом, полегшила можлива вакантність у той час Галицького владичого престолу¹⁰⁷.

Тож немає жодного сумніву в тому, що Галицька єпархія виокремилася саме з Володимирського владичтва. Подібні механізми відкриття православних кафедр застосовувалися і в інших руських землях. Так, свого часу Рязанська єпархія (заснована між 1187 і 1207 рр.) відділилася від Чернігівської. Ще раніше, невдовзі після 1073 р., коли Ростовська земля вийшла зі складу Переяславського князівства, виникла і розлога Ростовська єпархія, котра протягом кількох наступних століть збільшила свою територію більш ніж удвічі¹⁰⁸. Як правило, з боку Святософійської митрополічної катедри фундація єпископій не мала якихось суттєвих перепон, адже предстоятелі Руської церкви, передовсім з пастирської перспективи, всіляко заохочували князів засновувати нові єпархії, особливо в багатолюдних землях з розгалуженою мережею міст (хоч серед самої православної єпархії, мабуть, було небагато прихильників такої практики, яка позбавляла владик значної частини території, підлеглого духовенства, численної пастви та зменшувала надходження від церковної десятини). Про позитивне ставлення Київської церкви до князівських ініціатив щодо розбудови єпархіальних структур свідчать канонічні відповіді митрополита Йоана II (1076/77-1089) монахові («чорноризцю») Якову: «Иже оучастить

¹⁰⁶ Євгеній Голубінський та Анджей Поппе заснування Перемишльської єпархії датують приблизно 1220 р. (Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 336-340, 669-671, 698-700; Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – Р. 843). Михайло Грушевський уважав, що «[Перемишльська] катедра мусіла появитися значно скоріше – коли ще не в перших часах християнської проповіді, то найдалше за перших Ростиславичів, перед підвисненнем Галича на першу столицю» (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 2. – С. 462). Натомість Герхард Подскальський відносить виникнення цього православного владичтва до початку XIII ст., доводячи, що воно відділилося від Галицького (Подскальски Г. Христианство и богословская литература... – С. 60).

Польський історик Станіслав Фенчак заперечував існування у Перемишлі катедри до кінця XI ст. Він висунув гіпотезу, згідно з котрою це єпископство було фундовано з ініціативи Володара, який почав княжити у Перемишлі 1092 р., після смерті свого старшого брата Рюрика. Як припускає науковець, до складу владичтва мали входити ґроди з прилеглою територією, котру посідав князь Володар (Звенигород, Перемишль та, згодом, Теревовельська земля – домен його брата Василька). Серед інших аргументів С. Фенчак наводить географічний фактор – неможливість для Володимирської єпархії контролювати великі простори південноруських земель, у т. ч. і Перемишльської, що, на наш погляд, є малопереконливим. Ліквідацію ж владичтва дослідник пов'язує із тимчасовим узалежненням у 1135 р. Звенигорода і Перемишля від Польщі та подальшим переведенням з Перемишля до Галича згаданого в «Рукописі» Кишки єпископа Алексія, котрого ідентифікує як останнього у XII ст. перемишльського православного єрарха (Fenczak S. A. Wokół początków bizantyńsko-słowiańskiego biskupstwa w Przemyślu. Kwestia istnienia organizacji diecezjalnej w księstwie przemyskim (koniec XI – pierwsza połowa XII wieku) // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. – Przemyśl, 1996. – Т. 3. – С. 22-23, 26-29, 31, 33, 35-37). Дискусійне питання про час фундації Перемишльського єпископства також розглядали: Кметь В. Львівська православна єпархія... – С. 9; Його ж. Юрисдикційний статус... – С. 133; Чубагий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 543-544; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – Р. 139-141.

¹⁰⁷ Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – Р. 842-843.

¹⁰⁸ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 192-193; Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – Р. 833-834.

епископью свою по земли тои, паче кдѣ многъ народъ и людие и гради, о нѣмъ же се тщаніе и попеченіе (и) намъ любезно мнеться се быти; боазньно же; но обаче и первому столнику рускому изволить(са) ибору (епископов) страны всеа тоа, невѣзбранно да будеть»¹⁰⁹. Отже, руські митрополити вважали гідним похвали, коли князь фундував у своїй землі нове єпископство, і разом із собором єрархів зазвичай підтримували такі заходи світської адміністрації.

Реалізації церковних амбіцій галицького князя сприяла політична кон'юнктура, яка склалася на Русі. Володимирко Володарович у цей час був союзником великого київського князя Всеволода Ольговича (1139-1146) та спільно з ним виступав проти волинського князя Ізяслава Мстиславича¹¹⁰. Наприклад, 1142 р. Володимирко, на вимогу Всеволода Ольговича, здійснив похід у Польщу. Проте вже наступного року їхні стосунки погіршилися, оскільки галицький князь намагався унезалежитися від Києва та опанувати Волинь, де правив брат Всеволода. Впродовж 1144-1146 рр. київський князь двічі воював з Галичем, залучаючи до своїх походів Ізяслава Мстиславича, його брата Ростислава та польського князя Володслава. Тому виникнення Галицької єпархії в цей період, на чому наполягали окремі науковці, виглядає нелогічним і необґрунтованим¹¹¹. Князівські міжусобиці 1146-1147 рр., спричинені вступом на митрополичий престол Кліма Смолятича, ускладнювали також завершення канонічної фундації єпископства у Галичі, адже тоді свячення Кліма, серед інших руських князів, не визнавав і Володимирко Володарович. У боротьбі за Київ між Ізяславом Мстиславичем та Юрієм Долгоруким наприкінці 40-х – на початку 50-х рр. XII ст.¹¹² галицький князь підтримав другого, а володимирський єпископ, якому раніше підпорядковувалися парафії Галицького владичтва, – волинського князя і тодішнього володаря Києва Ізяслава Мстиславича. Позаяк Царгород ігнорував Смолятича, то, відповідно, й Успенська катедра не повинна була коритися новому зверхникові «митрополії Русі». Як стверджує Анджей Поппе, порозуміння в цей період між Володимирком Володаровичем і Климом у церковних справах було неможливим, бо митрополит Климент та єпископ володимирський підтримували Ізяслава Мстиславича, який одночасно посідав столи великого князя київського і князя Володимира на Волині. Оскільки ж вибір Клімента вважався у Константинополі неканонічним актом, то Церква Галича мала всі підстави не визнавати свого попереднього підпорядкування Святософійській катедрі. І лише прибуття до Києва у 1156 р. митрополита Костянтина, поставленого царгородським патріархом, уможливило хіротонію на єпископа галицького обраного владики-номіната Косми¹¹³.

¹⁰⁹ Цит. за: РИБ. – 1908. – Т. 6. – Стб. 19. Зміст пам'ятки з відповідними коментарями наводять: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 341; Подскальски Г. Христианство и богословская литература... – С. 59-60. Див. також: Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – Р. 835; Ejud. The Christianization... – Р. 354; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – Р. 152-153.

¹¹⁰ Головко О. Князь Володимирко Володарович... – С. 94-95.

¹¹¹ Про це також пишуть: Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 323.

¹¹² Перебіг цього протистояння висвітлює: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 2. – С. 422-432, 436-441; Т. 3. – С. 262-265.

¹¹³ Poppe A. The Christianization... – Р. 358-359.

Правда, після смерті князя Ізяслава у 1155 р. й опанування Києва Юрієм Довгоруком митрополит на початку того ж року опинився на вигнанні у Володимирі (Волинь), однак у такий неспокійний час він навряд чи мав якісь контакти із духовенством Галицького князівства, правитель якого підтримував нового київського володаря¹¹⁴. Ситуація змінилася у 1155-1156 рр. Після усунення князем Юрієм Довгоруком Климента Смолятича (1155 р.) вдалося хіротонізувати електа Косму на Успенський престол та канонічно підтвердити перехід колишніх намісництв (припускаємо, Галицького, Звенигородського, Перемишльського й Тербовельського) Володимирської єпархії під омофор галицького владики¹¹⁵. Наступного року на Русь прибув новий митрополит – грек за походженням Костянтин I, який анулював усі святительські чинності, здійснені його попередником. Якщо тоді й існував якийсь єпископ-номінат, поставлений на Галицьку катедру Смолятичем, то він, без сумніву, був усунутий зі свого владичого уряду. Тому, найправдоподібніше, ерекція Галицької єпархії була завершена з ініціатииви князя Ярослава Володимировича¹¹⁶ саме в 1156-1157 рр.¹¹⁷ Цей другий етап відкриття Галицької єпархії, вірогідно, передбачав надання Ярославом Володимировичем уставної грамоти для Успенської катедри та висвячення владики Косми. Причому цей, другий з черги (згідно з «Галицьким пом'яником»), єпископ Галича міг бути обраний і номінований на Успенську катедру ще раніше, десь між 1147 і 1155 рр., коли галицький князь потребував «свого» архиєрея, котрий підтримав би його у протистоянні з Ізяславом Мстиславичем і його ставлеником – митрополитом Климом¹¹⁸. Таким чином, *de facto* існує Галицьке єпископство було *de jure* виокремлене зі складу Володимирського владичтва, від якого тоді могла також відійти до Успенської єпископської катедри в Галичі частина території Перемишльського церковного округу¹¹⁹.

Канонічна процедура заснування Галицької єпископії, на жаль, не задокументована, проте механізми фундації владичтв на Русі дозволяє простежити Смоленська уставна грамота 1136/37 рр. – перше і єдине відоме нам джерело такого типу в

¹¹⁴ Опис цих подій можна знайти в: Назаренко А. В. Русская церковь в X – 1-й трети XV в. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 45; Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 206-210; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 464-481.

¹¹⁵ Див. міркування з цього приводу: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 213-214; Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – P. 841-842; Ejusd. L'organisation diocésaine... – P. 170-171; Ejusd. Państwo i Kościół... – S. 156.

¹¹⁶ Найновіші розвідки про цього князя: Войтович Л. Перша галицька династія... – С. 10-15; Ричка В. Ярослав Володимирович Галицький: чому «Осмомисл»? // Ruthenica. – 2007. – Т. 6. – С. 345-350. Див. також монографічне дослідження: Войтович Л. Княжа доба на Русі... – С. 339-346.

¹¹⁷ Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 323.

¹¹⁸ Подібну схему фундації православної катедри у Галичі, покликаючись на авторитет А. Петрушевича, подає Іван Карп'як: «Початок організації єпископства і будування катедрального Богородичного собору в Галичі поклав князь Володимирко – засновник Галицького князівства [...], цю справу довів до кінця його син Ярослав Осмомисл» (Карп'як І. Начало христианства в Галиции... – С. 77).

¹¹⁹ Poppe A. The Christianization... – P. 358-359.

середньовічній Київській митрополії¹²⁰. За словами Ярослава Щапова, документ «є типовим для того часу»¹²¹, а отже, його можна застосувати й розглядаючи генезу Галицького владичтва. Поява княжих уставів була зумовлена необхідністю врегулювати матеріальний статус нової катедри. Їхня важливість полягала також у тому, що ці устави підтверджували на письмі зміст усної угоди між єпископом і місцевим князем¹²². За спостереженнями Я. Щапова, подібні документи спершу могли створюватися грецькою мовою, а вже згодом їх перекладали на давньоруську (церковнослов'янську) мову.

Як і в Смоленській єпархії, другий етап фундації Галицького владичтва передбачав також укладення між місцевим князем (мабуть, князем Ярославом) і правлячим архиєреєм (як уважаємо, Космою) своєї угоди, закріпленої уставною грамотою. Вона окреслювала правовий і матеріальний статус Успенської катедри, а також гарантувала збереження єпархіальної гідності Галича. Належне функціонування єпископського собору та виконання своїх обов'язків його крилошанами забезпечувалося наданням катедрі церковної десятини¹²³, земельних володінь, прибутків від суду, а також визнанням юрисдикції владики над «церковними людьми» й духовенством. Гіпотетична уставна грамота Галицького владичтва (як

¹²⁰ Публікації грамоти (збереглася у списку XVI ст.; водяні знаки датують 1534 р.): Российское законодательство X–XX вв. – Москва, 1984. – Т. 1. – С. 212–223; Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XIV вв. – Москва, 1976. – С. 140–146. Критичний розгляд змісту грамоти: Алексеев Л. В. Устав Ростислава Смоленского 1136 г. и процесс феодализации Смоленской земли // *Słowianie w dziejach Europy*. – Poznań, 1974. – S. 87–91; Янин В. Л. Заметки о комплексе документов Смоленской епархии XII века // *Отечественная история*. – 1994. – № 6. – С. 104–120. Заснування Смоленської єпископії коментують: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 690–691; Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 171, 184, 186–187, 192–193; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 139.

На відміну від Анджея Поппе та Ярослава Щапова, Володимир Янін сумнівається в тому, що Смоленська грамота була фундаційною, тобто постала у рік створення Смоленської єпископії (її відкриття історик схильний датувати березнем 1136 р. – лютим 1137 р.). Він уважає, що грамота виготовлена не раніше 1138–1139 рр., коли Смоленська катедра вже певний час функціонувала, наводячи щодо цього доволі цікаву аргументацію (Янин В. Л. Комплекс документов об устройении Смоленской епархии // *Его же. Новгород и Литва: пограничные ситуации XIII–XV веков*. – Москва, 1998. – С. 26–31, 34, 37).

¹²¹ Щапов Я. Н. Формирование и развитие церковной организации... – С. 61.

¹²² Фундаційна грамота Смоленської єпископії, згідно з дослідженнями Анджея Поппе та Ярослава Щапова, складається (не враховуючи преамбули з благословенням) з трьох основних частин: 1) власне уставу князя Ростислава про заснування владичтва; 2) підтвердної грамоти смоленського єрарха Мануїла; 3) дарчої князя Ростислава 1150 р. та пізнішого додаткового запису про розміри данин. (Див. аналіз документа у: Поппе А. В. Учредительная грамота... – С. 62–64; Щапов Я. Н. Смоленский устав князя... – С. 38–39; Поппе А. Fundacja biskupstwa... – S. 540–541, 547–548).

¹²³ Ґрунтовно проаналізували генезу та еволюцію княжої десятини в Руській церкві в широкому порівняльному контексті: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сб. – Москва, 2007. – С. 18–27, 34–36; Его же. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. – Москва, 1992. – С. 5–48 (опис десятини для Смоленської катедри подано на с. 17–19); Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 76–87 (автор відрізняє десятини «від даней», судової й торгової).



Собор Успення Богородиці у княжому Галичі
(реконструкція Юрія Лукомського)

(який, на думку Я. Щапова, був зредагований у XIV ст.), наданого князем Левом Даниловичем з нагоди заснування Галицької митрополії. Попередній аналіз списків двох варіантів грамоти 1301 р. вказує на те, що вона, як і Смоленський устав, опиралася на давніші джерела церковного і цивільного права Київської Русі, зокрема на статті про єпископські суди та звичаєве право. Тож цілком імовірно, що основою для укладення Галицької уставної грамоти, як і інших княжих церковних уставів, були місцеві редакції чи списки статутів Володимира Великого та Ярослава Мудрого, побутування яких у Галицько-Волинській Русі засвідчує наявність волинської редакції «Уставу Володимира» у Кормчій, переписаній 1286 р. при дворі волинського князя Володимира Васильковича¹²⁴. Не збережений в оригіналі привілей галицького князя Лева Даниловича 1301 р. («Церкви С[в]тої Успенію Крилосѣ монастирѣ митрополіи Галицкои») за своєю структурою (типом побудови окремих клаузул тощо)¹²⁵ і змістом близький до Смоленського уставу 1136 р. –

і Смоленський устав 1136/37 р.) мала б складатися з уставу князя Ярослава Володимирковича (?) про заснування Успенської катедрі, підтвердного привілею галицького єпископа Косми (?) та дарчого запису Володимирка Володаровича або його сина Ярослава, який фіксував величину церковного бенефіцію. Можна висловити обережний здогад, що Галицька уставна грамота (або її пізніші редакції чи списки) слугувала протографом для виготовлення відомого привілею-фальсифікату Успенській катедрі 1301 р.

¹²⁴ РГБ. – Ф. 256. – № 235 (Кормча книга кінця XVI ст. із записом про укладення її тексту в 1286 р., за князя Володимира Васильковича).

¹²⁵ Оригінал грамоти («старовинний лист з підвішеною на шовковому шнурку пошкодженою печаткою») нібито був відомий наприкінці XVIII ст. львівському офіціалові Антонію Левинському. Однак про зміст цього документа знаємо лише з пізніших його списків. Найраніший з них (1581 р.) був облятований, з ініціативи львівського владика Гедеона (Балабана), у книги Коронної метрики, а його автентичність підтверджена королем Стефаном Баторієм. Наступні конфірмації Галицької фундаційної грамоти датуються 1592, 1691 та 1716 рр. Привілей також уписувався в книги Галицького гродського (1642 р.), Львівського гродського (1691 р.) й земського (1772 р.) судів та інших державних і церковних інституцій нового часу. (Вичерпний

«взірцевого» фундаційного формулярника при заснуванні нових єпископій. Попри те, що обидва варіанти грамоти 1301 р. є пізнішими підробками, вони все ж відображають тогочасний досвід матеріального забезпечення Православної церкви у Галицько-Волинському князівстві, котра, припускаємо, спиралася на модель взаємин між церковною адміністрацією Галицької катедрі та місцевими Рюриковичами. Очевидно, ця «симфонія» сформувалася саме в середині XII ст. і була традиційною для Давньоруської держави.

Укладення уставних грамот, на зразок Смоленської, при фундації нових єпископій було, напевне, усталеною практикою у Київській митрополії XII–XIII ст. Цього, вочевидь, вимагали від світської й духовної влади руські архипастирі, розглядаючи такий акт як обов'язкову умову отримання новим владичим престолом їхнього пастирського благословення та канонічного підтвердження легітимності всієї процедури відкриття єпископії. Це було важливо не тільки для збереження норм церковного права, але й з практичних міркувань. Скажімо, уставна грамота 1136/37 рр. застерігала всіх зацікавлених осіб від ймовірної ліквідації єпархіального статусу Смоленська, а отже, така загроза тоді справді існувала, особливо в роки, коли смоленський владика Мануїл «бегал перед Климом»¹²⁶.

Висновки

1. Землі історично-етнографічних регіонів Галичини й Поділля, які в часи середньовіччя та в ранньомодерний період утворювали територію Галицької (Львівської) єпархії, після їхнього приєднання бл. 981 р. до Давньоруської держави увійшли до Київської митрополічної архієпархії. Поява на теренах сучасної Західної України удільних князівств уможливила відкриття тут у другій половині 70-х – на початку 80-х рр. XI ст. першої єпископської катедрі у Володимирі. Аж до середини наступного століття її правлячому архиєреєві юрисдикційно підлягали величезні простори південно-західних земель Київської держави, які поступово покривалися мережею парафій і намісницьких округів, охоплюючи і територію майбутнього Галицького владичтва. Потреби подальшої євангелізації краю, покращення адміністративного контролю за душпастирськими осередками всіх рівнів зумовлювали тіснішу співпрацю між Церквою й державою. На інституційному рівні вона передбачала насамперед узгодження кордонів єпархій і князівств та визнання необхідності подальшого поділу наявних православних катедр на менші за розмірами владичтва. Зазвичай митрополити такі ініціативи підтримували й усіляко заохочували їх, хоча серед самих руських владик було небагато прихильників членування вже існуючих церковних структур. У Давньоруській державі вирішальними для появи нових єпископій чинниками були тогочасна політична кон'юнктура, місцеві обставини в удільних князівствах та позиція Святософійської митрополічної

аналіз збережених на сьогодні 18 списків грамоти князя Лева 1301 р., з публікацією їхнього тексту тогочасними руською, латинською та польською мовами, здійснив: Купчинський О. Акти та документи... – С. 627-668).

¹²⁶ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории... – С. 184.

катедри, проте ці фактори далеко не завжди узгоджувалися між собою в часі. Яскравим прикладом застосування такої князівсько-єклезіальної практики є історія відкриття катедри у Галичі. Вона безпосередньо пов'язана із здобуттям Володимирком Володаровичем 1141 р. у Прикарпатті свого уділу та утворенням Галицької землі, яка за своїми розмірами й ресурсами була співвідносною з іншими землями, що сформувалися на Русі протягом першої половини XII ст.

2. Реінтерпретація історіографічних концептів, поновний аналіз та атрибуція відомих писемних і речових джерел (зокрема «Пом'яника» Галицької катедри), залучення матеріалів археологічних та історико-архітектурних досліджень дають змогу частково реконструювати обставини й механізми заснування Галицької єпархії, а також встановити точнішу хронологію цих подій. Ініціатором відкриття єпископського осідку, найвірогідніше, виступив князь Володимирко Володарович. Перші заходи в цьому напрямку здійснено, мабуть, відразу після опанування ним Галича. Саме в 40-х рр. XII ст. у центральній частині Крилоського городища розпочалися підготовчі будівельні роботи, а невдовзі й саме спорудження знаменитого храму Успення Богородиці. Традиційно на Русі такий собор мурувався «під єпископію», навіть якщо вона місцевим володарем лише проектувалася (приклад – Смоленська). І хоч зведення Успенської церкви тривало майже до кінця 50-х рр. XII ст., однак сама споруда могла бути посвячена вже до середини 1140-х рр., щоб відтоді функціонувати як єпископська катедра. Очевидно, єпископський престол у Галичі постав на основі вже існуючої резиденції православного намісника, який з'явився тут у період перенесення на береги Дністра столиці уділу Ростиславичів або в роки правління князя Івана Васильовича. Територіальним ядром Галицького владцтва стали Галицька, Звенигородська, Перемишльська і Теревельська землі-волості, межі котрих, за тодішньою практикою, одночасно творили й контури однойменних генеральних намісництв, які раніше належали до Володимирської єпархії.

3. Амбіції молодого Галицького князівства, факт будівництва Успенського собору, сприятлива політична та релігійна ситуація в руських землях (союзні відносини між Володимирком Володаровичем і великим київським князем Всеволодом Ольговичем, активна пастирська діяльність митрополита Русі Михаїла) дають підстави вважати, що Галицьке єпископство виникло між 1141 і 1144 рр. Це був політичний акт місцевої князівської влади, яка діяла відповідно до своїх інтересів. Імовірно, відкриття нової катедри отримало благословення і з боку митрополита Михаїла. Вона не могла бути фундована раніше цього часу, оскільки документи Царгородського патріархату 1170-х рр. серед суфраганій митрополії Русі відводять Галицькій єпархії останнє, 11-те місце, після Смоленської катедри, заснованої 1136 р. Маловірогідною є й поява цього владцтва на Прикарпатті після 1143-1144 рр. – по-перше, з огляду на погіршення стосунків і подальше збройне протистояння між Володимирком і Всеволодом Ольговичем, а по-друге, через тривалу відсутність у Київській митрополії її предстоятеля (1145-1156).

4. Канонічна фундація православної катедри у Галичі, згодом, відбувалася двома етапами – протягом першої половини 40-х рр. XII ст. і в 1156-1157 рр. З першим етапом слід пов'язувати обрання галицьким князем і боярами (вічем) свого

кандидата-електа на єпископство (приблизно між 1141 і 1143 рр.). Цією особою, на нашу думку, був Алексій, якого «Пом'яник» Галицької катедрі (список середини XVI ст. з «Рукопису» Лева (Кишки)) ставить на перше місце в диптиху місцевих єрархів XII–XIII ст. Вочевидь, він прибув у Галич з Перемишля, де до того очолював уряд генерального намісника Володимирської єпархії, тому не міг бути «перемишльським владикою», оскільки Перемишльська єпископія виникла тільки бл. 1220 р., відокремившись від Галицької катедрі. Можна припустити, що князь Володимирко зумів домогтися єпископських свячень для Алексія ще до несподіваного виїзду митрополита Михаїла в Царгород у 1145 р. Перший галицький єпископ помер або невдовзі після своєї хіротонії, або ж у перші роки митрополитства Климента Смолятича (1147-1155), залишаючись в опозиції до нього та підтримуючи політику свого ктитора-сюзерена Володимирка – головного союзника суздальського князя Юрія Долгорукого в його боротьбі за київський великокняжий стіл. Між смертю єпископа Алексія та поставленням літописного Косми Галицька катедрі, напевно, залишалася вакантною недовго, адже Ростиславичам був потрібен «свій» пастир, який сприяв би їм у протистоянні з волинським князем Ізяславом Мстиславичем та його ставлеником – Климентом Смолятичем. Свячення Косми стало можливим після усунення у 1155 р. князем Юрієм Долгоруким митрополита Кліма та возведення на Святософійську катедрі прибулого з Візантії грека Костянтина I (1156-1158), який скасував усі святительські чинності свого попередника. Тоді ж було завершено й канонічну процедуру виокремлення Галицького владіцтва зі складу його матірної Володимирської єпархії.

Розділ 3

Юрисдикційний статус

I. Суфраганія Руської (Київської) митрополії

1. Церква-Матір Галицької (Львівської) єпархії

Від свого заснування у середині XII ст. й аж до початку XIV ст. Галицька єпархія входила до складу Руської (Київської) митрополії¹ – найбільшої церковної провінції Царгородського патріархату (створена не пізніше 996/97 р.²), будучи однією

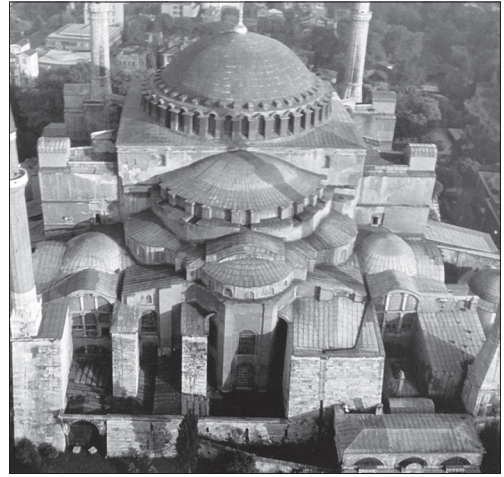
¹ Сам термін «Київська митрополія» є досить умовним, адже до XVI–XVII ст. візантійські джерела на позначення території Східної церкви у Київській державі (пізніше – в українсько-білоруських землях Польської Корони і Великого князівства Литовського) використовували назву «Руська митрополія». Натомість титул «митрополит київський і всієї Русі» (згідно з ухвалою Синоду Царгородського патріархату в 1380 р., мав походити від назви головного катедрального міста) вперше вжив у 1347 р. візантійський імператор Йоан VI Кантакузен, і в період архиєрейства Кипріяна й Алексія він став загальноприйнятим. Зокрема, так іменували себе предстоятелі українсько-білоруської Церкви, починаючи від митрополита Григорія Болгариновича (Pliguzov A. On the Title «Metropolitan of Kiev and All Rus'» // HUS. – 1991. – Vol. 15. – № 3-4. – P. 344-347, 351-352 (серед залученого автором джерельного матеріалу – списки митрополичих формулярників з архіву Московської катедрі); див. також: Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. М. Габлевич; Під ред. О. Турія. – Львів, 2000. – С. 1).

² У всіх редакціях переліків митрополій Царгородського патріархату, опублікованих Жаном Дарузе (найдавніший з них зазвичай датується приблизно 1087 р.), кафедра «Росія» («ἡ Ῥωσία», «ὁ Ῥωσίας») завжди фігурує після митрополій Серрії й Помпеюполіса та перед митрополією Аланії, посідаючи в різних списках місце з 60-го по 78-ме (Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae / Texte critique, introduction et notes J. Darrouzès. – Paris, 1981. – P. 343 (notitia 11, № 62 у списку «ἡ Ῥωσία»), 349 (notitia 12, № 60 у списку «ἡ Ῥωσία»), 367 (notitia 13, № 62 у списку «ἡ Ῥωσία»), 381 (notitia 15 «Τάξις τῶν μητροπόλεων», № 60 у списку «ἡ Ῥωσία»), 388 (notitia 16, № 60 у списку «ἡ Ῥωσία»), 398 (notitia 17, № 71 у списку «ὁ Ῥωσίας»), 407 (notitia 18, № 71 у списку «ὁ Ῥωσίας»), 413 (notitia 19, № 78 у списку «ὁ Ῥωσίας»). З часів Костянтина II (1167-1169), первоєрархи Руської церкви, реагуючи на князівські міжусобиці та спроби розділити митрополію, почали титулуватися митрополитами «всієї Русі» («τῆς πάσης Ῥωσίας») (Назаренко А. В. Русская церковь в X – 1-й трети XV в. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 46).

Сучасні міркування щодо генези на Русі митрополичої структури Царгорода висловлюють: Назаренко А. В. Русская церковь... – С. 40; Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси

з кільканадцяти її суфраганій. Ця митрополія окреслювала границі Київської Русі й межі християнізації її населення. Водночас вона відіграла певну політичну роль, виступаючи як посередник між Києвом, Константинополем, іншими християнськими державами греко-візантійського світу й латинського Заходу, а також як інституційна ланка між центром-митрополією та периферійними осередками. Маючи широкий судовий імунітет щодо всієї християнської людності, що охоплював як приватну, так і публічну сфери життя соціуму, митрополіча та єпископські катедри початково спричинилися й до стабілізації державної влади на місцях.

Київська митрополія своїм інституційним «плащем» у домодерний період покривала й одночасно захищала українсько-білоруську та, в меншому обсязі, московську (російську) культури. Вона також доклалася до формування протонаціональних дискурсів і, ширше, ранньомодерної етнічної ідентичності в сучасних українців і білорусів: «З огляду на відсутність спільних для всієї Русі державних інституцій, Церква стала ідеальним визначальником руської ідентичності. Київська митрополія мала власну канонічну територію, власну ієрархічну структуру та окрему історичну традицію. Вона об'єднувала людей близького або схожого етнічного походження, вживала слов'янську мову, яка була недоступна для чужинців, і дотримувалася власного (юліянського) календаря. Духівництво становило окремих соціальний стан, зацікавлений у збереженні всіх вищезазначених характеристик, оскільки Руській церкві традиційно належала духовна влада над руським народом, і церква будь-яким коштом прагнула зберегти цю владу»³. Єрархічні структури Київської митрополії допомогли «руській нації» зберегти свою етноконфесійну



*Собор Св. Софії у Царгороді
(Стамбул, сучасний вигляд)*

X–XIII вв. – Москва, 1989. – С. 25-29; Его же. Формирование и развитие церковной организации на Руси в конце X – XII в. // ДГ. 1985 год. – 1986. – С. 59; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). – 2-е изд., испр. и доп. для рус. перевода / Пер. А. В. Назаренко; Под ред. К. К. Аментьева. – Санкт-Петербург, 1996. – С. 42-51; Poppe A. The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus' to 1300 // HUS. – 1997. – Vol. 21. – № 3/4. – P. 338-339; Ejud. Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. – Warszawa, 1968. – S. 25-29.

³ Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні / Пер. з англ. – Київ, 2005. – С. 196. В. Лур'є наголошує на існуванні двох біполярних «руських православних традицій» – київської (західної) й московської (східної), «які обидві нав'язувалися до Київської Русі й святого Володимира». Він також звертає увагу на роль Новгородка як фактичної столиці «Західноруської митрополії» у XV–XVI ст., водночас визнаючи «єдність руської християнської традиції навіть і в період з XV до XVIII ст.». Проте галицьку локальну церковну традицію автор замовчує (Лур'є В. М. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. – Москва, 2009. – С. 11-12).

тотожність у складні історичні періоди, а також зартикулювати її в загальнокультурному, соціальному і навіть політичному контекстах тогочасної християнської Ойкумени⁴.

На духовну й церковно-інституційну пов'язаність Святософійської катедрі із Галицькою єпархією, а також усвідомлення тогочасною єпархією канонічної єдності Київської митрополії в категоріях цілісності «землі Руської»⁵ вказують події 1189 р. Коли угорці посадили на княжий престол у Галичі королевича Андрія, митрополит Никифор (бл. 1183-1201/02) закликав київських князів захистити цю «отчину» від чужинців («іноплеменників»): «Мовляшеть бо митрополитъ Святославу и Рюриковы: се иноплеменници отъяли отчину вашу, а лѣпо вы бы потрудитися»⁶. Галицька церква перебувала у тисних



Митрополича катедрa Св. Софії у Києві

⁴ Як наголошує Френк Сисин, «існування руської віри і Церкви відмежовувало русинів від католиків – литовців та поляків (носіїв „ляської віри“). Змішування релігійної й національної термінології [...] засвідчувало, що, існуючи в Польській католицькій державі, русини мали одну з найсильніших структур, яку тільки й могло мати модерне суспільство для збереження нації, – національну Церкву. З середини XV ст., коли Російська Церква відділилася від Царгородського патріархату, Київська митрополія також виразніше стала національною Церквою, обмеживши свою юрисдикцію до руських (українсько-білоруських) земель. На рівні еліти Київська Церква була пов'язана з ширшим православним світом і з культурою Slavia Orthodoxa, але за складом своїх вірних та власною духовністю вона все більше ставала руською (коренізувалася). В XVI ст. [...], не маючи протекції правителя чи держави і отримуючи щораз меншу підтримку з боку князівської та шляхетської еліт, Православна Церква могла протистояти, здебільшого переймаючи дискурс та інституції, що склали загрозу для неї. Отже, Церква знайшла ще одне джерело для свого зміцнення, залишаючись виразником і захисником руських традицій. Однак, втілюючи цю стратегію, вона адаптувала соціальні та громадські концепції, пов'язані не так з православною традицією, як з ладом Речі Посполитої, і застосовувала найновіші концепції нації, що з'явилися в Україні XVI ст. [...] Починаючи з кінця XVI ст., Київська митрополія дедалі більше набирає вигляду інституційного втілення руського народу, водночас розвивається і концепція його конфесійного пов'язання з православ'ям» (Сисин Ф. Берестейська унія та питання української національної ідентичності й розбудови нації // PRO ORIENTE. – С. 459, 466). Див. також розгорнуту статтю цього ж дослідника про формування ранньомодерної тотожності в русинів та роль у цьому церковних структур: Sysyn F. E. Concepts of Nationhood in Ukrainian History Writing, 1620-1690 // HUS. – 1986. – Vol. 10. – № 3-4. – P. 393-423.

⁵ Етимологія та побутування цього терміна розглядається в ґрунтовній монографії: Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Истор.-геогр. исследование / Переизд. – Санкт-Петербург, 2006. Найновіша студія з цієї проблематики: Yakovenko N. Choice of Name versus Choice of Path: The Names of Ukrainian Territories from the Late Sixteenth to the Late Seventeenth Century // A Laboratory of Transnational History: Ukraine and Recent Ukrainian Historiography / Ed. G. Kasianov, Ph. Ther. – Budapest, New York, 2009. – P. 117-121; українська версія тієї ж статті: Яковенко Н. Вибір імені versus вибір шляху (назви української території між кінцем XVI – кінцем XVII ст.) // Міжкультурний діалог. – Київ, 2009. – Т. 1. – С. 57-61.

⁶ ПСРЛ. – 1998. – Т. 2. – Стб. 663. Коментар: Толочко О. П., Толочко П. П. Київська Русь // Україна крізь віки. – Київ, 1998. – Т. 4. – С. 284-285.

зв'язках не тільки зі Святософійською митрополічою катедрою та сусідніми владицтвами у межах Галицько-Волинського князівства, але і з такими віддаленими від Прикарпаття епархіями Північної й Північно-Східної Русі, як Великий Новгород⁷. Упродовж XV–XVII ст. у культурно-релігійному просторі *Slavia Orthodoxa* Галицьке (Львівське) владицтво продовжувало підтримувати інтенсивні інституційні контакти із Сочавською митрополією та світською елітою Молдавського князівства. Водночас після Берестейської унії 1596 р., коли Святоюрський двір залишився вірним ортодоксії, простежується щораз виразніше зближення Православної церкви на теренах Галицько-Львівської Русі та Поділля з епархіями «грецької віри» – Київською митрополічою, Луцькою та Перемишльською⁸, що почали творити певну регіональну спільність – як у «православному» XVII ст., так і в «унійному» XVIII ст. Натомість традиційне для попереднього періоду пов'язання зі східнороманською «цивілізацією» (за винятком хіба що Скиту Манявського та присутності «волоських духовних» в унійних парафіях Подністров'я) редукується до рівня персональних контактів у тоді ще інклюзивній прикордонній смузі⁹.

Вигасання у Галицько-Волинському князівстві¹⁰ династії Рюриковичів, тобто його відлучення від «причастя» Русі – колективної спадщини цього княжого роду¹¹,

⁷ На це, зокрема, вказує виявлена 1991 р. під час археологічних розкопок Торгової сторони Великого Новгорода свинцева печатка (моливдовул) галицького єпископа Косми. Нею, очевидно, було скріплено документ внутрішньоцерковної юрисдикції, адресований одному з тогочасних новгородських владик. Як припускає Олександр Мусін, поява у Новгороді печатки Косми пов'язана з участю візантійського вельможі Андроніка Комнина, князя Ярослава Осмомисла та галицького владика у поставленні (хіротонії) київським митрополитом Йоаном IV (1164-1166) на катедру Великого Новгорода архієпископа Іллі (1165-1186), якому (або котромусь із його клириків) і призначалася грамота (святительська?) з цим моливдовулом. Інший приклад тісних контактів між Новгородом і Галичем датується двома століттями пізніше, коли новгородський архієпископ Василій Каліка отримав хіротонію на соборі владик Галицько-Волинської Русі у Володимирі 25 серпня 1331 р., за присутності, серед інших, галицького єпископа Теодора. (Докладніше ці сюжети обговорює: Мусін О. Єпископи Галицької кафедри і Великий Новгород. (До характеристики церковно-політичних зв'язків) // Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті й матеріали. – Львів, 2005. – С. 14, 16-20).

⁸ Заангажованість перемишльських архиєреїв у внутрішнє життя Львівської єпархії джерела фіксують ще в першій половині XVI ст. (Див., зокрема, послання владика Арсенія до православних Великого князівства Литовського та Руського і Подільського воеводств від 1 лютого 1547 р. із закликом допомогти львівським міщанам у відбудові Успенської церкви: ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 11. – Арк. 1-6).

⁹ Ширше стихійні контакти та міграція молдавського духовенства на Брацлавщину і Поділля описані у статті автора: Скочиляс І. Південна межа Галицької (Львівської) єпархії у XV–XVIII століттях (історико-географічний аспект) // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 303-325.

¹⁰ Деякі дослідники ще й досі відмовляються застосовувати щодо Галицько-Волинського князівства окреслення «держава» і, тим паче, «королівство». (Див. полемічну риторіку з цього приводу в: Котляр М. Ф. Галицько-Волинська Русь // Україна крізь віки. – Київ, 1998. – Т. 5. – С. 154-155, 328). Критику таких поглядів можна знайти у: Дашкевич Я. Проблема державності на Галицько-Волинських землях (кінець X – середина XIV ст.) // Король Данило Романович і його місце в українській історії: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Львів, 29-30 листопада 2001 р.). – Львів, 2003. – С. 8-23.

¹¹ Див.: Толочко О. Русь – держава та образ держави. – Київ, 1994. – С. 25.

призвело до поступової втрати місцевими русинами усвідомлення належності до єдиного «тіла» Київської держави. Таке бачення посилилося після відкриття в 1303 р. окремої Галицької митрополії – своєрідного церковного відособлення від того ж давньоруського «причастя», в результаті чого тутешні православні з часом перестали сприймати свою локальну Церкву як складову всеруського універсуму. І лише в окремі періоди «сакральна топографія» місцевого духовенства і мирян поширювалася на всю православну Ойкумену. Типові для кінця XVI ст. уявлення розкриває, зокрема, вотивний запис снятинських міщан, дяка і священика з 1589 р. про дарування Євангелія-тетр (виготовленого «въ б[о]госпасаемом граде Чръновци въ молдавской земли») одній з руських церков м. Підгайці: «И далисмо ѿбоє сіа книга с[ва]тоє еу[ан]ге[ліє] до б[о]госп[а]саемо[о] града подгаице лежащог[о] въ подолской земли до ц[ε]ркве оуспеніа прес[ва]тїа вл[а]д[и]ч[и]ца наша б[о]городица пр[ѣ]сно д[ѣ]вы марїа [...], въ дни жикимонта кралѣ полскаг[о], еп[и]с[ко]па гедѡн[а] балабан[а], при великом кн[и]аsi московском василїи, въ дни патриархи ц[а]риград[а] ѿ[тѣ]ць їеремїа, патріарха антѡхїи їваким[а], митрополит[а] веолїѡма тиж їваким[а]»¹². Ця унікальна церковно-світська топографія є безпосереднім відгомонам у парафіях Львівської єпархії відомостей про подорож в українсько-білоруські землі й Московію у 1588-1589 рр. Єремїї Траноса. Натомість сам запис враховує канонічну підлеглість Київської митрополії Царгородській церкві, певну причетність до цивілізації Московської Русі¹³ та важливість східних патріархатів (зокрема Антіохійського) в еклезіальній пентархії.

2. «Генеральне намісництво» українсько-білоруської митрополії (1415-1539 рр.)

Проведення Новгородського провінційного собору 1415 р., на якому 15 листопада предстоятелем Руської церкви, за підтримки великого князя литовського Віговта й за погодженням з Володиславом Ягайлом, було обрано Григорія (Цамблака, 1415-1419/20)¹⁴, а також проголошено відокремлення Київської митрополії від

¹² Кириличні рукописні книги у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України: Каталог. – Львів, 2007. – Т. 1. – С. 171 (№ 151).

¹³ Особливості уявлень русинів про Московську державу та її жителів у період між Берестейською унією та Хмельниччиною розкриті в монографії: Hodana T. Między królem a carem: Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia). – Kraków, 2008 (релігійному аспекту проблематики присвячені с. 63-193).

¹⁴ Див. Ісповідання віри Григорія (Цамблака), складене ним перед собором українсько-білоруських владик у Новгородку 15 листопада 1415 р. (РФА. – 1987. – Т. 3. – С. 684-685 (док. № 35)). За деякими даними, у цьому соборі нібито брав участь галицький владика Йоан, однак про нього згадує лише Никонівський літопис (очевидно, помилково), тоді як інші джерела (у т. ч. літописні) такого єрарха не знають (Trajdos T. Biskupi prawosławni w monarchii Jagiełły // Nasza Przyszłość. – 1986. – Т. 66. – С. 117). Корпус документів, що стосуються цієї події (сборна грамота про обрання Григорія (Цамблака) 15 листопада 1415 р.; пастирське послання митрополита Фотія 1415-1416 рр. про «неканонічність» поставлення Цамблака; лист царгородського патріарха

Московської церкви (для Вітовта це стало «актом розриву Західноруської церкви з візантійським світом»)¹⁵, на якийсь час уможливило збереження Галицької єпископії. Після цього Новгородського провінційного собору владича катедра в Крилосі нетривало перебувала у складі «литовсько-польської» Київської митрополії й підпорядковувалася Григорієві (Цамблаку). Його вибір, формально засуджений Великою церквою, невдовзі апробував царгородський патріарх, незважаючи на опозицію іншого претендента на Св. Софію у «матері городів руських» – Фотія у Москві.

Про підлеглість теренів Галицької Русі юрисдикції новоутвореної Західноруської (Литовської) митрополії, що заперечується більшістю дослідників¹⁶, усе ж опосередковано свідчить «Хроніка собору в Констанці» Ульріха Ріхенталя (бл. 1360-1437)¹⁷. Серед 30 членів свити митрополита Григорія, який прибув на собор у

Йосифа II до митрополита Фотія у справі номінації Цамблака з 1416 р.), опубл. в: Акты ЗР. – 1846. – Т. 1. – С. 33-35 (док. № 24); Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики / Сост. Я. Н. Шапов. – Москва, 1976. – Ч. 1. – С. 153; РИБ. – 1908. – Т. 6. – Стб. 309-360 (док. № 37-40); РФА. – 2008. – С. 419-436 (док. № 125). Сучасний аналіз подій, пов'язаних із проведенням Новгородського провінційного собору та поїздкою Цамблака до Констанци, здійснено в: Лурье В. М. Русское православие... – С. 20-21; див. також популярний огляд: Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: Нарис історії Української Церкви. – 2-ге вид., виправл. – Львів, 2008. – С. 173-176. Уже застарілою є монографія: Яцимирский А. И. Григорий Цамблак. Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. – Санкт-Петербург, 1904 (діяльність цього архиєрея в Київській митрополії висвітлено на с. 157-218).

¹⁵ Компілятивний наратив про Новгородський собор і митрополита Цамблака знаходимо у Святоюрській «Метриці»: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 24. Див. також грамоту великого князя литовського від 15 листопада 1415 р.: Акты ЗР. – Т. 1. – С. 35-37 (док. № 25). Коментар: Флоря Б. Н. Переговоры об унии православной и католической Церквей в конце XIV – 1-й трети XV в. // Его же. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сб. – Москва, 2007. – С. 336-343. Цей період в історії Руської православної церкви стисло представлений у низці праць: Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви / Репр. вид. – Київ, 1998. – Т. 1. – С. 128-129; Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Репр. вид. – 1994. – Т. 5. – С. 399-403, 512-513; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 8-10; Кметь В. Львівська православна єпархія: короткий огляд історії // Шематизм Львівсько-Сокальської єпархії Української Православної Церкви Київського патріархату. 2000 рік: Стат.-біогр. довідник. – Львів, 2000. – С. 11-12; Чистович И. Очеркъ истории Западно-Русской Церкви. – Санкт-Петербургъ, 1882. – Ч. 1. – С. 116-119; Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Рим; Нью Йорк, 1976. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 114-136; Trajdos T. M. Metropolici kijowscy Cyprian i Grzegorz Camblak (bułgarscy duchowni prawosławni) a problemy Cerkwi prawosławnej w państwie polsko-litewskim u schyłku XIV i w pierwszej ćwierci XV w. // Balcanica Posnanensia. – 1985. – Vol. 2. – S. 224-232.

¹⁶ Див., наприклад: Trajdos T. M. Metropolici kijowscy... – S. 226-227.

¹⁷ Латиномовний оригінал цієї хроніки, укладеної учасником собору та його нотарієм У. Ріхенталем, не зберігся, проте він відомий за перекладом на середньонімецьку мову. «Хроніці собору в Констанці» та її авторові нещодавно присвятила дисертаційне дослідження (захищене в Тюбінгенському університеті 2002 р.) німецький науковець Гізеля Вакер: Ulrich Richental's Chronik des Konstanzer Konzils und ihre Funktionalisierung im 15. und 16. Jahrhundert: Aspekte zur Rekonstruktion der Urschrift und zu den Wirkungsabsichten der uberlieferten Handschriften und Drucke. Див. також: Buck T. M. Fiktion und Realität. Zu den Textinserten der Richental-Chronik // Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. – 2001. – Bd. 149. – S. 61-96; Heyck. Richental, Ulrich //

Констанці у лютому 1418 р. (на той час Цамблак, очевидно, вже отримав благословення царгородського патріарха¹⁸), «Хроніка» називає кількох єпископів, зображення яких бачимо на мініатюрах Олендорфського кодексу. Цими пастирями могли бути єрархи Володимира, Луцька, Чернігова та деяких інших владичих престолів¹⁹. Ще більше інтригують повідомлення «Хроніки» про світських членів делегації митрополита Цамблака – князів і мешканців міст Червоної Русі²⁰, під якою розуміють землі колишнього Галицько-Волинського князівства – Волинь, Галицько-Львівську Русь, Перемищину та Поділля. Згідно з інформацією У. Ріхенталя, до цієї делегації Григорія (Цамблака) входили і представники міст на території Галицької митрополії (єпархії)²¹. Оскільки всі вони належали до свити руського митрополита, то принаймні деякі з них могли бути православними²².

Як відомо, митрополит у Москві Фотій не визнав законності рішень Новгородського собору й закликав православне духовенство та мирян у Великому князівстві Литовському не підкорятися Цамблакові²³. Нещодавно виданий збірник актів канцелярії Фотія (1408-1414, 1420-1431) підтверджує встановлення реальної юрисдикції київських митрополитів у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі лише щодо другої половини 20-х рр. XV ст. Одне з послань Фотія «о казнях Божиих»,

Allgemeine Deutsche Biographie. – Leipzig, 1889. – Bd. 28. – S. 433-435; Matthiessen W. Ulrich von Richentals Chronik des Konstanzer Konzils // *Annuaire Historiae Conciliorum*. – 1985. – Bd. 17. – S. 71-191, 324-455.

¹⁸ Флоря Б. Н. Переговоры об унии... – С. 338-339.

¹⁹ Борис Флоря, опираючись на третій список «Хроніки Ріхенталя», де сказано про «9 священників його [Цамблака] віри», стверджує про відсутність руського православного єпископату на соборі (Флоря Б. Н. Переговоры об унии... – С. 341). Водночас опосередковані свідчення переконують у тому, що руські владики таки брали участь у цьому зібранні.

²⁰ Одним з них, за даними Леонтія Войтовича, був Федір Данилович Острозький, «князь Червоної Русі», представник бічної лінії династії Романовичів. (Див.: Войтович Л. Загадковий «високородовитий шляхетний князь Червоної Русі» // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 24-27).

²¹ Йдеться, зокрема, про Брацлавль (Braclaw, Bregla), Бринеськ на Волині (Brißg), Бужськ (Buchur), Вишню (Wischna), Володимир (Fulnegg), Галич (Dalmatsch), Дрогобич (Trochenbitsch), Звенигородку (Clingenburg), Кам'янець (Samnitz), Кременець (Krimnitz), Луцьк (Lutz), Львів (Lamberg), Перемишль (Primisil), Самбір (Samber), Соколь (Сокаль?, Sogul), Сянок (Sanack) та Ярослав (Jerassla) (Ulrich von Richental Chronik des Constanzer Concils 1414 bis 1418 / Hrsg. von M. R. Buck // *Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart*. – Tübingen, 1882. – Bd. 158. – S. 209. Коментар: Бегунов Ю. К. К вопросу о церковно-политических планах Григория Цамблака // *Советское славяноведение*. – 1981. – № 3. – С. 57-64; Lewicki A. *Sprawa unii kościelnej za Jagiełły* // *KN*. – 1897. – R. 11. – S. 322).

²² Цей сюжет детально вивчено у: Флоря Б. Н. Переговоры об унии... – С. 342-343. Історик висловлює контрверсійну думку про те, що представниками міст Галицької Русі на соборі були репрезентанти місцевих католицьких громад, «які й могли відправити своїх посланців на собор для вирішення різноманітних актуальних питань, жодним чином не пов'язаних з поїздкою Цамблака та унією Церков», виконуючи таким чином «розпорядження свого правителя».

²³ Див. останню публікацію одного з пастирських послань предстоятеля Руської церкви Фотія до православних у Литві: Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения. Книга глаголемая Фотиос / Подгот. текстов, предисл. и коммент. Н. А. Кобяка, А. И. Плигузова. – Москва, 2005. – С. 115-130.

датоване кінцем 1427 р. – початком 1428 р., було адресоване «в Каменець» – головний адміністративний центр Православної церкви на Поділлі. Послання написано, ймовірно, під час відвідин митрополитом «Литви», коли засуха («великий пламень огнений») охопила «великий сей град». У цьому зверненні Фотій також згадує період, коли він був не з власної волі «розлучений» з паствою Галицької єпархії²⁴. У 1411/12 та 1420/21 рр. митрополит справді відвідав Галич, а отже, на це місто таки поширювалася його канонічна юрисдикція. За даними «Літописця Литви і хроніки руської» Ігнатія Даниловича, наступного року Фотій візитував Львів і Володимир на Волині²⁵. Літописи занотують його присутність в українсько-білоруських єпархіях також на початку 1420-х рр., в 1427-1428 та 1430 рр.²⁶ Незважаючи на це, ще 1415 р. зібрані у Новгородку владики, задля легітимізації цього опозиційного до Москви провінційного собору, уклали колективну скаргу великому литовському князеві Вітовту на Фотія, начебто той «занедбує литовські єпархії», тобто не відвідує їх і не здійснює належної пастирської опіки над духовенством і вірними²⁷. Про зацікавлення теренами Галицької митрополії київського (загальноруського) предстоятеля Герасима (1432/33-1435), пастирське служіння якого обірвала трагічна смерть у липні 1435 р.²⁸, інформації взагалі не збереглося.

²⁴ «Временем же ѡбъ ѡтдаленіе како поимѣх ѡт вѣрченныа ми церкве Христовы и ѡт вѣреннаго ми стада словесныхъ Христовыхъ овецъ, вашіа іа любве ѡтлѣченъ быхъ, и много же село растоіаніемъ того вѣрмене духовно болѣзновахъ, іслѣваіаа слезами ѡ разлѣченіи с вашєю любовію и срдства духовнаго. И паки [...] совѣтованіемъ благороднаго славнаго великаго княа Алаѡандра, и тако радованно и потщително всегда попеченіе имѣю посѣщати всако вашу любовь к доволѣ всакаго духовнаго застѣпленіа, и вашаа ползы представляти вамъ трапезу духовнью брашна негибнущаго, но пребывающаго в животѣ вечном [...]. А аз же паки [...] тако хощу и глаголати ко взлюбленнымъ вам чадамъ, с ними же како духомъ сродихомса» (Фотий, митрополит Киевский... – С. 12, 225-242, 434 (цит. на с. 226)). Митрополитство Фотія описує: Голубинский Е. История Русской Церкви / Репр. изд. – Москва, 1997. – Т. 3. – С. 357-413.

²⁵ «W leto 6920 (1412) postawi (Fotej) Iepiskopa Turowu Ijewschimija, ot Halicza pojde k Moskwe miesiaca auhusta»; «W lieto 6928 (1420) [...] Tohož lieta pojde mitropolit ko Kijowu i w Slucku krestil kniazia Semen Aleksandrowicz, i wo Moziri wernul mitropolita kniaz welikoj. Tohož lieta byst mitropolit w Haliczi»; «W lieto 6929 (1421) i wo Lwowie i wo Wołodimieri prijechał wołornik w kanon Rožestwa Christowo, a u Wilni był na kreszczienije» (Latopisiec Litwy i Kronika Ruska z rękopisu słowiańskiego przepisane; wypisami z Wremiennika Sofijskiego pomnożone; przypisami i objaśnieniami, dla czytelników polskich potrzebnymi, opatrzone, staraniem i pracą Ignacego Daniłowicza, profesora zwyczajnego w cesarskim uniwersytecie charkowskim. – Wilno, 1827. – S. 234, 244).

²⁶ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. – Москва, 1950. – С. 62 (док. № 22); ПСРЛ. – 1949. – Т. 25. – С. 245-246, 248; 1980. – Т. 35. – С. 35, 57.

²⁷ ПСРЛ. – Т. 35. – С. 33, 55, 56, 73, 78; РФА. – 1999. – Т. 5. – С. 945. Коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 398-399, 403; Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия // Православная энциклопедия. – Москва, 2005. – Т. 10. – С. 327.

²⁸ Абеленцева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии Русской церкви. – Москва; Санкт-Петербург, 2009. – С. 76-77; Лурье В. М. Русское православие... – С. 27-28 (вказано також на ігнорування московськими книжниками недовготривалого митрополитства Герасима як предстоятеля обидвох частин Київської церкви); Флоря Б. Н. Переговори об унии... – С. 349-355. Зберігся формуляр протоколу «преосвященного Герасима митрополита Киевского» про обрання кандидатів у єпископи «въ всечестном храмѣ пречистыа Богородицаа соборнои» (Восточнославянские и южнославянские рукописные книги... – Ч. 1. – С. 151; Ч. 2. – С. 147-148).

Відновити православну єрархію міг митрополит Ісидор²⁹, коли в 1440 р., повертаючись із Флорентійського собору до Москви³⁰, по дорозі відвідав Галич і Львів. На території Галицького владцтва він перебував упродовж двох місяців – приблизно з 15 травня по 10 липня³¹. Спершу архиерей проголосив унію у Львові, а в другій половині травня подався до Галича (сюди він прибув 21 числа)³². Тут Ісидор, імовірно, затримався довше, з огляду на необхідність отримання доходів з бенефіціїв Успенського собору та близькість до Молдавії, де він сподівався на успішну рецепцію Флорентійської унії³³. Як відомо, католицька єрархія Литви й Польщі (зокрема львівський латинський архієпископ Ян зі Спрови і його рідний брат Петро, воєвода руський), а також королівська адміністрація загалом вороже поставилися до Флорентійської унії та



Учасники собору в Констанці

²⁹ На жаль, пастирська діяльність Ісидора Київського на теренах Галицької єпархії не відображена і в «Метриці» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 24-24 зв.

³⁰ Див.: Gill J. The Council of Florence. – Cambridge, 1959; Mončak I. Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. – Rome, 1987. Найповніше участь Руської церкви у Флорентійському соборі 1439 р. висвітлена у монографії: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 59-80; див. також ґрунтовні дослідження: Абененцева О. А. Митрополит Иона... – С. 80-144; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сб. – Москва, 2007. – С. 235-239, 368-434. Різні аспекти пастирської діяльності Ісидора у Київській митрополії та рецепція ідеї поєднання Церков за флорентійською моделлю в українсько-білоруських землях і Московській Русі розкриті у: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 414-468; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 405-407; Гудзяк Б. Грецький Схід, Київська митрополія і Флорентійська унія // Записки НТШ. – 1994. – Т. 228. – С. 48-64; Зема В. Флорентійська унія та автокефалія Церкви // УІЖ. – 2003. – № 1. – С. 53-67; Его же. Флорентийская уния и автокефалия Московской церкви. Некоторые наблюдения над нарративными источниками // Cahiers du Monde russe. – 2005. – Vol. 46/1 (Janvier-juin). – P. 397-410; Кочан Н. Флорентійська унія і Київська митрополія: до характеристики розвитку та втілення ідеї унії церков // УІЖ. – 1996. – № 1. – С. 28-44 (републікація: Знаки часу: До проблеми порозуміння між Церквами / Упоряд. З. Антонюк, М. Маринювич. – Київ, 1999. – С. 25-43); Плигузов А. От Флорентийской унии к автокефалии Русской Церкви // HUS. – 1995. – Vol. 19. – P. 513-530; Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ, 1994. – Кн. 1. – С. 24-26, 30-32; Gil A. Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku. – Lublin; Chełm, 1999. – S. 79-81; Lewicki A. Unia florenska w Polsce // Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny. – Kraków, 1899. – T. 38. – Ser. 2, 13. – S. 205-274; Ševčenko I. Intellectual Repercussions of the Council of Florence // Church History. – 1955. – Vol. 24. – P. 291-323. Див. також популярний нарис: Лужницький Г. Українська Церква... – С. 179-187.

³¹ Кочан Н. Флорентійська унія... – С. 33-34.

³² Так уважає, зокрема, Богдан Бучинський, не підтверджуючи, однак, своєї гіпотези документально: Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. І. Ісидорова унія // Записки НТШ. – 1908. – Т. 85. – Кн. 5. – С. 29.

³³ Голубинский Е. История Русской Церкви. – 1997. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 447.

її речника, київського митрополита. За свідченнями Юрія-Варфоломея Зиморовича, місцеві русини зустріли Ісидора досить прохолодно, фактично проігнорували його святительську Літургію у Львівському латинському соборі. Врешті-решт предстоятель Руської церкви так і не наважився поставити на Галицьку катедру унійного єпископа. Мабуть, він не зробив цього через досягнутий компроміс із львівським латинським архієпископом³⁴. Таким чином, наприкінці 30-х – на початку 40-х рр. XV ст. Кринос і юрисдикційно, і фактично перебував під омофором київського архиєрея, хоча після виїзду Ісидора з Польсько-Литовської держави до Візантії у 1443 р. статус Галицької єпархії став непевним.

Цією ситуацією намагався скористатися висвячений у Москві митрополит Йона (1448-1461)³⁵. Король Казимир Ягайлович у 1451 р. згодився допустити його до адміністрування українсько-білоруськими єпархіями: «И дали есмо ему столец митрополич Киевский и всеа Руси, как первее бывало, по установлению и по обычаю русскаго христианства»³⁶. Тогочасні джерела справді засвідчують здійснення Йоною реальної юрисдикції над православними у Великому князівстві Литовському протягом 1451-1458 і, частково, 1459 рр.³⁷ Зокрема, його духовну владу визнав володимирський владика Даниїл, єпархія котрого раніше підлягала Успенській кафедрі у Крилосі. Заохочений прихильністю Казимира Великого, Йона домагався через своїх послів у короля повернення під свій омофор й інших єпископій Галицької митрополії (Галицької, Перемишльської та Холмської), що їх Казимир пообіцяв йому в 1451 р.: «Хотѣлъ еси всю извѣчную старину церковную исполнити и церковь Божию, свою богомолію, свершенно въ единачествѣ учинити хотѣлъ еси, въ другомъ своемъ богомоліи и господарствѣ, галичской митрополіи, Божіи церкви и домы церковныи къ той своей богомоліи кіевской церкви, къ Святѣй

³⁴ На відміну від Львова, владики Перемишля, Холма та далеких Твері й Великого Новгороду без якихось виразних застережень прийняли Ісидора з рішеннями Флорентійського собору та виявили йому послух, тривалий період визнаючи його (принаймні в українсько-білоруських землях) своїм архипастирем – навіть після виїзду митрополита до Константинополя, а згодом до Рима (Абеленцева О. А. Митрополит Иона... – С. 137-144; Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. І. Ісидорова унія // Записки НТШ. – 1908. – Т. 86. – Кн. 6. – С. 22-35; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 525; Лурье В. М. Русское православие... – С. 24-35, 45-51; Trajdos T. M. Metropolici kijowscy... – S. 223-224. Див. також стислий огляд діяльності цього архипастира в: Пелешенко Ю. Київський митрополит Ісидор і доля Флорентійської унії в Україні // КС. – 2000. – № 2. – С. 137).

³⁵ Найновіше дослідження генези автокефалії Московської церкви та постаті її першого митрополита Йони, яке опирається на ретельний аналіз збереженого комплексу джерел (зокрема митрополичих формулярників): Абеленцева О. А. Митрополит Иона... – С. 145-203 (розділ про встановлення «фактичної автокефалії Руської церкви»). Спроби Йони поширити свою юрисдикцію на українсько-білоруські землі уже в 1448-1449 рр. розглядає: Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. І. Ісидорова унія... – Т. 86. – Кн. 6. – С. 15-18.

³⁶ Формулярний звід грамоти Казимира IV від 31 січня 1451 р. // РФА. – 2008. – С. 151-152 (док. № 29). Критичний аналіз заходів Москви (у т. ч. Московського собору 1459 р.), покликаних легітимізувати самовільне проголошення Йони митрополитом і визнати автокефальний статус Московської церкви, здійснено у синтезі: Лурье В. М. Русское православие... – С. 37-44, 60-79.

³⁷ Свідчення про пастирське служіння Йони «у Литві» зібрані у: Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. І. Ісидорова унія... – Т. 86. – Кн. 6. – С. 20-30.

Соф'їи и кїевському столу, отдати по старинѣ»³⁸. Але монарх не дотримав свого слова, і влада московського ставленика Йони на православні владцтва Корони Польської не поширилася³⁹.

Не допомогли московському митрополитові Йоні й послання до духовенства та вірних Київської митрополії, видані ним «у Литву» в 1459-1461 рр., а також присяжні грамоти владик Московської церкви про невизнання «латинського митрополита» Григорія⁴⁰. Водночас московські книжники розпочали пошуки ідеологічного підґрунтя для легітимізації нової церковної провінції з центром у Москві та доведення канонічності її автокефального статусу, особливо після смерті в 1461 р. митрополита Йони⁴¹. Невдовзі Кремль узявся втілювати «ідеологію московського релігійного ізоляціонізму» та «розколу щодо решти православного світу»⁴², що розглядала нову Східноруську митрополію як цілком самодостатню церковну провінцію, попри трактування східними патріархами її як результату «розколу».

³⁸ РИБ. – Т. 6. – Стб. 563-566, 568-570 (цит. на стб. 569-570). Різні міркування з приводу мотивів Казимира IV, який не допустив Йону до управління Галицькою єпархією, наводять: Абеленцева О. А. Митрополит Иона... – С. 240-242, 362-363 (дослідниця стверджує, що посол митрополита Йони зустрічався з королем Казимиром Великим під час його перебування у Галицькій Русі, «тут, в том своем господарьстве»); Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 406-408; Петрушевич А. Краткое историческое извѣстие о времени введения христианства на Галичской Руси, особенно же объ учрежденіи святительскихъ столицъ въ Галичѣ и Львовѣ и святителяхъ, сидѣвшихъ на упомянутыхъ столицахъ. – Львовъ, 1882. – С. 9; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 33-34.

³⁹ РИБ. – Т. 6. – Стб. 563-570 (док. № 67-68); РФА. – 1986. – Т. 1. – С. 139-140 (в опублікованому тут формулярному зводі грамоти Казимира IV від 31 січня 1451 р. про визнання прав Йони на Київську митрополію покликань на Галицьку митрополію немає); Голубинский Е. История Русской Церкви. – 1997 р. – Т. 4. – С. 17; Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 327; Тихомиров Н. Галицкая митрополия: Церковно-историческое исследование. – Санкт-Петербург, 1896. – С. 146-147. Див. також: Лужницький Г. Українська Церква... – С. 190-194.

⁴⁰ Див. пастирські послання Йони «у Литву» про його обрання «митрополитом кїевським і всієї Русі» з грудня 1448 р. – січня 1451 р. (зокрема кїевському князеві Олександрю (Ольську) Володимировичу), послання про невизнання Григорія Болгаринича від 20 грудня 1458 (1459?) р. та подібні листи «литовським єпископам» з 1460-1461 рр. (у т. ч. смоленському владіці Михайлу), присяжну грамоту єрархів Московської митрополії від грудня 1460 р. про неканонічність «уніата Григорія», «на церковь божью развратника, пришедшаго от Рима»: РФА. – Т. 1. – С. 71-73, 75, 92-94, 124-126, 142-143, 185-188, 215-219; давніше видання: РИБ. – Т. 6. – Стб. 555-564, 619-626, 631-670 (док. № 66, 81, 83-88); остання публікація: РФА. – 2008. – С. 89-91, 93, 98, 108-110, 137-140, 154-155, 159-161, 193-198, 223-226 (док. № 5, 7, 9, 14, 24, 31, 34, 51-52, 65); републікація: Абеленцева О. А. Митрополит Иона... – С. 346-354, 362-363, 373-375, 417-430, 434-449 (док. № 15, 20, 26, 46, 48-49, 51-52, 54).

⁴¹ Одним із перших заходів у цьому напрямку стала кодифікація православних нарративних текстів (болгарських, грецьких і сербських), що вказували на можливість і доцільність автокефалії Церкви. (Йдеться насамперед про внесення у Руську Кормчу «Сказания о болгарской и сербской патриархиях», появу котрого пов'язують із Афоном, де й було, як припускають, його створено на замовлення українсько-білоруських єпископів, «як історичну довідку про досвід Болгарії та Сербії у встановленні патріархатів»: Белякова Е. В. Обоснование автокефалии в русских Кормчих // Церковь в истории России. – 2000. – Сб. 4. – С. 139-161).

⁴² Лурье В. М. Русское православие... – С. 100.

Події в українсько-білоруських землях середини XV ст. відображають ширші тенденції у внутрішньому житті Київської митрополії. 1458 року, за згодою царгородського унійного патріарха Григорія III Мамми, папа Пій II номінував главою Руської церкви близького сподвижника Ісидора, Григорія (Болгариновича, 1458-1472)⁴³. З того часу Київська митрополія впродовж наступних кількох десятиліть перебувала у сопричасті як з Римом, так і з Царгородом⁴⁴. Після поділу 1458 р. церковно-юрисдикційне розмежування почало помітніше впливати на формування своєрідної руської тотожності, що поєднувала в собі політичні, етнічні й релігійні елементи та руйнувала вироблену київською елітою XI–XII ст. ідею єдності Русі. За Сергієм Плохієм, саме наявність, поряд з державно-політичним, також церковного кордону уможливила утвердження у XVI ст. ідеї окремішності українсько-білоруської Русі від Московії, водночас стимулюючи розвиток переконань про єдність і неподільність Київської митрополії⁴⁵.

Папська булла від 3 вересня 1458 р. титулувала Григорія архієпископом «київським, литовським і всієї Русі» («Gregorio, electo Chieviensi Lituaniae et totius Russiae inferioris»), пристосовуючись таким чином до тодішніх політичних та етнічних кордонів. Документ також окреслював канонічні межі «нової» церковної провінції, до якої відтепер входили Брянська (незабаром перейшла під юрисдикцію московського митрополита), Володимирська, Галицька, Київська митрополітич, Луцька, Перемишльська, Полоцька, Смоленська, Турівська і Холмська єпархії⁴⁶. Так уперше

⁴³ Див. стислий запис у «Метриці» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 24 зв.-25.

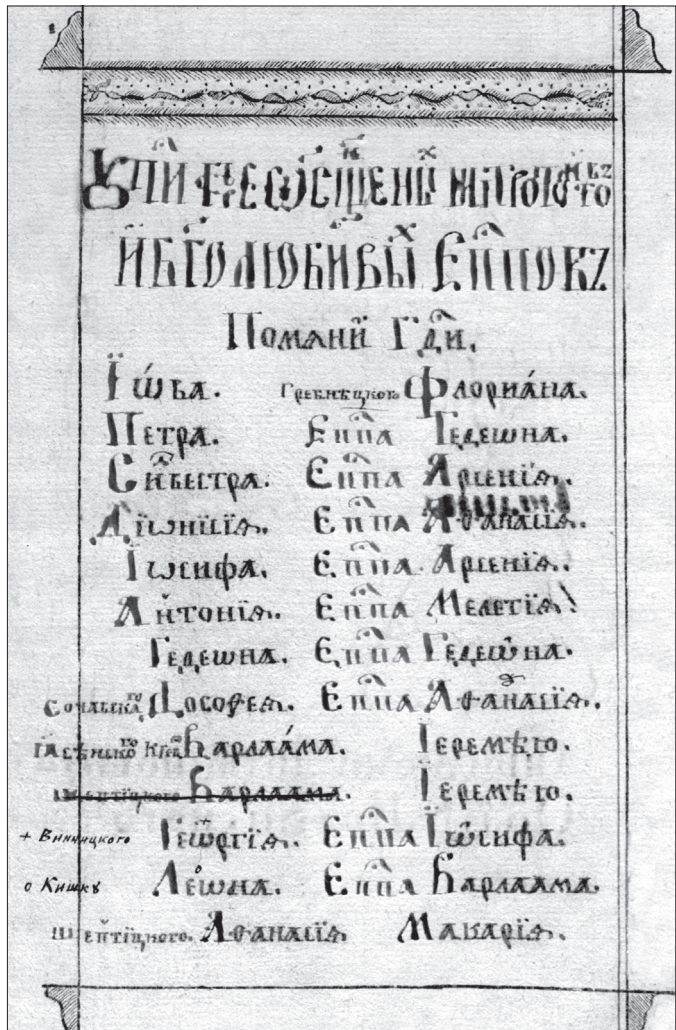
⁴⁴ В. Лур'є, покликаючись на визнання Йони царгородськими патріархами, пише, що «*de jure* вже у 1454 р. [Київська] митрополія перестала бути унійною» (Лур'є В. М. Русское православие... – С. 57). Подвійний юрисдикційний статус Київської митрополії в часи предстоятельства Григорія (Болгариновича) також заперечує: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 238-239, 415-422. Дослідник звертає увагу на свідчення західних джерел про українсько-білоруські землі цього періоду як землі «схизматиків і язичників», а також сподівання у панівних колах Польсько-Литовської держави на «майбутню унію». Проте ці відомості розкривають радше тогочасні уявлення в західному латинському світі про Русь як некатоліцьку країну, аніж її реальний еклезіальний статус.

⁴⁵ Плохій С. Берестейська унія та нові концепції Русі // PRO ORIENTE. – С. 433.

⁴⁶ DPR. – 1953. – Vol. 1. – P. 145-147 (док. № 82). Тоді ж Пій II звернувся до польського короля Казимира, руського єпископату та «крилошан Київської церкви» з проханням визнати й підтримати нового предстоятеля митрополії (Ibid. – P. 147-151). Повноваження Григорія (Болгариновича) невдовзі були підтверджені Царгородом. (Див. послання «на Русь» патріарха Діонісія з 1467 р., адресоване московському митрополитові, про правовірність тогочасного глави українсько-білоруської Церкви: Восточнославянские и южнославянские рукописные книги... – Ч. 2. – С. 145-147). Таким чином, принаймні відтоді православною, в сучасному розумінні цього слова, була і Галицька єпархія Київської митрополії. Цілком необґрунтованими є висновки В. Лур'є про те, що «близько семи років, з 1459 по 1466 рік, західна частина Київської митрополії успішно опиралася насильному введенню унії (sic!). До другої половини 1466 року цей опір приніс перемогу: король Казимир вирішив [...] відмовитися від планів упровадження унії – у крайньому разі, в найближчій перспективі. Він сам приймає рішення ліквідувати унійну митрополію митрополита Григорія, після чого митрополит Григорій звертається до константинопольського патріарха з покаяльним посланням». Такі «висновки» нагадують більше церковно-ідеологічну конструкцію, ніж джерельно вмотивовані тези (Лур'є В. М. Русское православие... – С. 79-82). Див. ко-

після створення бл. 1303 р. Галицької митрополії офіційно (цього разу Римською курією) було підтверджено (відновлено) належність Галицької єпархії («Galicensem ecclesiam») до Київської митрополії⁴⁷. При цьому ранг Успенської катедри як митрополічного осідку зберігався, принаймні на рівні титулатури. Інша річ, що на практиці цей статус Галича як єпархії виявився номінальним. Унаслідок політики польської влади та за мовчазної згоди представителів Руської церкви, впродовж наступного півстоліття княжий Галич фактично перетворився на адміністративний центр одного з генеральних намісництв, з не цілком визначеним юрисдикційним статусом.

Із середини XV ст. і до 90-х рр. XVI ст. прикладі опіки чи реалізації українсько-білоруськими



Поминання київських митрополитів у синодику Св. Юра

ментарі: Бучинський Б. Студії з історії церковної унії (Митрополит Григорій) // Записки НТШ. – 1909. – Т. 88. – С. 5-22; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 407-409; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 62-64; Лурье В. М. Русское православие... – С. 56-64; Покровський І. Русскія єпархії въ XVI–XIX вв., ихъ открытіе, составъ и предѣлы: Опытъ церковно-историческаго, статистическаго и географическаго изслѣдованія. – Казань, 1897. – С. 388-390; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 35-38; Флоря Б. Н. Западнорусская митрополия. 1458-1686 гг. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 101-103; Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce: Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Kraków, 1969. – Т. 2. – С. 794-795; Halecki O. The Ecclesiastical Separation of Kiev from Moscow in 1458 // Wiener Archiv für Geschichte des Slawentums und Osteuropas. – 1956. – Vol. 2. – S. 19-32; Wawryk M. Quaedam nova de provisione metropoliae Kioviensis et Moscoviensis ann. 1458-1459 // Analecta OSBM. – 1963. – Vol. 4. – Fasc. 1-2. – P. 9-26.

⁴⁷ DPR. – 1954. – Vol. 2. – P. 146.

митрополитами своїх канонічних прерогатив щодо місцевого духовенства, вірних і численних церковних інституцій є рідкісними. Аж до 1516 р. нам не відома жодна номінаційна чи святительська грамота руських архиєреїв для галицького, львівського чи якогось іншого генерального намісника. Вочевидь, після 1458 р. не було видано й офіційного документа, який би регулював канонічний статус Галицького єпископства у структурі Київської митрополії та окреслював обсяг компетенції цих намісників і їхніх зобов'язань перед главою Руської церкви. Це не повинно дивувати, адже у XV ст. митрополія довго перебувала у стані хаосу, а її Святославський престол далеко не в усі роки був обсадженим⁴⁸. Драматична ситуація, в якій опинилися організаційні структури Галицької церкви у другій половині XV – перших десятиліттях XVI ст., дуже нагадувала становище православних громад у грецьких володіннях Венеційської республіки, котрими управляли протопопи, призначені або урядом дожа (Крит), або безпосередньо латинськими єрархами (Іонічні острови).

Предстоятелі українсько-білоруської Київської митрополії у другій половині XV – першій третині XVI ст.⁴⁹ були архипастирями Галицької єпархії радше формально. Тільки щодо першого з них – Григорія (Болгариновича), знаємо, що він навідувався до Галича. У 1470 р. Болгаринович ненадовго зупинявся в Крилоському монастирі, аби отримати від польського короля Казимира привілей на столові маєтки в Перегінську⁵⁰. Наступні первоєрархи – Спиридон (1475-1476; кандидат-номінат⁵¹), Мисаїл (1475-1480; номінат без хіротонії), Галактіон (Григорій

⁴⁸ Першим відомим прикладом опіки київських митрополитів над вакантною Галицькою митрополією був приїзд у ці землі в 1404 р. Кипріяна (Trajdos T. Biskupi prawosławni... – S. 116). Знаємо також про ймовірні подорожі Фотія в Галицьку Русь у 1412-1413, 1421 і 1428 рр. (Тихомиров Н. Галицкая митрополія... – С. 143-144; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 2. – Ч. 1. – С. 112-113, 136-138).

⁴⁹ В. Лур'є трактує Київську митрополію XVI ст. як канонічно розділену, натомість «політично і навіть церковно-політично вона надалі була єдиною системою, проте у церковному відношенні єдність була втрачена, і єдність обидвох частин митрополії тепер набула дещо специфічного характеру» (Лур'є В. М. Русское православие... – С. 99).

⁵⁰ Про перебування митрополита Григорія (Болгариновича) у Крилосі 1470 р. згадує втрачений, мабуть, літопис Крилоського монастиря, на який покликався Іван Рудович: «Gregorius II sede Kijoviensi exul post dismembrationem Planam inferioris Russiae a superiori penes illam praesidebat, praefatumque monasterium Krylosense cum villa Perehińsko juxta praeilegium Casimiri IV anno 1470 administrabat». (Цит. за: Рудович І. Коротка історія Галицько-Львовської єпархії. На основі грецьких жерел і інших новітніх подручників. – Жовква, 1902. – С. 26). Див. також: Власовський І. Нарис історії... – Т. 1. – С. 134-135; Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 147, 153-159, 447; Кметь В. Львівська православна єпархія... – С. 11; Петрушевич А. Краткое историческое извъствие... – С. 8; Чубатий М. Історія християнства... – 1965. – Т. 1. – С. 696-697; 1976. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 185.

⁵¹ Митрополит-номінат Спиридон з Твері у 1475 р. одержав грамоту на Київську церкву з рук царгородського патріарха й наступного року прибув на українсько-білоруські землі, але був заарештований за наказом короля Казимира і на початку 1480-х рр. перебрався у Московщину. До своєї хіротонії на київського предстоятеля Спиридон був членом патріаршої адміністрації – веститором Великої церкви. Помер він, очевидно, після 1503 р. у Ферапонтовій обителі, де доживав віку (Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 251-254). Цій непересічній і водночас трагічній постаті присвячено монографічне дослідження: Ульяновський В. Митрополит київ-

Халецький, 1477-1478; кандидат-опонент Мисаїла), Симеон (1481-1488), Йона (Глезна, 1489-1494), Макарій (Чорт, 1495-1497), Йосиф (Болгаринович, 1498-1501), Йона II (1502-1507) – майже не втручалися у справи Галицької церкви⁵². Фактично залишивши її без пастирської опіки, київські митрополити спровокували безпрецедентне втручання польської світської адміністрації та латинської єрархії у внутрішнє життя місцевої Православної церкви, що призвело до понад столітньої дестабілізації її організаційних структур. Тим часом у руської етнорелігійної спільноти регіону протягом XV – першої третини XVI ст. сформувалося амбівалентне уявлення про київських первоєрархів як «своїх» безпосередніх пастирів і «дідичів», які, однак, далекі від її реальних потреб і проблем. Про це, зокрема, свідчить лист-звернення

ський Спиридон: образ крізь епоху, епоха крізь образ. – Київ, 2004. У роботі, зокрема, проаналізовано богословську спадщину архипастира – «Ізложеніє о православной істинной вере», «Слово на сошествіє Святого Духа» та ін. (Огляд останньої з названих пам'яток див. у: Турилов А. А. Забытое сочинение митрополита Саввы-Спиридона литовского периода его творчества // Славяне и их соседи. – 1999. – Вып. 7. – С. 121-137).

⁵² Загальну інформацію про митрополитів Мисаїла (Смоленського), Йону (Глезну), Макарія, Йосифа (Солтана), Йосифа III, Макарія II, Сильвестра (Бількевича) та Йону III наводить «Метрика» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 25-25 зв. З 1497 р. київські архипастирі почали отримувати благословенні грамоти від царгородських патріархів, таким чином остаточно відновивши сопричасну єдність з Церквою-Матір'ю. (Див. публікацію ставлених грамот Вселенського патріархату митрополитам Макарію (Чорту) 1497 р., Йосифові (Болгариновичу) 1499 р. та Йоні II 1503 р. з рукописного кодексу СОКМ-9907 у: РФА. – Т. 3. – С. 633-639 (док. № 20-22). Див. також загальні огляди: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 409-417, 530-539; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 67-75, 89-91; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 196-203; Покровській І. Руськіє єпархії... – С. 390-393; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 43-65; Кн. 2. – С. 22-23; Чистович І. Очеркь історіи... – Ч. 1. – С. 137-142; Chodyncki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarzys historyczny 1370-1632. – Warszawa, 1934. – S. 127-130. З давнішої літератури заслуговують на увагу обширні нариси Макарія (Булгакова) про митрополитів XV–XVI ст., з детальним відтворенням тогочасного культурного, релігійного й суспільно-політичного тла. На думку цього автора, київські предстоятелі XVI ст. «зовсім не відповідали вимогам часу»: Макарій (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 5. – С. 28-34, 37-75, 98-103, 127-130, 139-141, 193-199, 210-217, 225-226, 268-271. Діяльність кількох київських митрополитів (зокрема Мисаїла та Йосифа (Болгариновича)) через призму політичної історії Великого князівства Литовського й Корони Польської та контактів Руської церкви з Римським Апостольським престолом вивчають: Бучинський Б. Змагання до унії руської церкви з Римом в роках 1498-1506 // Записки Українського Наукового Товариства у Києві. – 1909. – Кн. 6. – С. 5-53; Його ж. Студії з історії церковної унії. III. Мисаїлів лист // Записки НТШ. – 1909. – Т. 90. – Кн. 4. – С. 5-24; Паславський І. Три писемні пам'ятки XV століття, пов'язані з іменем папи Сикста IV // Confraternitas. – С. 147-156; Русина О. В. Мисаїлове послання Сиксту IV за Синодальним списком // УАЩ. – 2002. – Вып. 7. – С. 281-296; Ї ж. Міжконфесійні взаємини й суспільно-політичні рухи XV – початку XVI ст. на теренах України // УІЖ. – 2006. – № 3. – С. 11-12; Ї ж. Послання київського митрополита Мисаїла папі римському Сиксту IV з 1476 року: нові аспекти дослідження // Ковчег. – 2007. – Ч. 5. – С. 50-72; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 241-250, 258-261, 264-266; Его же. Попытка осуществления церковной унии в Великом княжестве Литовском в последней четверти XV – начале XVI века // Славяне и их соседи. – 1999. – Вып. 7. – С. 40-81; Gianelli G. A propos de la confirmation du métropolitain de Kiev Joseph Bolharynovyč par le patriarche oecumenique Joachim I // OCP. – 1943. – Vol. 9. – P. 450-452).

духовенства і шляхти Руського й Подільського воєводств від 8 вересня 1539 р. до верховного пастиря православних у Польщі й Литві, з проханням благословити обрання Макарія Тучапського на владу львівського: «Еслижъ бы ваша милость теперъ про насъ подданныхъ вашей святыни и дѣтей своихъ не рачиль стати мощно до короля его ясности и съ князми и паны ихъ милостію хрестіанскими; тогды бѣ трудно ся вашей милости было писати Галицкимъ митрополитомъ»⁵³.

І лише за Йосифа II (Солтана, 1507-1522), Йосифа III (1522-1534) та Макарія II (1534-1555/56) політика київських митрополитів стосовно Галицької (Львівської) церкви зазнає відчутних змін. Спершу це було пов'язане з культурно-релігійним поживанням у Київській митрополії після Віленського провінційного собору 1509 р.⁵⁴ Так, у 1511 р., за дорученням Йосифа (Солтана), холмський єпископ Філарет (Облазницький, 1508-1533) здійснив канонічну візитацію Галицької єпархії. Під час цієї ревізії Філарет наразився на опір з боку львівського латинського архиєпископа Бернарда Вільчека, за наказом котрого навіть був затриманий та ув'язнений у Дунаєві. І тільки втручання королівських урядників дало змогу продовжити (щоправда, й надалі з численними перешкодами) обстеження православних парафій і монастирів⁵⁵.

23 серпня 1538 р., на прохання митрополита Макарія, король Жигимонт I видав розпорядження своїм старостам не перешкоджати православному клирові («*plures popones et alios ministros ritus Ruthenici*») виконувати адміністративні та душпастирські обов'язки. Наявність цього монаршого мандату в архіві Успенського ставропігійського братства⁵⁶ засвідчує, що на теренах Галицького (Львівського) владцтва цьому документу надавали неабиякого значення. Він не тільки сприяв утвердженню тут духовної влади предстоятеля Руської церкви (за підтримки Краківського двору), але й певним чином легітимізував діяльність місцевих еклезіальних структур.

Зростаюча заангажованість київських митрополитів у внутрішнє життя Галицької єпархії та їхнє сподівання на швидку її інтеграцію до організаційних структур митрополичої архієпархії були артикульовані у титулі її предстоятеля – «митрополит київський, галицький і всієї Русі», відновленому у вересні 1509 р. Йосифом (Солтаном)⁵⁷ та визнаному владою Королівства Польського і Великого князівства Литовського й іншими світськими монархами і церковними єрархами⁵⁸.

⁵³ Акты ЗР. – 1848. – Т. 2. – С. 358 (док. № 197).

⁵⁴ Перші спроби реформ у Київській митрополії обговорює: Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – Москва, 2003. – С. 89-90.

⁵⁵ Рудовичъ І. Коротка історія... – С. 27.

⁵⁶ ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 8. – Арк. 1-2 (оригінал). Опубл.: Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 20-21 (док. № X).

⁵⁷ Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 327; Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 84.

⁵⁸ Кметъ В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // Lwów; miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa / Pod red. K. Karolczaka. – Kraków, 2002. – Т. 4. – S. 74; Макарій (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 106, 125-126.

Нове титулування було проакцентоване не лише на єрархічному рівні й у державних установах, але також у мирянському та клирицькому середовищі. Так, наприклад, панегірик «Ευφώνια веселобрмячая» 1633 р., що його уклали спудеї Київського колегіуму, адресований Петрові (Могилі) як «Православномѣ Оупривилієованомѣ Митрополитѣ Київскомѣ, Галицкомѣ и всѣа Руссії»⁵⁹.

У першій чверті XV ст., через побоювання митрополитів у Литві та Москві щодо відновлення еклезіальних амбіцій Успенської катедрі у Крилосі, на практиці її статус було нівельовано до рівня звичайного генерального намісництва – спершу Галицької митрополії, а з XVI ст. – Київської архієпархії. Аж до 1539 р. місцева Православна церква адмініструвалася намісниками, котрих призначали або київські митрополити, або королівські старости, які перебували у Галичі, чи, ймовірно, навіть молдавські єрархи. Традиційна для тогочасної Київської архієпархії формула стосунків «митрополит-намісник» була актуальною тільки впродовж першого півстоліття вакантності Крилоського престолу, відтак зазнала радикальної зміни через втручання світських чиновників та застосування державою права патронату. Королівська грамота від 21 березня 1522 р. виразно вказує на те, що до початку 1520-х рр. Галицька єпархія не мала єдиного центру управління – нею керували щонайменше кілька намісників «руського обряду», котрі резидували в найважливіших міських осередках – «у Львові, Крилосі та інших [містах] Львівської єпархії»⁶⁰. Михайло Грушевський цілком слушно зауважив, що номінація Йоакима (Гдашицького) стала першою від початку XV ст. успішною спробою поширити юрисдикцію митрополічного намісника на все владцтво, адже «се було вже в ґрунті річі рівнозначним з відновленням галицької єпископії; тільки титулу єпископа сьому Гдашицькому бракувало»⁶¹. І справді, урядкування Гдашицького уможливило об'єднання Галицької єпархії навколо одного центру. Якщо раніше «опікун» місцевої Православної церкви призначав декількох місцєблєуститєлєв, то з 1522 р. русини домоглися у короля привілею про номінацію єдиного, «генерального» намісника.



Митрополит Петро (Могіла)

⁵⁹ Студинський К. Панегірик «Ευφώνια Веселобрмячая», посвячений Петрови Могилі в р. 1633 // Записки НТШ. – 1895. – Т. 8. – Кн. 4. – С. 8.

⁶⁰ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 493/III. – С. 1.

⁶¹ Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 434. Див. також: Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 130-131; Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 132-133.

Гдашицький став першим намісником, який отримав благословення київсько-го митрополита Йосифа III, тим самим визнавши юрисдикцію предстоятеля Руської церкви на теренах Галицько-Львівської Русі та Поділля. 9 (19) лютого 1526 р. Йосиф звернувся (мабуть, без відома монарха й усупереч побажанням латинської ерархії) з пастирським листом до місцевого духовенства і мирян, в якому благословляв і звільняв від усіх гріхів «ω Χ[рист]ѣ съсолуж[ε]бника наш[ε]г[о] сѣмѣреніа и намѣст[ника] наш[ε]г[о] нашеї митрополіи Галицкой, архимандрита Ісакия Кдешыцк[аго], [сослужε]бника [...] монастыра с[в]иат[а]го вел[и]каг[о] м[и]ч[ε]-ника Х[ристо]ва Геωргіа, еже є[сть] во [Ль]во[вѣ], [благослов]или єсмо єг[о], и раздрѣшили єсмо єг[о], и Богωмъ простили єсмо єг[о], и гнѣвъ наш невинный ѿпустили єсмо ємѣ»⁶². Архиерей також окреслив межі територіальної юрисдикції Гдашицького та закликав місцевих русинів виявляти своєму намісникові послух⁶³. Таким чином, у 1520-х рр. київські митрополити зуміли відновити пастирську владу над Галицькою єпархією, хоча її юрисдикційний статус – як з погляду канонічного права Східної церкви, так і світського законодавства Польського королівства – і надалі залишався амбівалентним.

3. Відкриття православної катедри у Львові та інституційні форми підлеглих київським митрополитам у другій половині XVI – XVII ст.

Хроніка («Життеписи») Львівської єпархії зазначає, що період вакантності Галицької катедри тривав від 1340 р. до 1539 р., коли нею зі Святоюрського собору адміністрували православні намісники, призначені київськими архипастирями. Заснування Львівського владитства у 1539 р. хроніст витлумачує тим, що «клирові і світським людям нашої релігії як зі Львова, так і з Галича і Кам'янця-Подільського прикро було залишатися без єпископа», до того ж аколітів (кандидатів на священство)

⁶² ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-413/8. – Арк. 3 (оригінал пастирського листа, засвідчений автографом і печаткою митрополита Йосифа). Див. також давнішу публікацію документа за тогочасним списком, що зберігався в архіві київських унійних митрополитів: Акты ЗР. – Т. 2. – С. 168-169 (док. № 141). Регестовий опис копії грамоти від 19 лютого 1526 р. Йосифа про визнання архимандрита Георгіївського монастиря у Львові Ісаакія (Гдашицького) митрополитим галицьким намісником і про підсудність йому в духовних справах галицького духовенства: Рункевич С. Г. Описаніє документовъ архива западнорусскихъ уніатскихъ митрополитовъ. – Санктъ-Петербург, 1897. – Т. 1. – С. 13 (№ 19).

⁶³ «И дали єсмо ємоу моц, и оумощнили єсмо єг[о], за даниєм корола є[...]ти по первоу, въ всѣхъ повѣтѣхъ, Галицкомъ и Львовскомъ, Каманецкомъ, Межибожскомъ, Снѣтинскомъ, Коломыйскомъ, Жидачевьскомъ, того то архимандрита Кдашицког[о], во всѣхъ повѣтѣхъ первореченныхъ вышей описанныхъ, бл[а]гослов[у]лаємъ вас, везде, всѣгды, всѣхъ повѣтѣхъ роускыхъ и подолскихъ, и приказоуємо вам и бл[а]госло[у]лаємъ вас, иже бысте [...] тѣжъ єму [...] послушенство, водлоуѣ волѣ и листоуѣ г[о]сп[о]д[а]ра чинили; и тѣжъ въ тыхъ, котороє на єго [...] оурад и єго достоєнства залежит, нефмовны абы єсте єг[о] были послушни и зо увсѣхъ доходовъ и приходов, тогож дѣла такого оурадоу и достоинства єг[о] пришлого, ємоу зоуполне давали, въ всемъ єго послушни были» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-413/8. – Арк. 3).

посилали за рукоположенням і св. миром до митрополита аж у Київ⁶⁴. Подібну мотивацію відкриття у Львові православної єпископії, з одночасним поясненням канонічного статусу Успенської катедри в Крилосі, знаходимо й у сюжеті «Метрики» Святоюрського монастиря про поставлення Макарія (Тучапського): «Которѡмъ по семъ лѣта афлѡ. на прилѣжное люде[й] и клирѡ земель рѣскихъ моленіе, даби дла пріатїа чиновъ и степеней д[ѡ]ховныхъ, даже до Молдави, и до иныхъ странъ чѡждихъ и мѣстъ заграничнихъ трѡжданїа нѡжди не имѣли, даде право или прївиле[й] на епи[с]копство Галицкое, си естѣ ц[ε]рковь Галицкѡю митрополитанскѡю, в нейже нѣкогда архїеп[и]с[ко]пъ митрополитъ рѣскїй предсѣдаше или точію неприсѡ[т]ственъ сїй первенствоваше властію в правленїи ега, а[к]же днес простѣ и ѡбщымъ званїемъ рѣскимъ крилось (вмѣсто истаго їмене клирѡсь) именѡется, назнаменѡа емѡ имѣнїа и приходи тїажде самиа, в которихъ мѣсто блюстителъ или намѣстникъ галицкїй доселѣ живаше»⁶⁵. Іншим аргументом заснування єпископії була необхідність здійснення у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі місцевими єрархами від імені предстоятеля Київської митрополії ефективнішої пастирської опіки: «Аби еп[и]с[ко]пъ двора метрополитанского на мѣсци тогожде митрополити галицкаго, яко симъ предѣломъ ближайшомъ, и ко исправленїю вещей оудобнѣйшомъ былъ сотворенъ»⁶⁶.

Як довідуємося з листа галичан до митрополита Макарія від 13 грудня 1539 р., спроби припинити вакантність Галицької (Львівської) катедри впродовж першої третини XVI ст. чинилися неодноразово. У цій справі православні зверталися також до київських митрополитів: «И мы тыжъ много ѣздъ и накладѡвъ чинѣвали до господаря кор[оля], и до славной памяти предковъ вашихъ предъ Солтаномъ, и до Солтана, и до отца Юсифа тамъ ѣздъ, и накладѡвъ много есмо чинѣвали, [...] [пред]кове вашей милости, князь Костянтинъ, съ князи и паны, и съ нашими предки, и мы тыжъ того были не довели»⁶⁷. Мотиви цієї несподіваної для королівського двору та Святософійського митрополичого престолу ініціативи промовисто викладені в меморіалі Варлаама (Шептицького) початку XVIII ст.: «Мешканці руськихъ земель Львівської, Галицької та Кам'янець-Подільської – і духовенство, і миряни – відтоді, як стали підданими найсвітлішого Казимира Великого, багато років залишалися без власного пастиря-ординарія. Найбільше їм докучало те, що залежали від далекого Києва в наданні хіротонїй та в задоволенні потреб у диспензах, церковнихъ благословенняхъ, розглядї справ, розлученняхъ, тобто на правду жили немовби відлученї од вїваря. Отож ці мешканці, прийнявши рїшення на своїхъ соборахъ, вдалися до Його королівської величності з блананнямъ дозволити їмъ обрати

⁶⁴ На відміну від іншихъ історичнихъ сюжетівъ, заходи щодо заснування у Львові православної катедри «Життеписи» висвітлюють досить детально, наголошуючи на обраннї Тучапського «вільними голосами єпархїянъ» та його належності до світського неодруженого духовенства (НМЛ. – Ркл-141. – С. 88-89), що відповідало дійсності лише частково. (Див. упис 1538 р. до книгъ Львівського маїстрату двохъ фїансовихъ актїв, в якихъ фігурує Олена, дружина Макарія Тучапського: Там само. – С. 224-226).

⁶⁵ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 6 зв.-7.

⁶⁶ Там само. – Арк. 44.

⁶⁷ Акты ЗР. – Т. 2. – С. 359 (док. № 198).

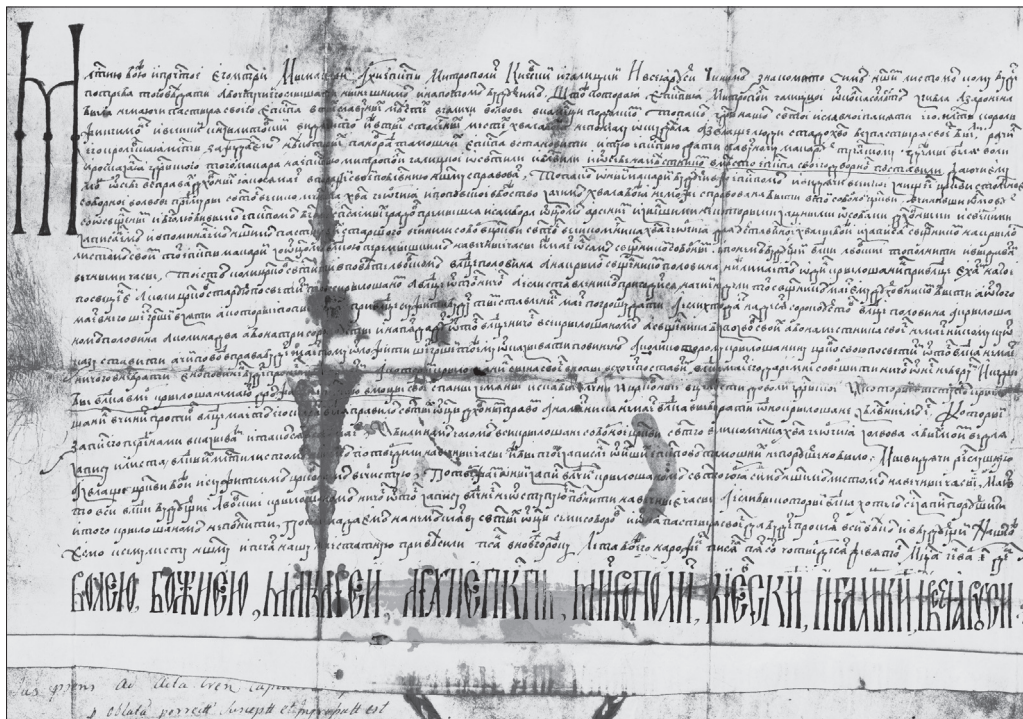
собі єпископа»⁶⁸. Так, завдяки ініціативі місцевого духовенства (насамперед крилошан у Галичі), православної шляхти Подільського та Руського воєводств і львівських міщан, у 1538-1540 рр. було здійснено безпрецедентну в ранньомодерній історії Речі Посполитої акцію – відкрито єдину нову в цей період катедру – Львівську⁶⁹.

Особливість цієї події полягала в тому, що вперше в еклезіальній практиці Київської церкви владичий престол фундувався не православним руським князем, царгородським патріархом чи митрополитом, а монархом-католиком. Але король фактично не виконав передбачених правом патронату обов'язків ктитора щодо надання Львівській єпархії відповідного матеріального забезпечення, й зокрема земельних бенефіціїв. Та вже той факт, що саме польський король заснував православне владичтво, у подальшому відіграв надзвичайно важливу роль у легітимізації правового статусу Львівської єпархії в Речі Посполитій (особливо у XVII ст.) і відстоюванні руським духовенством перед Римською курією та київськими архиєпископами канонічної єдності єпархіальної території, загроженої систематичними претензіями предстоятелів Руської церкви на Галицьку Святоуспенську катедру. На винятковому значенні королівського привілею 1539 р. для плекання місцевої еклезіальної традиції акцентує, зокрема, меморіал львівського владика Варлаама (Шептицького) з 1711-1713 рр.⁷⁰ Коли після відкритого визнання Йосифом (Шумлянським) зверхності

⁶⁸ Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptyckyj // МУН. – 1968. – Vol. 5. – P. 232 (док. № 150).

⁶⁹ Перебіг надзвичайно динамічних подій, що передували заснуванню у Львові православної єпископії, частково відображає «Метрика» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 44-44 зв., 72-72 зв. На підставі нововиявлених джерельних матеріалів обставини відкриття цієї катедри докладно описує: Кметь В. Документи до біографії першого львівського владика Макарія (Тучапського) в актах Коронної Метрики // Наукові зошити ЛУІ. – 2000. – Вип. 3. – С. 18-27; Його ж. Юрисдикційний статус... – С. 144-152. Див. також: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 437-440; Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 141-147; Chodynicky K. Kościół prawosławny... – S. 133-134. Популярний огляд: Гречко І. Деякі аспекти біографії єпископа галицького Макарія Тучапського // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів, 2007. – С. 64-65.

⁷⁰ «Найсвітліший король підніс і утвердив Львівське єпископство на катедрі Галицькій, Львівській і Кам'янецько-Подільській з усім належним духовенством, монастирями і повною юрисдикцією. Проте наданий цьому єпископству привілей ніяк не впливає на згаданого митрополита і він не зазнає від нього жодної шкоди, адже пояснює міркування, якими керувався, роблячи це заради блага Церкви. Навіть більше: він погоджується на рукоположення й висвячення, відкрито покликаючись на думку короля, а отже, немовби зрікається цієї церкви й усіх податей від неї. [...] Чи було вільно найсвітлішому королю, на той час володареві й дідичеві Русі (як видно з титулу), на прохання мешканців Русі, котрі стільки років не мали у своїх краях законного пастиря, у власному королівстві заснувати єпископат, і після того, як обрано особу, надати їй привілей? [...] Якщо це було вільно (чого ніяк не можна заперечити, бо силою публічних законів і конституцій королівства лише до королів, як найвищих опікунів, патронів, хранителів прав та вольностей, належить розподіл бенефіціїв, право патронату і надання королівських маєтків у Церкві грецького та латинського обрядів), то було й правомірно – виходячи не лише із зазначеного вище, а й з того, що в ньому не міститься нічого супротивного загальному праву. Що, попередньо проголосоване й представлене, воно було надане без жодної шкоди для когось; що його сприйняв, здійснивши висвячення, сам митрополит; що воно було освячене довготривалим і мирним посіданням, яким усі були вдоволені й якого ніхто не відкликав і не



Грамота митрополита Макарія про хіротонію й поставлення Марка Балабана
львівським владикою. 1549 р.

папи римського Аноніні святителі спробували відібрати у львівських владик Успенський собор у Крилосі, ті захищали свої прерогативи, в т. ч. фундаційною грамотою 1539 р.: «Нехай Високопреосвященний митрополит замислиться, на що зазіхає своїм вчинком. Він хоче порушити привілей найсвітлішого короля Жигимонта, якому вільно було його видати, який за кожного короля було скріплено стількома конституціями і грамотами, який було освячено незмінним дотриманням упродовж такої довгої низки років, який ніхто не оскаржував»⁷¹.

Надзвичайні обставини функціонування та специфічний юрисдикційний статус нововідкритої катедри описані у самому фундаційному привілеї Жигимонта I від 23 жовтня 1539 р.: «До нас звернулися з пильним і покірним проханням деякі наші знатні піддані із руських земель, які належать до грецької віри та обряду. Вони скаржилися, що їхнє духовенство грецького обряду й віри із руських земель і Поділля подекуди змушене вирушати до Молдавії та інших місць, щоб отримувати висвячення, залагоджувати свої духовні справи (як-от розлучення та сепарації подруж, коли вони, за їхніми словами, впливали з правомірних причин), а також

порушував. До того ж, хіба воно не затвержене й не скріплене конституціями та пізнішими привілеями і грамотами про вільне обрання, а тому довіку непорушне?» (Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptkyjy... – P. 235).

⁷¹ Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptkyjy... – P. 243-244.

здійснювати посвячення своїх соборів та церков; адже їхній місцєблюститєль Галича і церкви Св. Юрія поза мурами нашого міста Львова, Всєчесніший Макарій Тучапський, простою мовою званий намісником, який, мовляв, досі виконував обов'язки і займав місце їхнього митрополита, архієпископа галицького, згідно з обрядом, звичаєм та вимогами їхньої грецької віри, не має повноважень відправляти все, що зазначено вище»⁷².

Специфіку єрархічного статусу Макарія (Тучапського) відображає святительська грамота предстоятеля Руської церкви Макарія з 1540 р. (чин хіротонії здійснено на прохання «духовенства, шляхти і [міщан] Руської та Подільської земель»⁷³), апробована королівським привілеєм від 31 березня того року, що визнавала владичий сан Тучапського та його духовну юрисдикцію⁷⁴, а також присяга («*literae sponsonis*») самого Тучапського від 22 лютого того ж року про послух київському архієпископу⁷⁵. З одного боку, обидва документи підкреслюють двоєдиність титулу митрополита київського і галицького, а з іншого – канонічний сан Тучапського як митрополичого намісника Успенського собору в Крилосі, саме Львівське владичтво трактує як «єпископство Галицької митрополії»⁷⁶. Таким чином, у 1539 р. де-факто (проте не де-юре) Крилоську катедру було інкорпоровано до Львівського владичтва. На її новий єклезіальний статус як однієї з трьох конкатедр виразно вказує сам королівський привілей, який відносить «Галицьку митрополичу церкву [...] в Крилосі, де колись резидував [руський] архієпископ або митрополит», до юрисдикції Макарія (Тучапського)⁷⁷. Компромісна поява аж трьох катедральних соборів засвідчила фактично автономне існування місцевих осередків церковної адміністрації у XV – перші два десятиліття XVI ст. Найпотужніші з цих намісницьких округів започаткували поділ Львівського владичтва на крилоси-офіціалати – Галицький, Кам'янецький і Львівський, із власними конкатедрами-соборами, і цей поділ залишався практично незмінним аж до середини XVIII ст.

На відміну від інших суфраганій Київської митрополії, духовна і навіть адміністративна влада предстоятеля Руської церкви щодо Львівської єпархії була особливо дієвою. Так, у 1547 р. митрополит Макарій інституційно підтримав ініціативу львівських міщан з відбудови місцевого храму Успення Прєсвятої Богородиці⁷⁸. На початку 50-х рр. XVI ст. він неодноразово виступав верховним арбітром у матримоніальних справах вірних владичтва⁷⁹. До нього також зверталися деякі миряни з апеляцією на рішення владики Арсенія (Балабана) щодо відлучення їх від

⁷² НМЛ. – Ркл-142. – С. 109-110; ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492. – С. 5-6.

⁷³ Див.: НМЛ. – Ркл-141. – С. 215-217.

⁷⁴ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 21 (док. № XI).

⁷⁵ НМЛ. – Ркл-141. – С. 217-220.

⁷⁶ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 18. – Арк. 1 (оригінал на пергаменті). Латинський переклад митрополичої грамоти у: *Memoriale ep. Leopoliensis V. Šeptuckij...* – Р. 234-235.

⁷⁷ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 6.

⁷⁸ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 13. – Арк. 1-4 (оригінал).

⁷⁹ Див. датоване 25 листопада 1552 р. зізнання єпископа Арсенія (Балабана) перед посланцем київського предстоятеля у справі відлучення ним від Церкви деяких міщан: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 17. – Арк. 1-4.

Церкви⁸⁰. Макарій використовував й інші нагоди для зміцнення безпосередньої юрисдикції над епархією, особливо під час конфлікту Арсенія з ченцями Унівської обителі, змушуючи архиєрея підкоритися митрополичому судові⁸¹.

У низці конфліктів другої половини XVI ст. між львівськими владиками та місцевим духовенством, монастирями, церковними братствами й іншими мирянськими середовищами київські митрополити дуже часто захищали інтереси і права вірних. Так було в 1551 р., коли в суперечці за Святоонуфріївський монастир у Львові архипастир став на бік львівських міщан. Аналогічно архиєрей учинив і в 1560-х рр., коли до нього звернулися мешканці Тернополя для поладження справи розлучення одного подружжя. Тоді митрополит Сильвестр скасував рішення у цій справі владики Арсенія (Балабана)⁸². Протягом другої половини XVI ст., аж до пастирського візиту в 1590 р. Михайла (Рагози)⁸³, київські предстоятелі переважно виступали арбітрами у вирішенні різноманітних конфліктів духовенства і мирян Львівської епархії. Загалом інформації про здійснення Сильвестром (Бількевичем, 1556-1567), Йоною III (Протасевичем-Островським, 1568-1577), Іллею (Кучею, 1577-1579) та Онисифором (Дівочкою, 1579-1589)⁸⁴ безпосереднього пастирського нагляду за владицтвом збереглося небагато.

Ситуація разуче змінилася за предстоятельства Михайла (Рагози, 1589-1599), який провадив продуману політику щодо православних Галицько-Львівської Русі та Поділля. За підрахунками Леоніда Тимошенка, митрополит був причетний до появи близько півсотні офіційних актів і листів у справах епархії (це половина всієї його документальної спадщини). Рагоза також щонайменше двічі відвідував Львів⁸⁵. Послідовна підтримка ним Львівського Успенського братства та культурно-

⁸⁰ Див. декрет митрополита Макарія з 1551 р. про скасування відлучення від Церкви львівським єпископом Арсенієм (Балабаном) міщан та заборону їх переслідувати: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 16. – Арк. 1-2.

⁸¹ Про це серед іншого свідчать лист Макарія до львівського єпископа з 1554 р. про заборону втручатися у справи Унівської обителі (ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 18. – Арк. 1-3) та його позов Балабанові на митрополичий суд у 1555 р. (Там само. – Спр. 19. – Арк. 1-4).

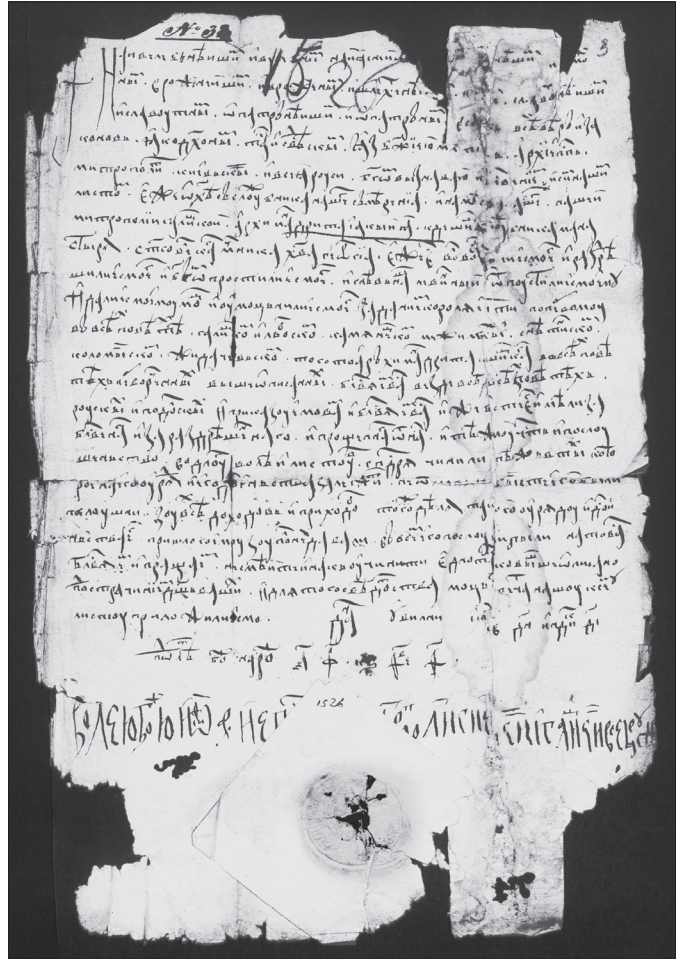
⁸² AGZ. – 1884. – Т. 10. – S. 81, 85 (док. № 1223, 1228, 1280, 1282); Monumenta Confraternitatis. – Vol. 1. – № 14-15. Коментар: Макарій (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 452-453 (прим. 115, 117).

⁸³ Хронікальні записи про Онисифора (Дівочку), Михайла (Рагозу) та Іпатія (Потія) містить Святоюрська «Метрика»: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 26-26 зв. Пастирсько-адміністративна діяльність Рагози вивчалася: Тимошенко Л. Берестейська унія Михайла Рагози // Різдво Христове 2000. Статті й матеріали. – Львів, 2001. – С. 52-58; Його ж. Михайло Рагоза і Берестейська унія // КС. – 2000. – № 5. – С. 96-105; Kempa T. Metropolita Michał Rahoza a unia brzeska // Кліо. – 2002. – Т. 2. – S. 48-100. На ширшому тлі цю постать зображено в: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 257-264; Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 225-229.

⁸⁴ Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 91-93; Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 91-92. Найновіша розвідка про цього предстоятеля Руської церкви: Тимошенко Л. «Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости». (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 149-165. Див. також: Грушевський М. До біографії митрополита Онисифора Дівочки // Записки НТШ. – 1906. – Т. 74. – Кн. 6. – С. 5-9.

⁸⁵ За словами історика, «увага М. Рагози до Львова і Галичини не була випадковою. По-перше, в Галичині утиски православного населення і церкви були найбільш відчутними; по-друге,

освітніх реформ на теренах Львівської єпархії була зумовлена, на нашу думку, не тільки статусом предстоятеля Руської церкви, але й наміром зміцнити тут впливи Святософійської катедри⁸⁶. Скориставшись протистоянням братчиків з Балабаном, Михайл (Рагоза) у 1590 р. встановив свою юрисдикцію над монастирем Св. Онуфрія у Львові, підтвердив вибір Успенською конфратернією двох священників до Волоської церкви⁸⁷ та домігся від Берестейського провінційного собору 1590 р. визнання цієї обителі як митрополичої ставропігії. Невдовзі такий самий статус отримало й Львівське Успенське братство. Старшому священникові братської церкви були делеговані безпрецедентні, як для такого рангу духовної особи, повноваження митрополичого



Благословенна грамота київського митрополита
Макарія для генерального намісника
Йоакима (Гдашицького). 1526 р.

Львів був одним із найбільших релігійно-культурних центрів митрополії; по-третє, місцеве Успенське братство перебувало в епіцентрі міщанського руху і першим отримало ставропігійні права» (Тимошенко Л. Берестейська унія Михайла Рагози... – С. 53-54 (цит. на с. 53); Його ж. Михайло Рагоза і Берестейська унія... – С. 98). Виявлене на початку 1990-х рр. житіє Михайла (Рагози) не інформує про його заангажованість у справі Львівської єпархії (Див.: Тимошенко Л. В. Невідомий василіянський життєпис митрополита Михайла Рагози // Вісник [Київського національного університету ім. Тараса Шевченка]: Історія. – 2001. – Вип. 58. – С. 5-7). Ініціативи Рагози у Львівській єпархії розглядає: Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien, 1880. – Bd. 2. – С. 86-87.

⁸⁶ Див., наприклад, пастирське послання митрополита Михайла до Гедеона (Балабана) від 12 червня 1590 р. про «кривди», завдані єпископом Львівським та Рогатинському братству: Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 520-521.

⁸⁷ Про це, зокрема, йдеться у листі Рагози до Успенського братства від 12 червня 1590 р.: ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 136. – Арк. 1.

намісника, що їх він виконував, очевидно, до перетворення Успенського братства в 1593 р. на патріаршу ставропігію. Ці нововведення забезпечили Михайлові (Рагозі) інституційну можливість безпосередньо впливати на релігійну ситуацію в регіоні⁸⁸.

У 1591 р., вперше за майже півтора століття, глава Руської церкви здійснив пастирський візит до єпархії. Того року Михайло (Рагоза) відвідав Львів, де його 17 січня вітальними віршами зустрічали учні братської школи в Успенській церкві, а наступного дня він посвятив вітар каплиці Трьох Святителів цього ж храму⁸⁹. Рагоза також візитував Рогатинську парафію, де видав низку адміністративних розпоряджень⁹⁰, проголосив митрополичі права на Унівську Святоуспенську лавру, апробував (підготував?) монаший устав Онуфріївської обителі, очолив засідання духовного суду в справі Успенського братства, наказав опублікувати соборну грамоту патріарха Єремії Траноса й постанови Берестейського зібрання 1590 р. У Рогатині митрополит підтримав діяльність місцевого братства, а також надіслав благословення членам Галицької конфраaternії⁹¹.

Досягнення Михайлом (Рагозою) певних успіхів у встановленні митрополичої юрисдикції на території Львівського владцтва засвідчує оприлюднена Гедеоном (Балабаном) і сфальсифікована ним «патріарша грамота». У ній Єремія Транос нібито вимагав зречення Рагози та забороняв втручатися «у справи чужої [Львівської] єпархії». Кульмінацією їхнього протистояння були рішення провінційного собору 1594 р. про позбавлення Балабана святительського сану⁹². Однак уже в 1595-

⁸⁸ Лукашова С. С. Миряне и Церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – Москва, 2006. – С. 230-232. Нове тлумачення ставропігійного статусу релігійних об'єднань мирян у Київській митрополії запропонував Леонід Тимошенко, який характеризує роль ставропігій як дестабілізаційний чинник у релігійному житті русинів та закликає науковців застосовувати такі інтерпретаційні підходи, котрі увиразнили б духовно-релігійне підґрунтя братського руху: Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект // *Confraternitas*. – С. 250-267.

⁸⁹ Вітальні вірші на честь Михайла (Рагози) були видані братською друкарнею: *Προσφώνημα. Привѣтъ преосвященному архієпископу кир Михаилу, Митрополиту Киевському и Галицкому и всея Росїи в братской школѣ лвовьской съставлены егда же въ градѣ Львовѣ, первѣе посвященномъ рукоположеніи бѣ. Генуарія 17 року 1591 (Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 189; публікація панегірика: Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст. / Ред. В. П. Колосова, В. І. Кречотень. – Київ, 1978. – С. 137-144; історія вивчення цієї пам'ятки у: Пилипчук Р. Початки українського шкільного театру в Галичині: Ярослав Ісаевич про «Προσφώνημα» // *ΠΡΟΣΦΩΝΗΜΑ*. – С. 465-473. Див. також: Шустова Ю. Э. Школа Львовского Успенского Ставропигийского братства в конце XVI – начале XVII в.: взаимодействие греко-славянских культурных традиций // *Россия и христианский Восток*. – 2004. – Вып. 2-3. – С. 178).*

⁹⁰ Див. підтвердну грамоту Михайла (Рагози) для братства Різдва Богородиці в Рогатині: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 586. – Арк. 1.

⁹¹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/14. – Арк. 1-1 зв. (копія XVII ст. розпорядження Рагози з 1591 р. щодо спорудження мурів навколо Онуфріївського монастиря у Львові); *Monumenta Confraternitatis*. – Р. СXXXVII–СXXXVIII, CLI, CLII, CLVII, CLX, CLVIII–CLXX, 260, 322. Коментарі: Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 116-117; Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 279-280.

⁹² Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 123-128. Див. також: Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 300-302.

1596 рр. митрополит Михайло пішов на короткочасне порозуміння з владикою Гедеоном (Балабаном), не в останню чергу через унійні ініціативи православної єрархії, до яких був залучений і львівський єпископ. Із проголошенням Берестейської унії 1596 р. позиції Рагози на теренах Галицько-Львівської Русі й Поділля похитнулися, і йому, попри наполегливі зусилля, так і не вдалося остаточно відновити контроль над місцевими церковними структурами⁹³. Назагал конфлікти кир Гедеона з його зверхниками – київськими митрополитами Михайлом (Рагозою) та Іпатієм (Потієм)⁹⁴ – були детерміновані не стільки суб'єктивними обставинами їхніх персоніфікованих стосунків, як місцевою еклезіальною традицією, що своїми витокami сягала часів Галицької митрополії XIV ст. Уявлення про Православну церкву Галицько-Волинського князівства як сповнену Божою благодаті церковну провінцію, рівну (або майже рівну) з Києвом (Святософійським престолом) та іншими митрополичими катедрами, підтримувалися пам'яттю про довготривалий період юрисдикційного відособлення місцевих русинів від матірньої Церкви, зокрема впродовж XV – початку XVI ст.

Після легалізації в Речі Посполитій православної єрархії юрисдикцію над Львівською єпархією намагався відновити Петро (Могила, 1633-1647). Інколи він безпосередньо звертався до місцевих інституцій та духовних і світських осіб. Так, 3 лютого 1645 р. Могила благословив діяльність братства при монастирі Св. Онуфрія Пустельника у Львові «повагою намъ ѿ С[в]я[т]аго Д[і]ха данною м[ет]рополитанскою и е[к]заршею пастирскою»⁹⁵. Навіть наприкінці XVII ст., коли Православна церква в українсько-білоруських землях фактично була поділена між двома церковними юрисдикціями, предстоятель Київської митрополії (у сопричасті з Московським патріархатом) Варлаам (Ясинський) підтримував контакти з монашими спільнотами Львівського владитства. Збереглися два його пастирські листи з 1697 і 1699 рр., видані на прохання братії зруйнованих війною Угорницької обители («м[о]н[а]ст[ы]ра заграничног[о] православного общежителного стародавнего ѳгорницького, дозѣла знищенного и разоренного, а не могучого мѣти поратована м[и]л[о]стинного в странѣ свое[и]ж для гоненіа иновѣрцевѣ») та Скиту Манявського. Ясинський надавав дозвіл їхнім ченцям на збір милостині, «абы могли быти з Кіева на Заднѣпрѣ в города малоросси[и]скіе [...] для набытіа м[и]л[о]стинѣ с[в]я[т]їи прощѣны»⁹⁶.

⁹³ Лукашова С. С. Миряне и Церковь... – С. 236-238.

⁹⁴ Найновіша спроба реконструкції його біографії: Пигулевская И. В. Киевский митрополит Ипатий Потий (1541-1613). Биографический очерк // Славянский альманах. 2001. – 2002. – С. 97-107. В опублікованому нещодавно у перекладі українською мовою житті Потія сюжет про відвідини ним 1604 р. Львова відсутній. (Див.: Тимошенко Л. Невідомий життєпис Іпатія Потія (фрагмент «Генеалогії митрополитів київських» з Віленського монастиря Святої Трійці) // УІЖ. – 2000. – № 6. – С. 105-113).

⁹⁵ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/15. – Арк. 1 (тогочасна копія пастирського листа Петра (Могили)).

⁹⁶ Там само. – Спр. МВ-412/27. – Арк. 1; Спр. МВ-412/28. – Арк. 1 (оригінали пастирських листів київського митрополита Варлаама (Ясинського)). Коментар: Целевич Ю. Історія Скиту Манявського вѣдь его основини ажъ до замкненя (1611-1785). – Львовъ, 1887. – С. 77-78.

Події кінця XVI – XVII ст. відновили у середовищі місцевих русинів відчуття духовної єдності з Церквою-Матір'ю Володимирівського хрещення. Тісні інституційні зв'язки Львова з Київською митрополією простежуються особливо виразно в 20–60-х рр. XVII ст. Саме за участі її предстоятелів Успенське братство набувало нових священиків парафіяльного храму, матеріально і морально підтримувало релігійні та культурні ініціативи Святософійської катедри⁹⁷. Про зростаючу роль золотоговерхого Києва в духовному житті клиру, монашества і мирян Львівської православної єпархії другої половини XVII ст. свідчать інтенсивні відвідування ними Печерської лаври. У 1232 поминальних записах (одна чверть належить духовенству, решта – світським особам) синодика Введенської церкви Близьких печер за 1654/55-1694 рр. виявлено 93 поліптихи родин мирян, ченців і світських священиків з понад 50 місцевостей Брацлавського, Подільського та Руського воеводств. Переважно це були адміністративні центри крилосів-офіціалатів і намісництв або ж багатолюдні православні парафії, часто у найвіддаленіших регіонах Львівського владичтва⁹⁸. Водночас на початку Введенського пом'яника, де фігурують білгородські, володимирські (владимирські?), новгородські, переяславські, ростовські, смоленські, чернігівські та юрїївські владики⁹⁹, галицько-львівських та інших єпископів з теренів колишнього Руського королівства немає. Як бачимо, ситуація другої половини XVII ст. дуже відрізнялася від реалій XV і почасті XVI ст. (до Люблінської унії 1569 р.), коли спостерігалася «виразна відчуженість» різних українських земель, які розділяв кордон Корони Польської та Великого князівства Литовського¹⁰⁰.

⁹⁷ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 564-565, 572-573.

⁹⁸ Бар («з Барѣ»), Бедрихив Городок («з Городка Бедрихова»), Бережани («з град[ѣ] Бережан»), Бершадь («зъ Бершади»), Богородчани («з Богородчан спод Скитѣ»), Брацлав («з Браслава»), Будьків («з Бѣдкова спод Левов[а]»), Вінниця («зъ Вѣнници»), Вовчинець («съ под Станѣславова Вовчицѣ»), Галич («с подѣ Галіча»), Глиняни («з Глинан»), Добромиль («зъ Добромилѣ»), Довжок («з Довзска»), Жовква («з Жовквы»), Зіньків («ѣ Зѣнкова»), Золочів («з Золочева»), Кальник («с Калника»), Кам'янець-Подільський («ѣ Каменца Подолского»), Кам'янка-Струмилова («с Каменки Струмиловы»), Княгиничі «з Підгір'я» («род Панов Кнагининских с Подгора»), Козлів («с Козлова»), Красне («с Красного»), Кропивна («з Кропивнои»), Кукільники під Галичем («Конкольники подѣ Галичемъ»), Купичволя («зъ села Кѣпичволѣ»), Липовець («з Липовца»), Львів («зе Лвова»), Магерів («зъ Магерова»), Меджибіж («з Межібож»), Миколаїв («спод Ильвова Миколаева мѣста»), Могилів над Дністром («з Могілева»), Немирів («з Немирова»), Новокостянтинів («с Костантинов[а] Нов[ого]»), Носівка («з Носѣвки»), Олесько («з Олеска»), Петриків («зъ Петрикова»), Підгайці («с Подгаецъ»), Підгірці («съ Подгорець»), Рогатин («зъ Рогатина»), Рогачин («з Рогачіна»), Савалуски («зъ села Савалѣсок»), Санджарів Новий («зъ мѣста Сандзарова Нового»), Сасів («зъ Сасова»), Сатанів («из Сатанова»), Сілець («зъ Селца»), Скала («з миста Скали»), Смільниця («з Смолницѣ»), Старокостянтинів («с Костантинова Старого»), Теревовля («з Теревовла»), Тисмениця («съ Тисменици»), Туринка («з села Тѣринке»), Угорники («род Єй М[и]л[о]сти П[анѣ] ѳгорніцкой Єкатерины»), Шаргород («з Шаргорода») (Поменник Введенської церкви в Близьких печерах Києво-Печерської лаври. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVII ст. / Упоряд. та вступ. ст. О. Кузьмука. – Київ, 2007. – С. 35, 38, 46-58, 60-62, 64-65, 67-70, 72, 76-82, 86, 88-90, 92, 97, 99, 102-103, 107-108, 111-113).

⁹⁹ Поменник Введенської церкви... – С. 9.

¹⁰⁰ У ті часи, за влучним висловом Наталії Яковенко, «галицькі „панове заграничники” [...] були людьми з чужого, інакше збудованого світу; а галичан, своєю чергою, нічого не вабило до Києва [...] до Пом'яника Києво-Печерського монастиря кінця XV – першої третини XVI ст.

Пам'ять про єдину колись Київську митрополію «всієї Русі» та належність до неї Львівської єпархії зберігалася навіть після «нової унії» Шумлянського 1700 р. Пом'яник Святоюрської катедрі, що формувався упродовж другої половини XVIII – першої половини XIX ст., містить «Оупис Преос[ва]щеных митрополитовъ и б[о]голюбивых еп[ис]коповъ лвовскихъ», куди були внесені не лише місцеві пастирі (починаючи з XVI ст.) та предстоятели Унійної церкви XVIII ст., але й такі православні єрархи, як митрополити київські Гедеон (Святополк-Четвертинський) і Варлаам (Ясинський) та сочавський Доситей¹⁰¹. У такому традиціоналістському та закоріненому в «старожитній грецькій вірі» середовищі, як Успенське ставропігійське братство, ці уявлення домінували впродовж усього XVIII ст. Його синодик, укладений не пізніше 70-х рр. XVIII ст., називає

спершу «Имена въ Бозѣ зешлыхъ преосвященныхъ митрополитовъ и архієпископовъ нашихъ Кіевскихъ, православныхъ» (від 1620 р., коли відновлено православну єрархію в Речі Посполитій), а далі з'єднаних з Римом архипастирів, від часу переходу Львівського владитства під зверхність Апостольської столиці. Таким чином, у поліптиху хронологічно об'єднані ті верховні архиєреї чи адміністратори Київської митрополії, яким канонічно підлягали львівські владики, незалежно від їхньої конфесійно-юрисдикційної належності до Царгорода чи Риму¹⁰².



*Київський митрополит
Варлаам (Ясинський) (початок XVIII ст.)*

записано богомільців з усіх-усюд, окрім Галичини» (Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-ге вид., переробл. та розшир. – Київ, 2005. – С. 205).

¹⁰¹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354. – Арк. 8-8 зв.

¹⁰² «Іова, Борецький; Петра, св. пам'яті Могила, той посѣтивъ церковь сію року ахла.; Силвестра, Коссовъ; Діонисіа, Болобанъ; Іосифа, Тукальскій; Антоніа, Винницькій; Гедеона, Святополкъ князь Четвертенскій; Лазара, Барановичъ; Дософея, Сочавскій, преставл. въ Жолкви, року ачлг., декеврія гі.; Інокентія Винницкого; Георгія Винницкого; Леона Кишку, преставися року аџки.; Атанасія Шептицакого, преставися дня 30 новембрія р. 1746» (Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 481-482).

II. Архиепархия Малої Русі у структурі Галицької митрополії (XIV – перша половина XV століття)

1. «Парад єпископій» XIII ст. та релігійна політика Романовичів

Галицька єпархія була одним з п'яти православних владичств, які на кінець XIII ст. функціонували на території Галицько-Волинського князівства (Королівства Русі). Окрім давнього Володимирського (відкрите у 1070-х рр.)¹⁰³ та заснованого перед 1220/21 р. Перемишльського (відокремилось від Галицької катедри¹⁰⁴), на цих землях постали ще два православні єпископства – Угрівське («незадовго до навали монголів» або ж перед 1230 р.)¹⁰⁵ та Луцьке (з'явилося не пізніше 1289 р., а найімовірніше, ще до походу Батия)¹⁰⁶. «Парад єпископських фундацій» на території

¹⁰³ Згідно з Євгенієм Голубінським, Володимирська єпархія була фундована за Володимира Великого (тобто не пізніше 1015 р.) (Голубинский Е. История Русской Церкви. – 1997. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 336-340, 669-671, 698-700). Див. також: Poppe A. Biskupstwa na Rusi, 988-1300 // States, Societies, Cultures East and West. Essays in Honor of Jaroslaw Pelenski / Ed.-in-Chief J. Duzinkiewicz. – New York, 2004. – P. 843; Senyk S. A History of the Church in Ukraine. – Rome, 1993. – Vol. 1. – P. 143.

¹⁰⁴ Детальніше про це мовиться в розділі 2 монографії.

¹⁰⁵ Анджей Гіль, приймаючи аргументи Анджея Поппе, відносить початки Угрівської єпархії не до 1223 р., коли про неї вперше читаємо в літописі, а до часу перед 1230 р., цілком слушно пов'язуючи її заснування із політикою «збирання земель» Данила Романовича, його планами освоєння «Забужанської України» й поширення свого впливу на Польщу та перенесення своєї столиці із неспокойного Галича в нове місце. Переміщення єпископської катедри з Угровська до Холма А. Гіль (він датує цю подію кінцем 30-х рр. XIII ст.) пояснює ймовірним занепадом Угровська (через невідгідне для міста розташування торговельних шляхів або ж його знищення під час військових дій), а безпосереднім приводом до зміни осідку катедри вважає загрозу монголо-татарського вторгнення у Галицько-Волинську Русь (Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 60-66. Див. також міркування Софії Сенік, на переконання якої Данило Романович відкрив єпископію в Угрові «після 1219 р.»: Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 143). Надзвичайно цікавими є результати археологічних обстежень у 2001 р. літописного Холма в районі Високої Гірки, де стояв палац короля Данила (опубл. в: Буко А., Дзеньковський Т., Голуб С. Холм доби Данила Романовича у світлі результатів найновіших розкопок // Галичина та Волинь. – С. 187-190; Buko A. Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej. Odkrycia – hipotezy – interpretacje. – Warszawa, 2006. – S. 180-181, 243-248).

¹⁰⁶ Намісник володимирського владика міг резидувати в Луцьку вже у XII ст., про що опосередковано свідчать виявлені залишки Святоїоаннівського собору (див.: Малевская М. В. Церковь Иоанна Богослова в Луцке – вновь открытый памятник архитектуры XII века // Древнерусское искусство: Исследования и атрибуции / Отв. ред. Л. И. Лифшиц. – Санкт-Петербург, 1997. – С. 9-36). Ярослав Шапов заснування Луцької єпархії відносить до 20–30-х рр. XIII ст. (Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 52-55), натомість Євгеній Голубінський гадає, що Луцька катедра могла бути відкрита ще в домонгольський період, можливо волинським князем Васильком Романовичем або ж його племінником Мстиславом Даниловичем (Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 4. – С. 27). Пор.: Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 143. Фальсифікат дарчої грамоти князя Любарта Гедиміновича з 1322 (1321?) р. для Луцького кафедрального собору, з відповідними коментарями, опубл.: Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. – Львів, 2004. – С. 683-697; див. також: Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XIV вв. –

Південно-Західної Русі у XII–XIII ст.¹⁰⁷ наштовхує на думку про цілеспрямовану політику династії Романовичів¹⁰⁸, особливо після ординського погрому, метою якої було створення в цих землях «своєї» місцевої Церкви – майбутньої Галицької митрополії в сопричасті з Царгородським патріархатом. Те, що така церковна провінція сформувалася аж на початку XIV ст., пояснюється специфікою релігійної стратегії Романовичів, котрі намагалися, з одного боку, політично впливати на стан справ у підконтрольних їм єпархіях Київської митрополії (південні та південно-західні землі Русі), а з іншого – підтримувати сталі контакти з Римським Апостольським престолом задля досягнення військово-політичної цілі – звільнення цієї частини Русі від монгольського панування.

Видимим результатом цих контактів стало проголошення у 1246 р. формального поширення влади Папського престолу на Галицько-Волинську Русь і прийняття Святішим Отцем її теренів «під свою опіку»¹⁰⁹. Та жодних канонічно-юрисдикційних наслідків для південноруських єпархій це рішення, певна річ, не мало. Натомість головною метою цієї «латинської політики» Романовичів було, по-перше, зміцнення своїх позицій щодо сусідів – Польщі, Тевтонського ордену й Угорщини, і по-друге, отримання військової допомоги у протистоянні з татарами (бажано у вигляді масштабного хрестового походу проти ординців). Саме в такому контексті потрібно розглядати коронування Данила у Дорогичині на Підляшші 1253 р., що було детерміноване передовсім політичними, а не духовними інспіраціями його двору. Не одержавши мілітарної підтримки від Римського Апостольського престолу, король Данило¹¹⁰ хоч і продовжував орієнтуватися на союз з країнами латинського

Москва, 1976. – С. 173-176 (вчений датує документ 1321 р.). Як припускає Борис Флоря, наприкінці XIII – на початку XIV ст. Луцька єпархія тимчасово припинила своє існування й була відновлена, завдяки ініціативі князя Любарта, в час, коли Луцьк знову став центром окремого князівства. Луцьке владитство за довготривалого правління Любарта значно зміцніло, й у 90-х рр. XIV ст. його архиєрей небезпідставно претендував на Галицький митрополичий престол (Флоря Б. Н. Две грамоты князя Любарта (о луцкой епископской кафедре в первой половине XIV в.) // ДГ. 1998 год. – 2000. – С. 250-254; Его же. О грамоте Любарта Гедиминовича Луцкой епископской кафедре // От Древней Руси к новой России: Юбил. сб., посвящ. чл.-кор. РАН Я. Н. Шапову. – Москва, 2005. – С. 177-181).

¹⁰⁷ Велику кількість єпархій у південно-західній частині Київської митрополії зауважив також: Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 796.

¹⁰⁸ Найновіше дослідження, присвячене історії цієї династії: Dąbrowski D. Rodowód Romanowiczów książąt halicko-wołyńskich. – Poznań; Wrocław, 2002.

¹⁰⁹ DPR. – Vol. 1. – P. 30-32 (док. № 13-14).

¹¹⁰ Останньою працею про найвідомішого галицько-волинського князя є науково-популярний нарис: Котляр Н. Ф. Даниил, князь Галицкий: документальное повествование. – Санкт-Петербург; Киев, 2008 (перипетії, пов'язані з коронуванням Данила та його унійними планами, розглядаються на с. 284-292). Спроби узагальнення проблеми: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 82-88; Ісаєвич Я. Князь і король Данило та його спадкоємці // Галицька брама. – 2001. – № 9-10. – С. 3; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 625-642. Політичні обставини коронування Данила і випадки вживання королівського титулу щодо Галичини у XIII–XIV ст. досліджують: Войтович Л. Королівство Русі: реальність і міфи // ДКЗ. – 2003. – Вип. 7. – С. 63-71; Його ж. Король Данило Романович: політик і полководець // Доба короля Данила. – С. 22-97; Головка О. Держава Романовичів у східноєвропейській політиці Римської курії

християнства, та все ж відмовився від ідеї церковної унії. Інтенсивні зв'язки Романовичів із західним латинським світом, як слушно зауважив Борис Флоря, «сприяли спаду напруги у міжконфесійних стосунках, що простежується вже у 30-х рр. XIII ст.». Однак ці контакти були безрезультатними з погляду Вічного Міста, оскільки не увінчалися впровадженням унії на території Галицької та сусідніх з нею православних єпископій, – навіть попри домінуюче в Римській курії із середини XIII ст. уявлення про Русь як «терени схизматиків», якими можна розпоряджатися на власний розсуд¹¹¹.

Якщо т. зв. «унійні змагання» Данила Романовича (не беручи до уваги попередні, часто міфологізовані спроби контактів Галича та Риму, в т. ч. за посередництвом Польщі й Угорщини)¹¹² досить добре відомі в історіографії, то генеза нового еклезіального мислення галицько-волинської еліти досі практично не вивчалася. Аналіз подій у Київській митрополії після Батієвого походу дає підстави говорити про те, що в цей період Галицька єпархія, поряд з Володимирською, почала відігравати провідну роль в ієрархічній структурі Руської церкви. З огляду на це, потребує переосмислення постать митрополита Кирила II (1248-1281)¹¹³, з яким традиційно пов'язували (і нині пов'язують) зміщення центру тяжіння у Руській церкві від Києва до Володимира-на-Клязьмі та, пізніше, Москви¹¹⁴. Інтригує хоча б той

40–50-х років XIII ст. // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 67-84; Корона Данила Романовича. – Рим; Париж; Мюнхен, 1955; Котляр М. Данило Романович як людина і державний діяч // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 85-92; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 133-139; Могитич Р. Будівництво Львова у XIII ст. (повертаючись до дискусії) // Галицька брама. – 2001. – № 9-10. – С. 6-8; Фонт М. «Житие» Данила Романовича // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 98-108; Чубатий І. Західна Україна і Рим у XIII в. у своїх змаганнях до церковної Унії // Записки НТШ. – 1917. – Т. 123-124. – С. 1-108; Dąbrowski D. Koronacja Daniela Romanowicza w relacjach Jana Długosza i jego szesnastowiecznych polskich kontynuatorów // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 109-122. Титулування Данила, а також угорських монархів та Юрія Львовича королем Русі (Галича, Галичини і Володимирії) проаналізував: Ісаєвич Я. До історії титулатури володарів у Східній Європі // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 7-19.

¹¹¹ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 204-205.

¹¹² Йдеться, зокрема, про т. зв. «папське посольство» до Романа Мстиславича у 1203/04 рр.; листування папи Інокентія III з угорським королем Андрієм II, у справі коронації королеви Коломана на Галицький престол; переговори папського легата, францисканця Джованні дель Плано Карпіні з князями Васильком і Данилом Романовичами у 1245 і 1247 рр. (у т. ч. за участю місцевих «єпископів та інших гідних уваги людей»); листування понтифіка Інокентія IV з Данилом Романовичем у 1246-1247 рр. про отримання тим папської корони тощо (DPR. – Vol. 1. – P. 20-21, 30-45 (док. № 6-7, 13-32)). Коментарі: Власовський І. Нарис історії... – Т. 1. – С. 122-123; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 183-184, 199-204; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 551-556.

¹¹³ «Метрика» Святоюрського монастиря другої половини XVIII ст. датою номінації Кирила на митрополитство подавала 1250 р.: «Квриль Г., Рѣсинъ; Врема поставленїа асн.» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 23).

¹¹⁴ Див. згадки про цього архієпископа в літописанні: ПСРЛ. – 1997. – Т. 1. – Стб. 473-474. Традиційний опис діяльності Кирила II наведено у: Власовський І. Нарис історії... – Т. 1. – С. 101-102; Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 51-55; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 134-139; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 643-651. Власовський визнає, що «ми не знаємо з історичних пам'яток, як реагували на явні симпатії до Суздальсько-Володимирської

факт, що прозахідну релігійну політику короля Данила підтримали ті православні владики, котрі резидували у володіннях Романовичів (як оповідає Галицько-Волинський літопис, князь прийняв папський вінець «від усіх своїх єпископів»)¹¹⁵. З цієї літописної вістки дослідники робили «логічний висновок», що митрополит Кирило II, близький сподвижник Данила, був в опозиції до римської унійної політики князя.

Проте уважне прочитання літописних статей про цього видатного православно-го єрарха спонукає до нової інтерпретації його діяльності та, зокрема, «географії пастирських уподобань». По-перше, жоден з літописів не згадує про ігнорування Кирилом коронації Данила, на що літописець звернув би увагу. (Та сама святоюрська «Метрика» зазначає про отримання митрополитом «привилею ѿ Іннокентія Д., еже совершаемой быти с[в]ятой Літоургии діалектомъ славенскимъ»¹¹⁶). По-друге, в середині XIII ст. Галицько-Волинський літопис виразно наголошує саме на близькості майбутнього предстоятеля Руської церкви до Данила Романовича та довірчому характері його взаємин з князем (під 1244 і 1250 рр. сказано про перебування Кирила II при дворі Романовичів¹¹⁷), а не на розходженнях між цим володарем і

держави київських митрополитів Кирила II і Максима князі галицько-волинські Данило Романович і Лев I Данилович». Натомість Микола Чубатий стверджує, що Кирило отримав номінацію на митрополита від царгородського патріарха в Нікеї 1248 р., а повернувся на Русь наприкінці наступного року (за Є. Голубінським – у 1250 р.), де мав би вступити у конфлікт з Данилом Романовичем через плани князя щодо церковної унії (Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 628-631). Нове прочитання проблематики у: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 4-6; Ostrowski D. Why Did the Metropolitan Move from Kiev to Vladimir in the Thirteenth Century? // California Slavic Studies. – 1993. – Vol. 16. – P. 83-101. Див. також сучасний огляд: Любащенко В. До питання про церковну діяльність київського митрополита Кирила II // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів, 2007. – С. 57-63; розширена версія цієї ж статті: Любащенко В. Реформи в Київській церкві за митрополита Кирила II // Доба короля Данила. – С. 182-202.

¹¹⁵ Саме коронування Данила описано в: ПСРЛ. – Т. 2. – Стб. 807-808. Див. також: Галицько-Волинський літопис / Пер. і поясн. Т. Коструба. – Стейт Коледж (Па), 1967. – Т. 2. – С. 46. Нещодавно цей сюжет став предметом дослідження Івана Паславського, який розглядає коронацію на тлі взаємин Галицько-Волинської Русі з Римською Апостольською столицею, латинськими державами Європи, Золотою Ордою та Візантійським двором, а також унійних ініціатив Західної церкви і планів організації хрестового антиордінського походу: Паславський І. Коронація Данила Галицького в контексті політичних і церковних відносин XIII століття. – Львів, 2003. Див. також оцінку «зносин з Римом» Данила Романовича у класичній праці: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1993. – Т. 3. – С. 68-73. Різні аспекти події висвітлені також у: Корона Данила Романовича: 1253-1953 // Записки ЧСВВ. – 1954. – Вип. 1-2. Серед діаспорних статей привертає увагу передрукована в Україні студія: Великий А. Корона Данила Романовича: 1253-1953 // Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті й матеріали. – Львів, 2005. – С. 48-53. Контакти Римського престолу з Галицько-Волинською державою розкрито у: Большакова С. А. Папские послания галицкому князю как исторический источник // ДГ. 1975 год. – 1976. – С. 122-129 (опубліковано десять булл Інокентія IV з 1246-1248 рр. у перекладі російською мовою). Декілька листів і бреве римських понтифіків з XIII ст., що стосуються руських земель і Галицько-Волинського князівства зокрема, видано у перекладі українською мовою: Правда про унію: Документи і матеріали. – 2-ге вид., доповн. – Львів, 1968. – С. 17-23 (док. № 1-8).

¹¹⁶ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 23.

¹¹⁷ «Даниль же затворивъ Холмъ, еха ко братоу си Василкови, поима с собою Коурила митрополита» (Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – 1998. – Т. 2. – Стб. 794; оповідь про відправлення у

митрополитом. По-третє, літописні оповіді про тривалі подорожі архипастиря у північно-східні землі Русі ще не доводять, що так само не чинив він і стосовно Галицько-Волинської Русі, як і те, що мав напружені стосунки з Романовичами (першим святительським актом Кирила після прибуття на Північ, нагадаймо, було вінчання дочки Данила із суздальським князем Андрієм). Радше навпаки, йдеться про зацікавлення літописів Великого Новгороду і Володимиро-Суздальщини регіональною історією, а також про труднощі, з якими стикалися місцеві владика у налагодженні церковного життя після монголо-татарської навали, що й змушувало Кирила II тривалий час перебувати на Півночі. Показово, що більшість прикладів «церковного нераденія» у Київській митрополії провінційний собор 1273 р., скликаний Кирилом II, узяв саме з еклезіальної практики Новгородщини і Суздальщини¹¹⁸. Водночас літописи постійно підкреслюють, що цей святитель «приходив» на Залісся з Києва, та й був він похований також у золотоверхій столиці митрополії. Отже, цілком можливо, що діяльність Кирила II була лояльною до Романовичів, а сам первоєрарх і надалі підтримував добрі взаємини з Галичем і Володимиром на Волині, сприймаючись «своїм» пастирем як у володіннях цих князів, так і на далекій Півночі.

Становище Галицької єпархії в єрархічній структурі Руської церкви радикально змінилося на переломі XIII–XIV ст., коли новообраний митрополит Максим (1283-1305) після чергового татарського погрому Києва подався разом зі своїм кафедральним крилосом і канцелярією на Північ (1299/1300 р.), започаткувавши сталу традицію резидування предстоятелів Руської церкви спершу у Володимирі, а згодом у Москві, де вони знайшли собі нових протекторів – золотоординських ханів¹¹⁹. Митрополит Максим наприкінці XIII ст. відвідував Галицько-Волинську Русь¹²⁰, проте джерельні звістки про це потребують додаткового уточнення і реінтерпретації¹²¹.

1250 р. князями Данилом і Васильком Кирила «на поставление митрополье Роуское»: Там же. – Стб. 809. Див. також: Галицько-Волинський літопис. – Т. 2. – С. 25, 34; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 615).

¹¹⁸ Цю обставину помітив ще: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 57-59, 65-78.

¹¹⁹ Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 445-448. Перенесення митрополичого осідку з Києва до Володимира-на-Клязьмі було канонічно підтвержене Св. Синодом у Царгороді 1354 р. (Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 90-97; Назаренко А. В. Русская церковь... – С. 50-51; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 1. – С. 651-662; Trajdos T. Biskupi prawosławni... – S. 115). Див. також інтерпретацію цього сюжету в контексті історичного розвитку Київської землі: Клепатский П. Г. Очерки по истории Киевской Земли: Литовский период / Перевид. – Біла Церква, 2007. – С. 134-136.

¹²⁰ Див.: Любашенко В. Висвячення і канонізація київського митрополита Петра Ратенського // ІРУ: НЩ. 2009 р. – 2009. – С. 475.

¹²¹ Зокрема, нічого нового не повідомляє про митрополита Максима і святоюрська «Метрика»: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 23.

Сіє Полннчїаннїє Пре Свѣщєны рѣ Архієпко
 покѣ Митрополитовѣ Кїевкы рѣ и Гали
 цкы рѣ, Сїнокрѣ Чина Свѣто Багилїа
 Белыкато рѣ Архієпископѣ Поства
 ны рѣ Свѣта инованїа и Свєршенїа
 Шейтєи ея стїа Тогожде Чина Свѣто
 Багилїа Белыкато при Цркєи Свѣтло
 Белкомѣнка Мѣа Георгїа въ Львєѣ,

Мѣ Азѣ	Имена.	Счетко	Время Поста в Лѣтїа.
А	Кирилъ Г.	Свинь,	Асн.
Б	Маѣимъ	Дреко,	Асиг.
В	С. Петръ.	Свинь болинъ,	Атз.
Г	Теогноста	Дреко	Атки.
А	Сєи Оудержа Оутвєрждєніє Прихлєго Сїнокрѣ чїа А рѣже совершаемой выти стѣи Литургїи дїа лѣктомѣ слабѣ кимѣ Похѣдїтелѣс Кѣ аткїєбѣтїа.		
Б	Постваєны Сїована Бєки Патріархи Константїнополькато Зѣломѣщѣаго соединенїє сѣ стѣго Сїмїкѣго Цркѣїо.		
В	Сєи гѣкоже самѣ Мужѣ Сѣаѣ еѣ тако и соединенїє		

Стислий опис діяльності кїївських митрополитів Кирила, Максима, Петра
 і Теогноста в «Метриці» Святоюрського монастиря. Друга половина XVIII ст.

2. Архиепархія Галицької митрополії

Утрата Романовичами «свого митрополита» і фактична політична переорієнтація вищого православного духовенства на Владимиро-Суздальщину, за якою стояла також прагматична протатарська політика Візантії, спрямована на державне і церковне зміцнення цього князівства задля тіснішого політичного союзу із Золотою Ордою (реалізувалася за посередництвом Царгородського патріархату)¹²², змусили Руське королівство, відновлюючи свій політичний престиж, вдатися до «еклезіального сепаратизму» – заснування в 1303 р. Галицької митрополії на теренах Малої Русі¹²³. Це стало можливим за підтримки візантійського імператора Андроніка II Палеолога (1282-1328) та благословення царгородського патріарха Атанасія I (1303-1309)¹²⁴. Як припускають, князеві-королю Юрію Львовичу (бл. 1301-1308) у ході довготривалих перемовин вдалося переконати Царгород відкрити Галицьку митрополію великою мірою саме через погрози продовжити переговори з Римом про церковну унію, які ще провадив дід Юрія – Данило Романович¹²⁵.

Нещодавно Ярослав Дашкевич висунув надзвичайно цікаву, хоч і дискусійну гіпотезу про те, що в 1303 р. згадану церковну провінцію було не засновано, а тільки

¹²² Шевченко І. Владимиро-Суздальське князівство як суперник та епігон Києва // Його ж. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів, 2001. – С. 61-73.

¹²³ Появу цієї назви на теренах сучасної України з історичної ретроспективи аналізують: Шевченко І. Політика Візантійського патріархату у Східній Європі в XIV ст. // Його ж. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів, 2001. – С. 84; Яковенко Н. Вибір імені... – С. 75-81.

¹²⁴ За спостереженнями Ігоря Шевченка, Візантія, згідно з її телеологічною візією, «була всевітньою державою, а імператор на її чолі був представником Господа на землі [...]. В ролі всевітнього правителя візантійський імператор, як заступник Христа, увінчував собою ієрархію держав, у яких жили всі на світі християни. Цими державами правили місцеві володарі [топархи], до яких належав, серед інших, і московський князь. Ці володарі вважалися духовними синами чи небожами імператора, а то й просто підлеглими або ж союзниками» (Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів, 2001. – С. 75-76). Вартим уваги є також коментар: Паславський І. Галицька митрополія: Історичний нарис. – Львів, 2007. – С. 12-14. Автор, услід за М. Грушевським і деякими іншими істориками, окрім фактора татарської загрози, цілком слушно підкреслює політичну зумовленість переміщення митрополичого осідку з Києва на Північ. Йдеться про використання Візантією київських представителів (майже завжди довірених осіб імператора) як агентів-дипломатів у своїй протатарській політиці, до якої Владимиро-Суздальщина, безпосередньо залежна від золотоординських ханів, надавалася значно краще, ніж порівняно самостійна у своїй діяльності Галицько-Волинська Русь. За словами Івана Паславського, «кращого кандидата на роль посередника та політичного буферу між Візантією і Золотою Ордою годі було знайти, тому Нікея зробила своїм фаворитом саме Владимиро-Суздальське князівство» як молодшого політичного партнера на Сході Європи (Там само. – С. 24, 28). Наукові здобутки у вивченні цього еклесіального феномена XIV ст. описують: Педич В., Тельвак В. Проблема утворення Галицької православної митрополії в українській історіографії // ІРУ: НІЦ. 2008 р. – 2008. – С. 484-488. Давніша праця Михайла Малиновського вже втратила свою актуальність: Малиновській М. Историческое обозрение митрополії рѣской Галицкой // Зоря Галицкая jako Альбумъ на годъ 1860. – Львовъ, 1860. – С. 182-192.

¹²⁵ Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 4. – С. 7-10; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 3. – С. 112-113; Назаренко А. В. Русская церковь... – С. 51.

відновлено, та що «насправді вона існувала раніше»¹²⁶. Попри привабливість цієї теорії, яка, без сумніву, стимулюватиме подальші дискусії, виникнення Галицької митрополії ще в середині XIII ст. є маловірогідним (оскільки той-таки Данило Романович мав тоді «свого», підконтрольного йому митрополита – Кирила II¹²⁷) і не документується жодним джерелом. Зокрема, на відсутність у той час митрополії натякає ймовірний приїзд у Галичину Максима невдовзі після свого возведення на Святосфійську катедру¹²⁸. Водночас теза автора про зародження серед правлячої еліти Королівства Русі автокефальної ідеї про власну помісну Церкву є вельми продуктивною й опосередковано підтверджується «парадом єпископій» у Галицько-Волинському князівстві протягом XIII ст.

Хронологія подій і перипетії, зумовлені фундацією цієї церковної провінції, достатньо відомі¹²⁹. В уявленні ченців-василіан, укладачів «Метрики» Святоюрського

¹²⁶ Учений вказував на візантійський каталог церковних провінцій Царгородського патріархату, в якому мовиться не про фундацію Галицької митрополії, а про піднесення Галицької єпархії до гідності митрополії, котру, згідно з джерелами, ліквідували та відновлювали чотири рази. Історик також покликався на відомі фальсифікати грамот князя Лева Даниловича (1287-1301 рр.) зі згадками про галицьких архиєреїв, які, на його думку, «не мусять бути автентичними, що, однак, не може заперечити існування інституції, тобто митрополії». Тож, за версією Я. Дашкевича, ідея Галицької митрополії виникла ще «за князів Романа Мстиславича і раннього Данила Романовича», а була реалізована «за наказом Данила», після монголо-татарської навали й послаблення впливів Галицько-Волинської Русі на Київ. Щоправда, дослідник сумнівався, чи гіпотетичні галицькі предстоятелі середини – другої половини XIII ст. отримували благословення від нікейського патріарха, проте зазначав, що після 1261 р. номінацію цілком можна було здійснити у Царгороді (Дашкевич Я. Початки Галицької митрополії у світлі історичної полеміки // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів, 2007. – С. 6).

¹²⁷ Див., зокрема, міркування Ярослава Шапова, котрий відкидає як безпідставні твердження багатьох науковців про послаблення зв'язків Кирила з князем Данилом у часи його архиєрейства та перенесення самого митрополичого осідку з Києва до Владимира-на-Клязьмі (Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 205-206). Стосунки митрополита Кирила з королем Данилом і заснування останнім нових православних єпископій у підвладних йому землях також обговорюють: Poppe A. The Christianization... – P. 360-362; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 444-445 (дослідниця пише, що вже «за довгий час його [митрополичого] правління виразно дала про себе знати необхідність поділу Київської митрополії»).

¹²⁸ Назаренко А. В. Русская церковь... – С. 50.

¹²⁹ Досі найповнішою, хоча й дещо застарілою роботою з історії Галицької митрополії залишається монографія: Stasiw M. Metropolia Haliciensis. (Eius historia et iuridica forma). – 2 ed. – Romae, 1960. Сучасну концепцію генези та еклезіального статусу цієї церковної провінції запропонував: Паславський І. Галицька митрополія... – С. 7-43; Його ж. Заснування Галицької митрополії 1303 року: причини та наслідки // Доба короля Данила. – С. 203-227. Не втратила свого значення й давніша монографія: Тихомиров Н. Галицкая митрополія... – С. 40-52 (автор ставив під сумнів достовірність даних про початки Галицької митрополії з грамоти Казимира 1370 р., підозрюючи польського короля в «добавлении собственных измышлений», хоч і вбачав у цій грамоті певне раціональне зерно, водночас слушно стверджуючи про поінформованість патріаршого престолу щодо подій, пов'язаних із створенням митрополії у Галицько-Волинській державі). Обставини відкриття митрополичої катедри в Галичі розглядають: Дашкевич Я. Початки Галицької митрополії... – С. 5-8 (тут стисло викладено гіпотези й концепції провідних дослідників історії Галицької митрополії); Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 325. Уявлення про генезу Галицької митрополії узагальнено в: Історія української

монастиря XVIII ст., заснування Галицької митрополії безпосередньо пов'язане із міжусобицями та перенесенням великокняжого престолу в 1240 р. з Києва до Галича. Це нібито й обумовило, «къ чести новаго престола княжаго самоѣ такожде метрополитѣ галицкаго титлѣ кїевскомѣ начати прикладати»¹³⁰. Очевидно, з ініціативою фундації власної митрополії виступив ще князь Лев Данилович¹³¹, продовжуючи політику «збирання єпархій» свого батька Данила Романовича, у чому переконує також вибір Галича – вотчини Лева – на столицю митрополії¹³². Одним зі стимулів до утворення власної церковної провінції стало те, що приблизно в 1320-х рр. Королівство Русі втратило Київську землю, якою, разом з Переяславом, найвірогідніше, заволоділо в 1290-х рр. за підтримки хана Ногая¹³³. Не можна

культури: У 5 т. – Київ, 2001. – Т. 2. – С. 227-230; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 139-146. Комплекс джерел (насамперед літописних) і найважливіші дослідження з історії Руської церкви (і зокрема Галицької митрополії) XIV ст. аналізує: Кричевский Б. Митрополичья власть в средневековой Руси (XIV век). – Санкт-Петербург, 2003. – С. 7-35, 69-104. Нотатки грецькою мовою про заснування Галицької митрополії у перекладі польською мовою коментує: Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Rusi i Litwie. Na podstawie źródeł greckich // KN. – 1896. – R. 10. – S. 493-496.

Функціонування цієї церковної провінції у XIV ст. частково висвітлене у працях: Власовський І. Нарис історії... – Т. 1. – С. 103-106; Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 96-97, 154-181; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 3. – С. 112-142, 270-272, 539-545; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 7-8; Кметь В. Галицька митрополія // Енциклопедія Львова. – Львів, 2007. – Т. 1. – С. 464-466; Його ж. Львівська православна єпархія... – С. 10-11; Його ж. Юрисдикційний статус... – С. 136-138; Коструба Т. Нариси з церковної історії України X–XIII століття. – Торонто, 1955. – Т. 1. – С. 107-113; Назарко І. Галицька митрополія // Записки ЧСВВ. – 1958. – Т. 9. – Ч. 3. – С. 173-189; Петрушевич А. Краткое историческое извѣстие... – С. 3-8; Рудович І. Коротка історія... – С. 10-11; Чистович И. Очеркъ исторіи... – Ч. 1. – С. 106-115; Чубатий М. Історія християнства... – 1965. – Т. 1. – С. 663-680, 684-703; Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 3-7.

¹³⁰ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 43 зв.

¹³¹ Більшість дослідників характеризує Лева Даниловича (хресне ім'я – Онуфрій) як одного із найяскравіших представників княжої доби. Він народився між 1225 і 1229 рр., а помер бл. 1299-1302 рр. Князь Лев володів Перемишльським (бл. 1240-1269), Белзьким (після 1245-1269) та Галицьким (1264 – бл. 1301) князівствами (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 3. – С. 92-98, 104-106; Войтович Л. Князь Лев Юрійович: спроба портрета // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 127-131; Його ж. Штрихи до портрета князя Лева Даниловича // Україна в ЦСЄ. – 2005. – Вип. 5. – С. 143-144, 149; Dąbrowski D. Rodowód Romanowiczów... – S. 101-114). Гіпотези щодо місця поховання цього руського володаря у міжвоєнний період висунув: Лукань Р. Могила князя Лева й Лаврівський некрополь // Лавра. – 1999. – Ч. 3. – С. 37-43; Ч. 4. – С. 44-46 (передрук давнішої статті).

¹³² Отець Ян Фіялек називає фундатором Галицької митрополії не князя Лева, а його сина Юрія I (Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa... – S. 498-499). Одним із перших таку схему заснування згаданої церковної провінції запропонував: Коструба Т. Юрій чи Лев: Хто оснував Галицьку Митрополію? // Його ж. Вибрані твори. – 2-ге вид., доповн. – Торонто, 1955. – Т. 1. – С. 107-113. Теофіл Коструба відносить виникнення митрополії до 1302/03 рр., не пов'язуючи цієї події з переїздом Максима на Північ, у Залісся; щоправда, він покликається на підроблений у XIX ст. запис в Євангелії (нібито монаха Василька з теренів Галицько-Волинської Русі), яке в 1870-х рр. належало князеві Д. С. Горчакову (Там само. – С. 108).

¹³³ Войтович Л. Штрихи до портрета князя Лева Даниловича... – С. 150; Ісаєвич Я. До історії титулатури... – С. 14-22.

забувати і про конфлікт короля Юрія Львовича із київським митрополитом, який бл. 1299 р. покинув Київ (канонічне рішення про перенесення осідку (катедри) Руської митрополії до Владимира-на-Клязьмі ухвалене патріаршим Синодом у Царгороді лише 1354 р.¹³⁴). Не маючи змоги повернути Максима, львівський володар і вдався до такого радикального кроку¹³⁵.

Виявлені Г. Гельцером наприкінці XIX ст. реєстри Царгородського патріархату від 1356 і 1389 рр. фіксують, що нова митрополія в системі «еклезіальних почесностей» Царгородського патріархату посіла 81-ше місце. У першому з них – «Ἡ ἐκθεσις αὐτῆ τῶν ὑποκειμένων μητροπόλεων τῷ ἀποστολικῷ καὶ πατριαρχικῷ θρόνῳ τῆς θεοφυλάκτου καὶ βασιλίδος Κωνσταντινουπόλεως ἐξετέθη ἐπὶ τῆς



Князь Лев Данилович. Кінець XVIII ст.

βασιλείας τοῦ αἰοιδίμου βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου τοῦ γέροντος» – про Галицьку митрополію («ὁ Γαλίτζης») зберігся відповідний коментар укладачів «Ектезиса»: «Цю єпископію, яка первісно перебувала під юрисдикцією митрополії Великої Русі, славний василевс Андронік Старший підніс до митрополії 6811 (1303) року, за святішого патріарха Атанасія»¹³⁶. У додатках до цього реєстру перелічені

¹³⁴ РИБ. – 1908. – Т. 6: Приложения. – Стб. 63-70 (док. № 12). Коментар: Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 58-60.

¹³⁵ Історія Львова: У 3 т. – Львів, 2006. – Т. 1. – С. 59. На думку Леонтія Войтовича, заснування окремої Галицької митрополії (його датування – «бл. 1301 р.») могло свідчити про звільнення Галицько-Волинської держави від ординської залежності. Ймовірна коронація Юрія Львовича, проте, ще не означала, що він визнавав зверхність Риму, – князь (дружина котрого була католичкою, а донька – черницею латинського монастиря кларисок у Старому Сончі) відмовив папі Климентові V (1305-1314), коли той через свого посланця пропонував йому прийняти унію (Войтович Л. Юрій Львович і його політика // Галичина та Волинь. – С. 72). Фундація Галицької митрополії стала «символом державного суверенітету князівства, сприяла зміцненню його реальної незалежності». Саме з цим Ярослав Ісаевич пов'язував титулування Юрія Львовича «королем Русі, князем Лодомирії» (Ісаевич Я. Князь і король Данило... – С. 4).

¹³⁶ «πα' ὁ Γαλίτζης· αὐτῆ, ἐπισκοπῆ ἐξ ἀρχῆς οὐσα τῆς Μεγάλης Ῥωσίας, ἐτιμήθη εἰς μητρόπολιν παρὰ τοῦ αἰοιδίμου βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου τοῦ γέροντος, ἐπὶ τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Ἀθανασίου ἐν ἔτει ςωια' τῆς γ' ἐπιμεμήσεως» (Notitiae episcopatum... – P. 399 (notitia 17, № 81 у списку)). Раніша публікація: Gelzer H. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum, ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte // Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften. – 1901. – Bd. 21. – S. 599-600. Див. також: Gelzer H. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen // Zeitschrift für Kirchengeschichte. – 1892. – Bd. 13 (253). – S. 246-281. Коментар: Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 70-71.

також епархії, які ввійшли до нової церковної провінції в Малій Русі («καὶ εἰς τὴν Μικρὰν Ῥωσίαν»): Галицька, Володимирська, Перемишльська, Луцька, Турівська¹³⁷ та Холмська («ἡ Γάλιτζα, ἡ Βλαντιμοίρη, ἡ Πρεμίσλη, ἡ Λουτζέσκα, ἡ Τουρόβη, ἡ Χόλμη»). Їхню належність до Галицької митрополичої катедри «Ектезис» пояснював таким чином: «Новішими часами Галицька єпископія у Малій Русі була піднесена до гідності митрополії за боговійного цисаря кир Андроніка Палеолога та за патріарха кир Атанасія цисарською хризобулою і підтвердженням патріарха»¹³⁸. Інший тогочасний візантійський реєстр – «Ἐκθεσις τῶν ὑποκειμένων τῷ πατριαρχικῷ θρόνῳ τῆς βασιλίδος τῶν πόλεων ἐκθεθεῖσα ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ αἰοδίδμου βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου τοῦ γέροντος» – у списку митрополій Царгородського патріархату цього разу подає Галицьку катедру на 82-му місці, між митрополіями «ὁ

¹³⁷ Турівська єпископія була заснована, найвірогідніше, в останній чверті XI ст. (можливо, 1088 р., коли постало Турівське удільне князівство), виокремившись із Володимирського владичтва: Poppe A. Biskupstwa na Rusi... – P. 836-837; Ejusd. L'organisation diocésaine de la Russie aux IX^e–XII^e siècles // Byzantion. – 1970. – Vol. 40. – P. 197-201; Senyk S. A History of the Church... – Vol. 1. – P. 138-139. Виникнення Турівської єпископії на підставі Києво-Печерського патерика, в редакції архимандрита Йосифа (Тризни, 1647-1656), коментує Євгеній Голубинський, перераховуючи міста, що входили до її складу (Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 679-681). Текст Турівської уставної грамоти середини XIV ст. наводить: Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы... – С. 199-200. Показово, що один із найбільш компетентних дослідників історії Білорусі в період Київської Русі – Петро Лисенко, вивчаючи початки Турівського православного владичтва, цілком ігнорує це унікальне джерело, традиційно відносячи заснування епархії до часів Володимира Святославича. Причому, відкидаючи дату в Києво-Печерському патерику редакції Йосифа (Тризни) як сумнівну, він «задавнює» фундацію Турівського владичтва часом появи Полоцької епархії, зосередивши свої зусилля на спростуванні гіпотези про існування у Турові латинської катедри єпископа Рейнберна Колобжеського. (Див.: Лысенко П. Ф. К вопросу об учреждении Туровской епархии // Восточная Европа в средневековье: К 80-летию Валентина Васильевича Седова. – Москва, 2004. – С. 27-32; передрук: Тысячелетие Туровской епархии: Материалы XI Минских епархиальных чтений 24 июня 2005 г., посвященных 1000-летию Туровской епархии. – Минск, 2005. – С. 17-23). Див. також міркування щодо виникнення Турівської єпископії: Walczak W. Powstanie i funkcjonowanie prawosławnej eparchii turowo-pińskiej // Україна кризь віки: 36. наук. праць на пошану акад. НАН України проф. Валерія Смолія. – Київ, 2010. – С. 291-305 (історіографію цієї проблеми автор аналізує на с. 292-296, схиляючись до думки про відкриття епархії «невдовзі після 1088 р.»); Ejusd. Struktura terytorialna unickiej eparchii turowsko-pińskiej w XVII–XVIII wieku // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku / Red. A. Gil. – Lublin, 2009. – S. 213-215. Дискусії про генезу цього владичтва підсумовує Іван Паславський. Прокоментувавши відомі на сьогодні згадки про турівських владик давньоруського періоду, він датує фундацію православної катедри на Поліссі початком XI ст., за князювання Святополка Володимировича, та висловлює здогад про її ймовірний занепад протягом наступного століття й відновлення у 30-х рр. XII ст., «під час великого перерозподілу епархій»: Паславський І. До питання про початкову історію Турівської епархії // Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво: Матеріали I Міжнар. наук. конф. (Львів, 23-24 листопада 2009 р.). – Львів, 2009. – С. 29-30.

¹³⁸ «Ομοῦ ἤσαν τῇ Μεγάλῃ Ῥωσίᾳ ἐπισκοπαὶ δέκα καὶ ἐννέα · νῦν δὲ ἐναπελείφθησαν αὐτῇ ἰβ'. Ὑστερον γὰρ τιμηθεῖσθαι τῆς Γαλίτζης τῆς Μικρᾶς Ῥωσίας εἰς μητρόπολιν παρὰ τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως κυροῦ Ἀνδρονίκου τοῦ Παλαιολόγου καὶ τοῦ πατριάρχου κυροῦ Ἀθανασίου διὰ τε χρυσοβούλλου λόγου καὶ πατριαρχικῶν ἐπικυρωμάτων, προσετέθησαν καὶ αὐτῇ τῇ μητροπόλει Γαλίτζης αἱ τοιαῦτα ἐπισκοπαί» (Notitiae episcopatum... – P. 403 (notitia 17, appendix 2, 3)).

Ἀλαμείας» (81-ше) і «ὁ Λιτβῶν (Λιτβάδων)» (83-те) та після митрополії «ὁ Ῥωσίας» (71-ше місце)¹³⁹.

Тривалий час науковці не зосереджували своєї уваги на проблемі належності до Галицької митрополії у XIV ст. катедрі східного обряду в Аспрокастріоні-Білгороді, розташованому на березі Дністровського лиману¹⁴⁰. Тим часом найновіші дослідження дають підстави вважати, що Білгородська єпархія також увійшла до митрополії Малої Русі, залишаючись в її складі аж до утворення бл. 1401 р. у межах Молдавського князівства Сочавської митрополії¹⁴¹. У найдавнішому переліку

¹³⁹ Notitiae episcopatum... – P. 407 (notitia 18). Див. також: Gelzer H. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte... – S. 253.

¹⁴⁰ Різні аспекти культурного, релігійного, соціального життя та політичного статусу Білгорода розглянуто в працях американських і західноєвропейських учених, зокрема грецьких і румунських: Bănescu N. Maurocastrum – Mo(n)castro – Cetatea Albă // Academia Romane, Memoriile secțiunii istorice. – 1939. – Vol. 22. – P. 165-178; Brătianu G. I. Recherches sur Vicinia et Cetatea Albă. – București, 1935; Bromberg J. Toponymical and Historical Miscellanies on Medieval Dobrudja, Bessarabia and Moldo-Wallachia // Byzantion. – 1938. – Vol. 13. – P. 9-71; Browning R. Asprokastron // The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. Kazhdan. – New York; Oxford, 1991. – Vol. 1. – P. 212; Honigsmann E. Studies in Slavic Church History // Byzantion. – 1944-1945. – Vol. 17. – P. 159-161; Παπαγεωργίου Αγγελική. Ασπρόκαστρο // Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού, Εύξεινος Πόντος // <http://www.ehw.gr/l.aspx?id=10684>. – 2009. – 28 квітня. Частина західних дослідників намагається довести давність заснування православної катедрі Аспрокастріона, зазвичай покликаючись на реєстр єпископій у рукописі XII ст., який датують епохою імператора Алексія I Комнина (1081-1118). На підставі цього візантійського диптиху, де справді знаходимо топонім «Маврокастр або Нова Русь», вони відносять відкриття єпархії на берегах Дністровського лиману до бл. 1060-1064 рр., некритично ототожнюючи Маврокастрон з Аспрокастроном (Παπαγεωργίου Αγγελική. Ασπρόκαστρο...). Проте зазначений у реєстрі Царгородського патріархату часів Алексія I Комнина Маврокастрон, тобто Чорне Місто, аж ніяк не може бути Аспрокастроном, тобто Білим Містом (сучасним Білгородом-Дністровським). Річ у тім, що в добу середньовіччя у нижній течії Дністра існували розташовані навпроти один одного два міста (на лівому і правому березі річки) – Чорний Город (Черн) і Білий Город (Біла Фортеця, Білгород). (На це, зокрема, звернули увагу: Bromberg J. Toponymical and Historical Miscellanies... – P. 50-68; Richard J. La paranté et les missions d'Orient au Moryen âge (XIII–XV^e siècles). – Rome, 1977. – P. 95; Ševčenko I. The Date and Author of the So-Called Fragments of Toparcha Gohicus // Dumbarton Oaks Papers. – 1971. – Vol. 25. – P. 115-188). Обидва поселення носять у списку руських міст митрополита Кипріяна кінця XIV ст. як Бельгород і Черн (Тихомиров М. Н. Русское летописание. – Москва, 1979. – С. 94, 99; Его же. «Список русских городов дальних и ближних» // Исторические записки. – 1952. – Т. 40. – С. 238), а в грецькомовних джерелах – як Маврокастр (Маврокастрон) і Аспрокастрон, що є перекладною калькою з давньослов'янської мови. Поселення під назвою Чорна (Черн, Czarn) локалізується на історичних картах XVII–XVIII ст. навпроти турецького Аккермана, на лівому березі Дністра. Тому якщо в другій половині XI ст. й була заснована єпископія Царгородського патріархату на берегах Дністровського лиману, то її престол розміщувався не в Білгороді, а в руському Черні, який церковні грецькі джерела називають «Новою Руссю» і який у патріаршій канцелярії на грецький лад окреслювали як Маврокастр.

¹⁴¹ Докладніше про юрисдикційний статус Білгородської єпархії та її інституційне пов'язання з Галичем див. у статті автора: Сkochилас І. Аспрокастрон-Білгород – кафедра Галицької митрополії у XIV ст. // Ruthenica. – 2009. – Ч. 8. – С. 120-137. Протягом останнього десятиліття в румунській історіографії поживилася полеміка щодо церковного статусу середньовічного Білгорода на Дністрі. Найбільший внесок у вивчення проблеми зробив Штефан Андреску, низка публікацій якого (Andreescu Ș. Mitropolia de Halici și episcopia de Asprokastron. Câteva observații.

єпископій Малої Русі катедра Аспрокастро́на (Білгорода) не зазначається. Також відсутня вона у реєстрі суфраганій Київської митрополії (зокрема у списку семи владитців «Μικρὰν Ῥωσίαν»), укладеному в перше десятиліття правління Михаїла VIII Палеолога (1259/61-1282)¹⁴². Отже, Білгородська єпископія була фундована вже після утворення Галицької митрополії бл. 1302/03 р. Її основою стала православна спільнота міста зі своїм храмом, численні представники якої фігурують у «Житії Йоана Нового»¹⁴³. Уперше Аспрокастро́н з'являється у візантійських реєстрах єпископій Великої церкви за правління імператора ромеїв Андроніка II Палеолога (1282-1328) та патріарха Атанасія. У цих «Notitia episcopatuum» Аспрокастро́н заготований серед суфраганій Малої Русі під № 156, після Смоленського владитства. Зауважмо, що укладач грецького реєстру ототожнює місто саме з Білгородом на Дністрі: «τὸ Ἀσπρόκαστρον εἰς τὸ στόμιον τοῦ Ἐλισσοῦ ποταμοῦ» («Білгород у гирлі річки Елісса»)¹⁴⁴.

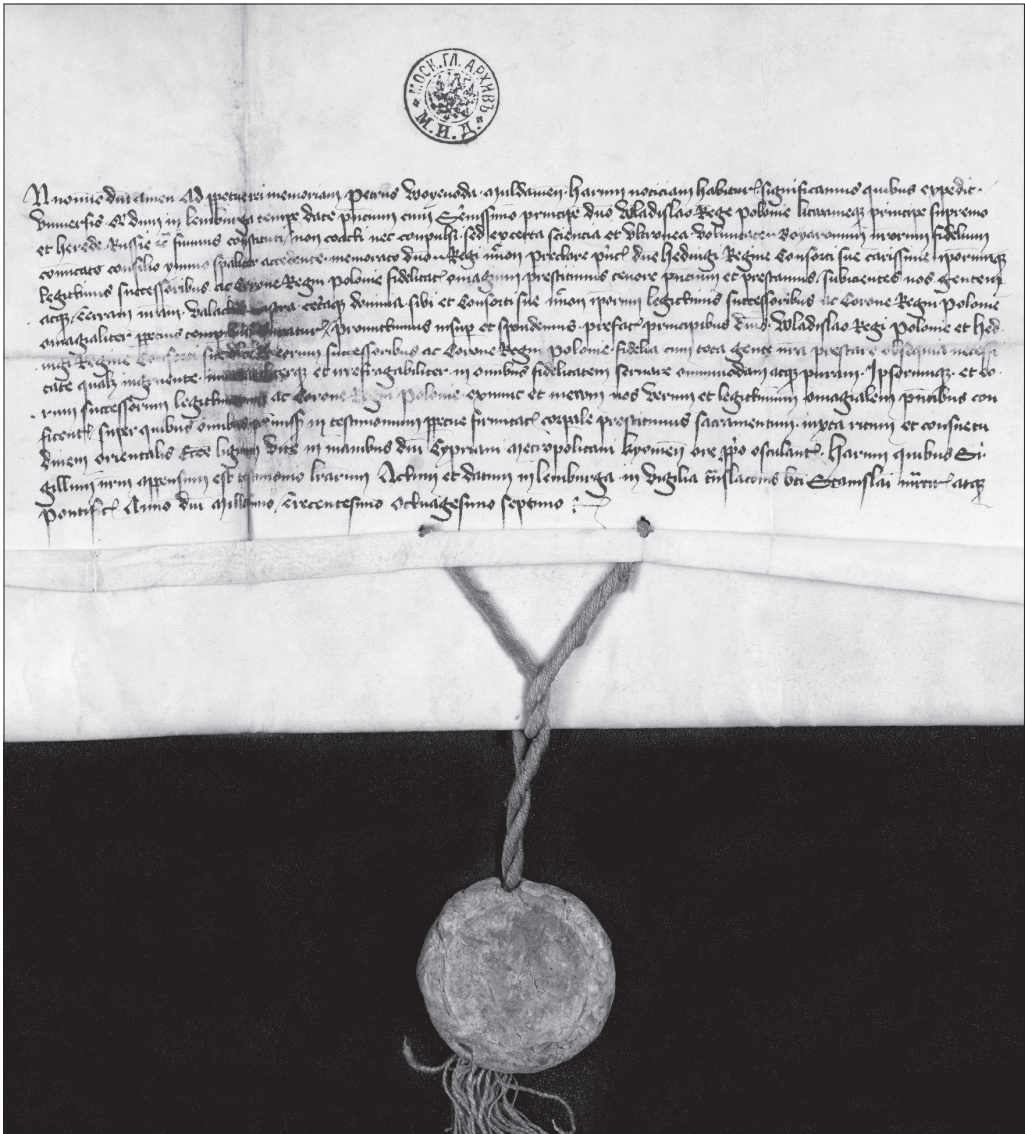
Як бачимо, візантійські реєстри виразно вказують на появу нової православної катедри Аспрокастро́на. Вона була відкрита після заснування Галицької митрополії, але не пізніше 1328 р. Можна обережно узалежнити фундацію цієї єпархії від церковно-адміністративної реформи у Візантії 1312 р., коли там відбулася реорганізація мережі єпископій та єрархічних гідностей митрополичих престолів, що було спричинене потребою пристосувати Велику церкву до тогочасних політичних реалій Візантійської імперії, яка вже занепадала. Найвірогідніше, нова православна єпископія постала у традиційний для Східної церкви спосіб – шляхом виокремлення частини території якоїсь єпархії та входження до складу певної церковної провінції на правах однієї з її суфраганій. Інкорпорація Білгородського православного владитства до Галицької митрополії відбулася не пізніше середини 80-х рр. XIV ст. та потребувала згоди чи навіть безпосередньої участі правителів, які в той час політично контролювали принаймні Білгородську та Галицьку катедри.

(La métropole de Halici et l'évêché d'Asprokastron. Quelques observations) // Național și universal în istoria românilor. Profesorului Șerban Papacostea. – București, 1998. – P. 125-136; Ejusd. The Metropolitanate of Halicz and the Bishopric of Asprokastron. A few considerations // Études byzantines et post-byzantines. – 2001. – Vol. 4. – P. 141-151; та ін.) викликала гостру дискусію в середовищі європейських істориків. (Див. критичну рецензію на статті Ш. Андреску румунського дослідника Щербана Папакостеа (Studies and Materials of Medium History / Studii și Materiale de Istorie Medie. – 2000. – Vol. 18. – P. 251-252) та відповідь на неї автора: Idem. – 2001. – Vol. 19. – P. 315-320 (де безпосередньо розглядається залежність Білгородської єпархії від Галича)).

¹⁴² Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa... – S. 487-488; Gelzer H. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte... – S. 246-248.

¹⁴³ Див. публікацію цього джерела в: Яцимирській А. И. Из истории славянской проповеди в Молдавии. Неизвестные проповеди Григория Цамблака, подражания ем и переводы монаха Гавриила. – Санкт-Петербург, 1906. – С. 3-11.

¹⁴⁴ Фігурування Білгородської єпархії «з перервами» в диптихах Царгородського патріархату XIV ст. зауважив Йоан Мейендорф: Meyendorff J. Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian relations in the fourteenth century. – Cambridge, 1981. – P. 78. Див. також запис про Аспрокастро́н у румунському виданні: Fontes Historiae Daco-Romanæ. – București, 1982. – Vol. 4. – P. 271.



Ленна присяга молдавського господаря Петра Мушата на вірність польському королю, засвідчена у Львові київським митрополитом Кипріаном. 1387 р.

Існування катедри Аспрокастро́на впродовж наступних ста років після її заснування засвідчує низка руських і візантійських джерел. У першій половині XIV ст. один з білгородських єпископів – Кирило – згадується у «Записках митрополита Теогноста» як учасник хіротонії смоленського владика Євфимія (1345 р.)¹⁴⁵.

¹⁴⁵ РИБ. – Т. 6: Приложения. – Стб. 431-434 (док. № 7). Інші публікації документа: Васильевскій В. Записи о поставленіи русскихъ епископовъ при митрополитѣ Феогноствѣ въ Ватиканскомъ греческомъ сборникѣ // Журналъ Министерства народнаго просвѣщенія. – 1888. – № 225 (Февраль). –

Кирило також фіксується в одному з літописних зводів під 1347 р.¹⁴⁶ Іншим відомим ерархом Аспрокастро́на був Йосиф Мушат (бл. †1415, син господаря Петра Мушата й доньки польського короля Володислава Ягайла), послушник монастиря в Нямці та майбутній предстоятель Молдавської православної церкви. На катедрі Білгорода його висвятив галицький митрополит Антоній бл. 1387 р., й лише після цього молдавський господар самостійно перевів владу Йосифа (Мушата) на Со́чавський престол¹⁴⁷.

Білгородська («Белогородская») єпископія також названа у списку суфраганій Київської митрополії кінця 80-х – початку 90-х рр. XIV ст. («А се епископы, елици суть въ мире семь в Руси»). Вміщений у Типографському літописі, цей реєстр серед руських єпархій на 5-му місці подає і Білгородську катедру¹⁴⁸. У ще одному перебіку єпископій Руської церкви – з Патріаршого (Никонівського) літопису («Исторія, сирѣчь повѣстникъ, о епископіахъ елици подлежатъ и послушни суть митрополиту Киевскому и всея Руси»), катедра Білгорода зазначається (у різних його списках) на 17–18-й позиції¹⁴⁹. Наявність у цьому поліптиху на останньому місці Пермського владіцтва, яке документується з 1383 р.¹⁵⁰, а також датування XV ст. самого реєстру доводить, що Білгородська єпархія справді функціонувала, принаймні в останній чверті XIV – на початку XV ст.¹⁵¹ Тривале джерельно підтвержене існування цієї

С. 451 («избрание богоспасаемаго града Смоленска въ присутствіи боголюбимѣйшихъ епископовъ [...] бѣлгородскаго Кирилла»); Г[оловацкій] Я. Новоткрытый источникъ для церковной исторіи Галицкой Руси XIV столѣтія. – Львовъ, 1889. – С. VIII; Regel W. *Analecta byzantino-russica*. – Petropoli, 1891. – P. XXXII–XXXVIII, 52–56.

¹⁴⁶ Див.: Г[оловацкій] Я. Новоткрытый источникъ... – С. XIX; История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями). – Москва, 2006. – С. 47. Михайло Грушевський, знаючи про записи митрополічної канцелярії Теоноста, заперечував існування Білгородської єпархії у середині XIV ст., оскільки вважав, що вона не має нічого спільного з катедрою Аспрокастро́на (Аккермана): «Уважати сього білгородського єпископа 1345 р. єпископом молдавським, з Аккермана, як то роблять з єпископом білгородським 1401 р. [...], неможливо, та й гіпотеза про молдавську катедру в Білгороді – Аккермані [...], взагалі дуже непевна» (Грушевський М. *Історія України-Руси*. – Т. 3. – С. 279).

¹⁴⁷ История Румынии / И. Болован, И.-А. Поп (координаторы) и др. – Москва, 2006. – С. 242; Чучко М. «И възят Бога на помощь»: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воеводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). – Чернівці, 2008. – С. 69–70. Див. також: Голубинский Е. Е. Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валашской. – Москва, 1871. – С. 374; Gorovei Ș. *Întemeierea Moldovei: Probleme controversate*. – Iași, 1997. – P. 185–189; Răcurariu M. *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*. – București, 1991. – Vol. 2. – P. 277.

¹⁴⁸ Типографская летопись // ПСРЛ. – 2000. – Т. 24. – С. 233.

¹⁴⁹ Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // ПСРЛ. – 2000. – Т. 9. – С. XXI.

¹⁵⁰ Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (861–1996). – Львів, 1996. – С. 53, 133.

¹⁵¹ Летописный сборник... – С. XXIII (зауважмо, однак, що самі упорядники літопису пов'язували цю катедру не з дністровським Аспрокастро́ном, а з Білгородом поблизу Києва, помістивши в диптиху руських ерархів імена відомих на той час білгородсько-київських єпископів домонгольського періоду: Никита (зг. 1072 р.), Лука (зг. 1088, 1089 рр.), Теодор (зг. 1147, 1148 рр.), Денис (?), Йоан (?) та Кириной (?). Див. також: Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви... –

катедри у складі Руської церкви (Галицької єпархії-митрополії) протягом принаймні останньої чверті XIV ст. вказує на те, що вона охоплювала православні громади, розташовані у Пруто-Дністровському межиріччі та у нижній течії Серету й Бирладу, тобто територію заснованої наприкінці XVI ст. Гушської (Хушської) молдавської єпархії. Південною межею Білгородського владичтва було узбережжя Чорного моря, а на півночі її терени обмежувалася поселеннями, які на початку XV ст. увійшли до Романської єпархії Молдавської церкви.

Майже рівночасно з Галицькою було утворено (бл. 1299/1300 р.; повторно – бл. 1317 р., за наполяганням литовського князя Гедиміна) Литовську церковну провінцію на чолі з Теофілом (закрита бл. 1330 р., коли помер Теофіл). До її складу, правдоподібно, перейшла й належна раніше до Галича Турівська єпископія. У 1354 р. Литовська митрополія була відновлена зі столицею в Новгородку¹⁵². Ці події започаткували довготривалий процес дезорганізації Руської церкви і падіння авторитету Києва як її престольного міста, спричинений масштабними змінами на політичній мапі Східної Європи у XIV ст. За влучним висловлюванням Ігоря Шевченка, «боротьба за Київську митрополію була водночас боротьбою кількох політичних осередків, і ставка у ній – залежно від точки зору – була двояка: або влада над цілою Руссю, або незалежність від нового політичного центру – Москви, яка щойно починала набирати ваги»¹⁵³.

Незважаючи на стереотипне в історіографії сприйняття першої половини XIV ст. як періоду функціонування Галицької катедри саме у статусі митрополії, окремі фрагментарні дані доводять не тільки те, що цей статус не ставився під сумнів у Володимирі-на-Клязьмі та Царгороді, але й те, що на практиці Успенський собор у Крилосі мав амбівалентний юрисдикційний характер (з огляду на обмежену джерельну базу, не до кінця зрозумілий). Можливо, після смерті першого галицького митрополита Нифонта (бл. 1308 р.) митрополія Руського (Львівського) королівства перейшла у безпосереднє підпорядкування предстоятелів Київської церкви Петрові (Ратненському, 1308-1326), який урядував нею аж до своєї смерті¹⁵⁴. Колишній ігумен (з Волині?) Петро (Ратненський) був поставлений у Царгороді на православного митрополита київського як кандидат на Галицьку катедру короля Юрія Львовича (1301-1308).

Таким чином, св. Петро став предстоятелем усієї Руської церкви, перебравшись із Києва до Володимира-на-Клязьмі, а митрополичий престол у Галичі впродовж його архиєрейського служіння залишався необсадженим. Щоправда, життя св. Петра

С. 67, 92-94 (до білгородсько-київських владик дослідник помилково відносить і згаданого під 1345 р. аспрокастронського єрарха Кирила).

¹⁵² Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 3. – С. 274-275; Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 85-86; Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 51-52 (ініціатором відкриття митрополії дослідник уважав князя Юрія); Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa... – S. 513-521 (історія Литовської митрополії, на підставі грецьких джерел, тут подана до 1350 р.); Trajdos T. Biskupi prawosławni... – S. 112-113.

¹⁵³ Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом... – С. 80.

¹⁵⁴ Діяльність митрополита Петра детально висвітлена у: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 98-144.

згадують про відвідування ним Галицько-Волинської Русі («преходя волинскую землю и кievскую и суздальскую, уча везде вся»), хоч загалом головну свою увагу він, як пастир, приділяв Північно-Східній Русі, перебуваючи в останні роки свого життя при дворі великого князя московського¹⁵⁵. Імовірно є й інший розвиток подій – що київський архипастир тоді ліквідував Галицьку митрополію. Так чи інакше, але на середину 20-х рр. XIV ст. православні єпископства Королівства Русі визнавали духовну юрисдикцію святителя Петра. На це, серед іншого, вказує присутність на його похороні луцького владика Теодосія, який тоді очолював поховальний обряд (джерела фіксують його перебування у Москві 21 грудня 1326 р., тобто в день смерті Петра)¹⁵⁶. Про встановлення контролю київських митрополитів над Галичем свідчить і пастирська візитація Теогностом Галицько-Волинської держави у 1328/29 р. Відповідний запис зберігся у Никонівському літописному зводі: «Тогшо же лета преосвященный Феогност, митрополит Киевский и всеа Руси, поиде из Новагорода в Волиннскую землю, и оттуда иде в Галич и в Жараву, и оттуду прииде в Киев»¹⁵⁷.

Галицько-Волинське князівство, як верховний сюзерен місцевої Православної церкви, у той час не могло реально підтримувати (передовсім дипломатично) Успенську катедру на Крилоській горі, оскільки переживало внутрішню династичну кризу, спричинену загадковою смертю на початку 1323 р. синів Юрія Львовича – князів Андрія та Лева¹⁵⁸. І все ж бл. 1331 р., на прохання князя Юрія-Болеслава Тройденевича, царгородський патріарх Ісайя надав Теодорові, галицькому єпископові з 1328 р., титул митрополита, але незабаром це рішення було скасоване через протест київського первоєрарха Теогноста (1328-1354)¹⁵⁹. Основним джерелом для реконструкції типу взаємин галицького владика і Теогноста є виявлені ще наприкінці XIX ст. В. Регелем у Ватиканській бібліотеці копії грецькомовних записів з канцелярії Київської митрополії¹⁶⁰. З них дізнаємося, що впродовж 1328-1335 рр. Теодор визнавав юрисдикцію Теогноста, неодноразово брав участь, спільно з іншими руськими єрархами, у його святительських чинностях, подорожуючи разом з митрополитом, у т. ч. до міст Північно-Східної Русі¹⁶¹. Ці записи канцелярії

¹⁵⁵ ПСРЛ. – Т. 18. – С. 87; Т. 25. – С. 159, 167-168.

¹⁵⁶ Таке припущення висунув ще: Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 63-64.

¹⁵⁷ ПСРЛ. – Т. 10. – С. 203. Коментарі: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 147; Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 73-75 (серед причин поїздки Теогноста у Галицьку Русь названо «окатоличення західних земель Руської митрополії» та «хитке становище Православної церкви в галицько-волинських землях», але це твердження не обґрунтоване).

¹⁵⁸ Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 3. – С. 120-122.

¹⁵⁹ Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 326.

¹⁶⁰ Г[оловацький] Я. Новооткрытый источник... – С. VI.

¹⁶¹ Жовтень 1329 р. – участь у хіротонії єромонаха Антонія «во єпископа богоспасаємого града Ростова»; серпень 1331 р. – в «избраніи [архієпископа Василя до] богоспасаємого града Великого Новгорода»; грудень 1331 р. – у поставленні Трифона «во єпископа Луцка»; квітень 1332 р. – у висвяченні єромонаха Павла «во єпископа Чернигова»; вересень 1335 р. – у рукоположенні Йоана «во єпископа богоспасаємого града Брянска» (РИБ. – Т. 6: Приложенія. – Стб. 433-436, 443-444 (док. № 7); Васильевский В. Записи о поставленіи русских епископов... – С. 445-463; Г[оловацький] Я. Новооткрытый источник... – С. VII, IX-X). Собор у Володимирі 1331 р. за

Теогноста й деякі інші тогочасні документи переконують нас у тому, що принаймні у 1328-1335 рр. престол Галицької митрополії був необсаджений, а пастирський нагляд за єпархіями, що входили до її складу, здійснював тогочасний київський митрополит, який резидував у Москві. Отже, всі православні єпископи Галицько-Волинського князівства (і галицький також) у часи Болеслава-Юрія визнавали духовну владу Теогноста. Проте офіційного акту закриття самої Галицької митрополії, очевидно, не було, тобто формально вона діяла, а в 1337-1338 рр. (звістка непевна) у Царгороді з'являється новий галицький митрополит¹⁶².

Скориставшись політичною кон'юнктурою у Візантії, наполегливий Теодор у 1341 або 1342 р. (напевно, за підтримки князя Дмитрія-Любарта) зумів домогтися у патріарха Йоана XIV Калекаса та малолітнього імператора Йоана V Палеолога визнання свого статусу як предстоятеля Галицької митрополії¹⁶³. Та вже у серпні 1347 р., за наполяганням московського князя Симеона Гордого (1341-1353), вона була ліквідована хризубою імператора Йоана VI Кантакузена (підтверджено тоді ж патріаршим Синодом), а її архиєпископ (проти цього, не названого на ім'я, єпископа патріарший суд висунув звинувачення¹⁶⁴) опинився у вигнанні на Волині, де його прийняв литовський князь Любарт Гедимінович. Офіційно Царгород аргументував свій крок необхідністю відмінити «невластиву новину» й відродити канонічну єдність Київської митрополії, втрачену нібито через «порушення звичаїв»¹⁶⁵. Російський дослідник П. Соколов висунув дуже продуктивну гіпотезу,

участю митрополита Теогноста та владик Галицько-Волинської Русі (в т. ч. галицького єпископа Теодора) також фіксують: Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. – Москва; Ленинград, 1950. – С. 99, 343-344, 381-382, 405; Софийские летописи // ПСРЛ. – 1856. – Т. 6. – С. 52. Коментарі: Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 75-76; Мацуки Е. Избрание и поставление Василия Калики на новгородское владычество в 1330-1331 гг. // Великий Новгород в истории средневековой Европы. К 70-летию Валентина Лаврентьевича Янина. – Москва, 1999. – С. 207-217; Мусін О. Єпископи Галицької кафедри... – С. 14; Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 64-67.

¹⁶² ПСРЛ. – Т. 35. – С. 33, 55, 56, 73, 78; РФА. – Т. 5. – С. 945; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 398-399, 403; Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 325-326.

¹⁶³ Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 326; Рудович І. Коротка історія... – С. 12; Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 78-83; Stasiw M. Metropolia Haliciensis... – P. 20-29; Trajdos T. Biskupi prawoslawni... – S. 127.

¹⁶⁴ РИБ. – Т. 6. – Стб. 39-40 (док. № 8). Див. також: Дашкевич Я. Початки Галицької митрополії... – С. 5; Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 86-89.

¹⁶⁵ «Въ недавнее время смуть, благоприятное для всякихъ беспорядковъ, правящіе дѣлами государства и недостойно предстоятельствовавшій въ церкви, не помышляя ни о чемъ другомъ, какъ только объ исполненіи своихъ прихотей (благодаря которымъ они привели въ беспорядокъ дѣла общественныя и церковныя, почти всюду внесли разстройство и смуту и причинили всяческой вредъ и зло христіанскимъ душамъ и тѣламъ), – ввели и ту новизну, что отторгли отъ сей святѣйшей митрополіи кievской поименованныя епископіи Малой Руси и подчинили ихъ галицкому архієрею, возведя его изъ епископовъ въ митрополиты, что не только учинено въ нарушеніе обычаевъ, издревле установившихся во всей Руси, но и оказалось тягостнымъ и ненавистнымъ для всѣхъ тамошнихъ христіанъ» (РИБ. – Т. 6: Приложенія. – Стб. 14-16 (док. № 2)). Постанова патріарха Исидора та його Синоду про підтвердження хризубули Кантакузена: Там же. – Стб. 33-40 (док. № 7)). Коментар: Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 80-83.

згідно з якою Галицька митрополія в 1303-1347 рр. узагалі не закривалася (більшість істориків гадає (покликаючись на неюридичні прецеденти), що це сталося принаймні двічі – у 1308 і 1328 рр.), а митрополити Петро і Теогност суміщали адміністрацію двома церковними провінціями – Галицькою та Київською. На думку П. Соколова, саме цією обставиною пояснюється плутанина у грецьких джерелах щодо титулу Теодора, якого вони іменують то єпископом, то митрополитом¹⁶⁶.

Одночасно з ліквідацією Галицької митрополії, патріарх, на прохання московського князя, повернув Київській митрополії шість єпископств Малої Русі, у т. ч. і Галицьке¹⁶⁷. Але невдовзі, у 1354-1356 рр., ці владцтва, разом з Полоцькою й Турівською єпископіями та містом Новгородком, ухвалою Царгорода було віднесено до юрисдикції литовського митрополита Романа¹⁶⁸ (підтверджено соборною грамотою патріарха Каліста з липня 1361 р.¹⁶⁹). Постанова не уточнює, які саме катедри стали канонічною територією Литовської церковної провінції, проте можна припустити, що всі терени колишньої Галицької митрополії, у т. ч. і Галицька єпископія, знову опинилися поза межами Київської церкви. Приєднання Малої Русі до Литовської митрополії виглядає цілком логічним у контексті тогочасних заходів Царгородського патріархату, який у протистоянні Кракова та Вільна послідовно підтримував друге, побоюючись переходу православних русинів під владу католицьких правителів¹⁷⁰.

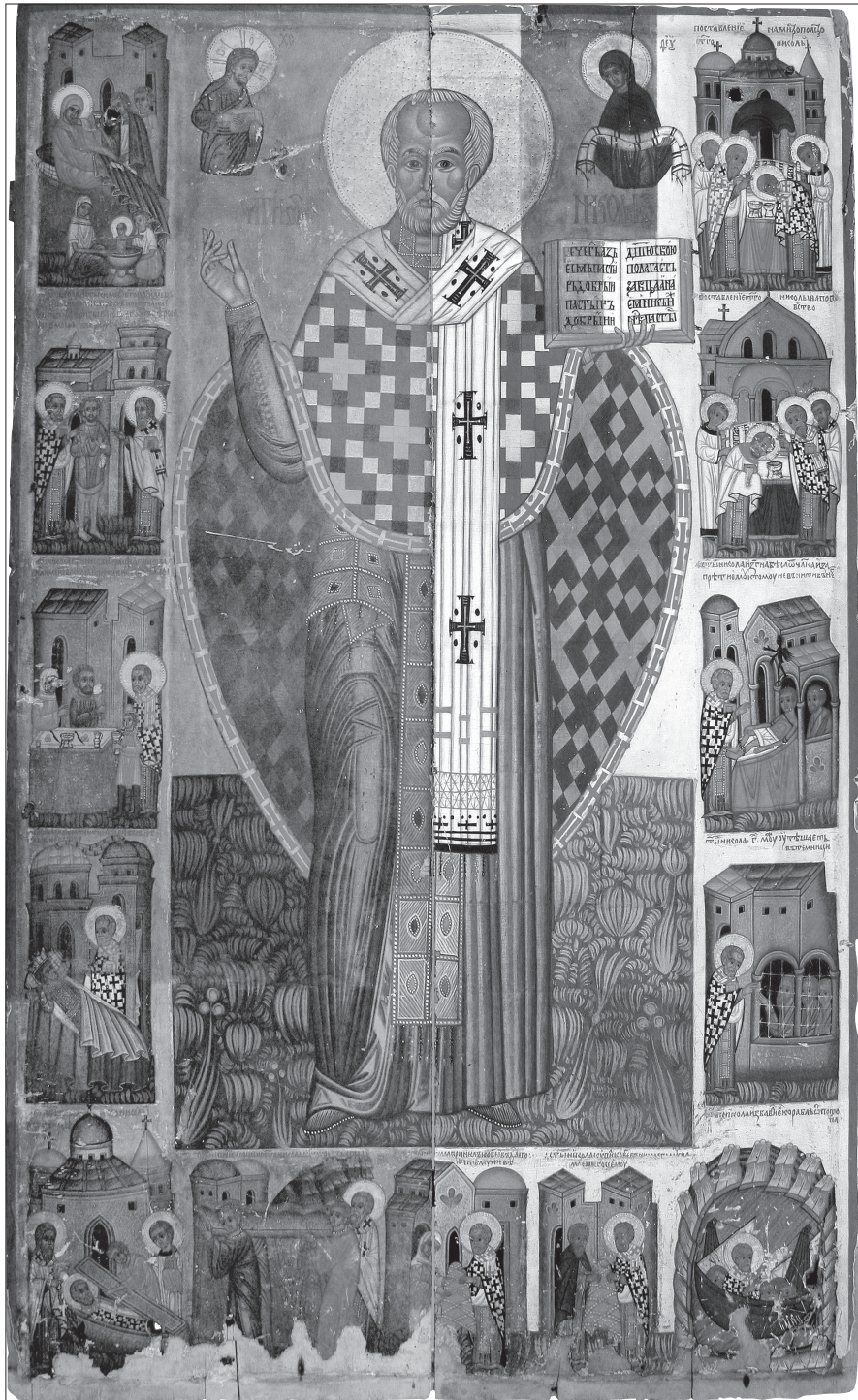
¹⁶⁶ У своїх висновках цей автор покликається на подібні випадки в історії Царгородського патріархату, коли в конфліктній ситуації митрополит нижчої за рангом катедри обіймав вищий за гідністю престол, одночасно залишаючись главою попередньої церковної провінції, з якої він був переведений (Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. – Киев, 1913. – С. 223-224). Гіпотезу П. Соколова підтримав: Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 83-84, 95. Див. також: Любашенко В. Висвячення і канонізація... – С. 477.

¹⁶⁷ «Чтобы святѣйшія епископи, находящіеся въ Малой Руси: галицкая, владимірская, холмская, перемышльская, луцкая и туровская, которые, какъ сказано, въ упомянутое время смуть не по принадлежности отданы галицкому [епископу], снова подчинены были святѣйшей митрополіи кievской» (РИБ. – Т. 6: Приложения. – Стб. 18 (док. № 2)). Див. також двомовні публікації грамот імператора Йоана Кантакузена київському митрополитові Теогносту, великому князеві московському Симеону та волинському князеві Дмитрію-Любарту з вересня 1347 р. з повідомленням про відміну рішення патріарха Йоана щодо приєднання частини руських єпархій до Галицької митрополії (Там же. – Стб. 21-22 (док. № 4)).

¹⁶⁸ Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. – Wien, 2001. – Teil 3 / Hrsg. von J. Koder, M. Hinterberger, O. Kresten. – S. 104-139 (док. № 193-196; паралельні тексти грецькою та німецькою мовами). Давніша публікація: Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana collecta / Ed. F. Miklosich, I. Müller. – Vindobonae, 1860. – Vol. 1. – P. 261-270 (листування царгородського патріарха та московського великого князя у справі ліквідації Галицької митрополії), 425 (постанови собору в Царгороді 1355 р.). Обставини закриття Галицької митрополії в контексті тогочасної візантійської політики та релігійних амбіцій Москви аналізують: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 3. – С. 539-545; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 7-9; Рудович І. Коротка історія... – С. 13; Тихомиров Н. Галицкая митрополія... – С. 92-104; Chodyncki K. Kościół prawosławny... – S. 3-8; Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa... – S. 502-511.

¹⁶⁹ Das Register des Patriarchats... – Teil 3. – S. 520-537, 548-557 (док. № 259, 262; паралельні тексти грецькою та німецькою мовами); давніша публікація: РИБ. – Т. 6: Приложения. – Стб. 69-91 (док. № 13-14).

¹⁷⁰ Див.: Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 90-91.



Св. Миколай із житієм
 (з Успенської церкви в Наконечному біля Яворова). XV ст.

Отже, на нетривалий період єпархії ліквідованої Галицької митрополії ввійшли до складу відновленої на початку 1360-х рр. митрополії «Литви й Малої Русі», на котру поперемінно претендували Теодорит і Роман – опоненти московського ставленика, митрополита Алексія (1354-1377/78)¹⁷¹. Насправді ж здійснювати пастирську опіку над місцевим православним духовенством святитель Роман навряд чи міг, адже Галицька Русь у 1349/50-1370 рр. перебувала під тимчасовою владою польського короля Казимира III¹⁷², політичного конкурента тодішнього волинського князя Любарта Гедиміновича (1349-1385), який також претендував на спадщину Романовичів. Та вже після смерті литовського митрополита Романа (бл. 1361 р.) ці владицтва, правдоподібно, не мали чітко визначеної юрисдикції або ж підлягали Алексію. Згідно з грамотою патріарха Філотея від 8 жовтня 1364 р., Галицька митрополія приєднувалася до Київської катедри¹⁷³. Святоюрська «Метрика», помилково датуючи поставлення Алексія 1364 р., називає його «русином-волинянином» («Алеѣей, Рѣсинъ Волианн») ¹⁷⁴, однак про походження з Малої Русі та відвідання ним цих теренів (як предстоятелем Руської церкви) джерела не інформують. Михайло Грушевський свого часу вважав, що у 50–60-ті рр. XIV ст. «тутешня церков прийшла до сильного упадку»¹⁷⁵, але таке твердження є радше умоглядним, оскільки ґрунтується на даних відомого листа Казимира 1370 р., який підкреслює відсутність православної єрархії в Галицькій Русі, хоча зміст патріаршої грамоти 1371 р. виразно натякає на статус митрополита-електа Антонія (1370-1390/91) як правлячого галицького єпископа.

Завдяки наполегливості руського боярства та політичному розрахункові Казимира III («короля земли ляхской и Малой Руси, отъ князей русских, вѣрующихъ въ христіанскую вѣру, и отъ бояръ русскихъ великое челобитье»), у 1370-1371 рр. Галицька митрополія була відновлена. Цьому не завадила навіть опозиція Візантії,

¹⁷¹ Номінаційна грамота царгородського патріарха Філотея владимирському єпископові Алексію на Київську митрополію від 30 червня 1354 р. опубл. у: РИБ. – Т. 6: Приложенія. – Стб. 41-52 (док. № 9). Загальні відомості про Алексія, й зокрема про його пастирську діяльність, наводять: Седова Р. А., Турилов А. А. Алексей, свт. // Православная энциклопедия. – Москва, 2000. – Т. 1. – С. 637-642. Боротьба за Київську митрополічу катедру в другій половині XIV ст. між кількома кандидатами, які представляли різні політичні центри, фактологічно повно описана в: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 386-392; Чубатий М. Історія христіанства... – Т. 2. – Ч. 1. – С. 20-33; Fijałek J. Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy w. XIV na podstawie źródeł greckich // КН. – 1897. – Р. 1. – С. 2-21. Див. також: Лужницький Г. Українська Церква... – С. 153-155. (За словами цього дослідника, Галицька митрополія «перестає фактично існувати» у 1401 р., коли «митрополит Кипріян приїжджає на Україну»). Натомість А. Криловський роком закриття цієї церковної провінції вважає 1414 р. ([Предисловіе] // Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 10-11).

¹⁷² Цей початковий період становлення нової адміністративної системи в Галицькій Русі розглянуто в: Ehrlich L. Starostwa w Halickiem w stosunku do Starostwa Lwowskiego w wiekach średnich (1390-1501). – Lwów, 1914. – S. 7-12.

¹⁷³ РИБ. – Т. 6: Приложенія. – Стб. 91-98 (док. № 15). Див. також: Trajdos T. M. Metropolici kiwscy... – S. 213.

¹⁷⁴ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 23 зв.

¹⁷⁵ Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 391. Див. також: Кричевский Б. Митрополічья власть... – С. 87-90.

котра у той час, в умовах зростаючої турецької загрози, переживала не кращі часи. Її Грецька церква, що тепер була опорою імператора, хиталася від унії з Римським престолом до відвертої антипапської риторики, намагаючись урятувати згасаючу імперію¹⁷⁶. Саме тому Царгород відмовився від власного принципу зберігати єдність Київської митрополії, надавши перевагу Москві як своєму новому «стратегічному» союзникові.

У грамоті Казимира до патріарха Філотея з 1370 р. Велику церкву відверто шантажували: у разі відмови поставити митрополита до Галича польський монарх погрожував повернути населення Малої Русі в латинство, водночас гіперболізуючи дезорганізацію місцевих структур Православної церкви: «Вся земля гибнетъ нынѣ безъ закона, ибо законъ исчезаетъ»¹⁷⁷. Патріарх Філотей 9 травня 1371 р. благословив відновлення митрополії, обґрунтувавши своє рішення також відсутністю належної пастирської опіки з боку Алексія, який переважно резидував у Москві і дбав «не о всѣхъ христіанахъ, обитающихъ въ разныхъ частяхъ Руси, но утвердился на одномъ мѣстѣ [...]»; въ продолженіе столькихъ лѣтъ не посѣщаль и не обозрѣваль Малой Руси»¹⁷⁸. Окрім Галицької архієпископії, митрополія Малої Русі охопила також Володимирське, Перемишльське та Холмське владцтва, тобто території, які в цей час контролювалися Польським королівством. Як бачимо, за межами Галицької митрополії опинилися Луцька¹⁷⁹ і Турівська¹⁸⁰ єпархії, котрі в першій половині XIV ст. ще входили до її складу, а тепер перебували під політичним пануванням Литви.

¹⁷⁶ Релігійну політику Константинополя в цей період характеризує: Шевченко І. Політика Візантійського патріархату... – С. 75-98. Див. також: Ломізе Є. Царгородський патріархат і переговори про унію з Римським Апостольським престолом зі середини XIV ст. і до Ферраро-Флорентійського собору // Ковчег. – 2000. – Ч. 2. – С. 47-63; Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 326.

¹⁷⁷ РИБ. – 1908. – Т. 6: Дополнения. – Стб. 125-128 (док. № 22). Див. також: Acta et diplomata graeca... – Vol. 1. – P. 577-580 (док. № 319). Перипетії навколо відновлення Галицької митрополії у 1370-1371 рр. описують: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 208-210, 342-345; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 390-395; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 94-95; Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 91-93; Рудович І. Коротка історія... – С. 14-18; Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 112-117; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 26-28; Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 161-164; Stasiw M. Metropolia Haliciensis... – P. 30-34; Trajdos T. Biskupi prawoslawni... – S. 111-113 (аналіз політичного аспекту проблеми, на підставі багатой бібліографії).

¹⁷⁸ РИБ. – Т. 6: Дополнения. – Стб. 141-144 (док. № 25).

¹⁷⁹ Там же. – Стб. 131-132 (док. № 23). У грамоті патріарха Філотея до київського митрополита Алексія з серпня 1371 р. наголошується: «Больше этого мы ничего ему [Антонию] не дали, ни Луцка, ни другой какою [епископии]» (Там же. – Стб. 145-146 (док. № 25)). На цю обставину звернули увагу: Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 122-123; Чистович И. Очерк истории... – Ч. 1. – С. 112.

¹⁸⁰ Турівське владцтво назване складовою відновленою Галицької митрополії в діяннях патріаршого собору в травні 1371 р. (РИБ. – Т. 6: Дополнения. – Стб. 131-132 (док. № 23)), натомість у грамоті патріарха Філотея до київського митрополита Алексія з серпня того ж року Турівська катедра в переліку єпархій Галича вже не фігурує, як не належна до володінь «ляського короля» (Там же. – Стб. 145-146 (док. № 25)).

3. Амбівалентність еклезіального статусу в XV ст.

Після смерті Антонія польському королеві й великому князеві литовському Володиславу Ягайлові, головно через супротив київського митрополита Кипріяна (1375-1406)¹⁸¹, так і не вдалося підтримати життєдіяльність Галицької церковної провінції. Ще за пастирства Антонія два підлеглі йому владики – володимирський (Йона) і турівський (Теодозій) – супроводжували Кипріяна під час його пастирських подорожей до Києва і Москви¹⁸². По смерті Антонія царгородський патріарх право презентування галицьких архиєреїв делегував угорським вельможам волоського походження Балиці та Драгошу, намагаючись через Волощину тісніше пов'язати Малу Русь із Константинополем. Цим рішенням патріарха враховувалися й інтереси Угорщини, яка декілька років перед тим утратила край і прагнула будь-якою ціною повернути його¹⁸³.

Після декількох невдалих спроб обсадження вакантного Галицького Успенського престолу гідним кандидатом наприкінці XIV – на початку XV ст.¹⁸⁴ королеві Ягайлу не залишалося нічого іншого, як у 1407 р. визнати той титул Кипріяна («metropolitanus kioviensis et haliciensis totiusque Russiae»), що його сам митрополит почав уживати ще з 1401 р. Тогочасні джерела теж фіксують виконання Кипріаном святительських чинностей на канонічній території давньої Галицької митрополії – 1404 р. він, у співслужінні з луцьким і холмським єрархами, хіротонізував володимирського єпископа Йоана (Гоголя), а також, на прохання Віговта, усунув з Турівської катедри владику Антонія, котрого звинувачували у підозрілих контактах з кримськими татарами¹⁸⁵. Таким чином, не пізніше 1404-1405 рр. Кипріан об'єднав під своїм омофором дві церковні провінції – Галицьку та Київську. Як читаємо у Троїцькому літописі (щоправда, під помилковою датою – 1389 р.), до юрисдикції архипастиря належали «Київ і Галич і вся Русь». Бл. 1405 р. Кипріан, який тоді здійснював низку святительських чинностей на теренах Литви і Малої Русі, так само названий «митрополитом київським і галицьким і всієї

¹⁸¹ Щодо цього видатного глави Руської церкви «Метрика» Святоюрського монастиря обмежується лише реплікою про укладення ним життя свого попередника на митрополитичому престолі – святителя Алексія, а також про хрещення великого князя литовського Ягайла (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 23 зв.-24).

¹⁸² Проникливий портрет митрополита Кипріяна як грекофіла можна знайти в працях: Obolensky D. A Philorhomaïos Anthropolos: Metropolitan Cyprian of Kiev and all Russia (1375-1406) // *Dumbarton Oaks Papers*. – 1978. – № 32. – Р. 77-98. Див. також: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 3. – С. 297-356; Чубагий М. История христианства... – Т. 2. – Ч. 1. – С. 66-85; Trajdos T. M. Metropolici kijowscy... – S. 214-223. Див. також: Любашенко В. Діяльність митрополита Кипріяна на Волині // *ІРУ: НЩ*. 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 550-558; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 26-28.

¹⁸³ На цей цікавий епізод звернув увагу: Заикин В. Къ вопросу о положеніи Православной Церкви въ Польскомъ государствѣ въ XIV-XVII вѣкахъ. – Варшава, 1935. – С. 21.

¹⁸⁴ Детальніше про це йдеться у розділі 6 монографії.

¹⁸⁵ *Acta et diplomata graeca...* – Vol. 1. – P. 157-158, 171, 180. Михайло Грушевський припускав, що Галицька катедра потрапила у залежність від митрополита Кипріяна вже на початку XV ст. (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 432).

Русі»¹⁸⁶. Виглядає на те, що заходи київських митрополитів щодо встановлення ними безпосереднього адміністративного контролю над владичими престоломи стосувалися не тільки Галича, але й деяких інших єпархій Малої Русі. До такого висновку підводить хоча б той факт, що після святителя Харитона (остання згадка – 1428 р.) Холмською катедрою кілька років адміністрував митрополичий намісник «*religiosus Choma*», аж поки на початку 1430-х рр. її не посів Сава¹⁸⁷.

Отже, з початку XV ст. й аж до 1440-х рр. включно Галицький престол залишався необсадженим, хоча, як уже зазначалося, він і надалі зберігав свій подвійний статус митрополичої та владичої катедри. Вакантність місцевої Православної церкви опосередковано підтверджують і реєстри руських єпископій останньої чверті XIV – середини XV ст. Спершу списки суфраганій Київської митрополії містили також і Галицьке владичтво. Один з таких переліків, наявний у Типографському літописі, який датують кінцем 80-х – початком 90-х рр. XIV ст., на 7-му місці подає Галицьку катедру («Галицкая»). Тут вона вписана поряд з іншими єпископіями колишнього Королівства Русі – Білгородською, Володимирською, Луцькою, Перемишльською, Турівською, Холмською та, що цікаво, Самбірською¹⁸⁸. Натомість реєстри, укладені наприкінці XIV – протягом першої половини XV ст., Галицького владичтва вже не згадують. Зокрема, воно відсутнє у списку суфраганій Київської митрополії з Патріаршого (Никонівського) літопису («Исторія, сирѣчь повѣстникъ, о епископіахъ елици подлежатъ и послушни суть митрополиту Кіевскому и всея Русіи») ¹⁸⁹. Не вказана Успенська катедра і в іншому реєстрі-поліптиху (відображає еклезіальні реалії Руської церкви кінця XIV – першої половини XV ст.), що зберігся в рукописному збірнику XVI ст. з колекції Рум'янцівського музею в Москві¹⁹⁰.

До фактичного пониження статусу Галицького (Крилоського) престолу безпосередньо спричинилася конкуренція з боку паралельних структур Латинської церкви, що з'явилися у землях колишнього Королівства Русі в другій половині XIV ст. Вони провокували щораз безоглядніше втручання світських чинників (передовсім старостинської адміністрації) у внутрішнє життя православної спільноти краю. Відчутним ударом по матеріальному й канонічному статусі єпархії (митрополії) стали події, пов'язані із фундацією 1375 р. у Галичі латинського архієпископства¹⁹¹. Це суттєво вплинуло на позиції Православної церкви. Згідно з нотатками польського хроніста Яна Длугоша, під катедру римо-католицького архієпископа місцевою владою було віддано «храм грецького обряду». Про погіршення становища Руської церкви у Галицькій Русі (й зокрема самої Успенської митрополичої катедри) свідчить лист-супліка місцевого духовенства та шляхти до київського митрополита

¹⁸⁶ AGZ. – 1878. – Т. 7. – С. 50 (док. № 26).

¹⁸⁷ Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 78, 118.

¹⁸⁸ Типографская летопись... – С. 233.

¹⁸⁹ Летописный сборник... – С. XXI.

¹⁹⁰ Востоков А. Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума. – Санкт-Петербург, 1842. – С. 514 (№ CCCLIX).

¹⁹¹ DPR. – Vol. 2. – P. 94-97 (док. № 58). Коментар: Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 2. – С. 105-108.

Макарія від 13 грудня 1539 р., в якому з перспективи майже півтора століть у драматичних нотках описано ці непередбачувані події: «Якожь ваша милость господинь нашъ добръ знаешъ, ажъ тотъ столецъ Галицкій былъ загинулъ отъ колька сотъ лѣтъ, и на томъ столци Галицкомъ учинено есть архибискупство Латинское: которыи были мѣста и села къ Галичу, то все отобрали и на томъ фундовали архибискупство, гдѣжь имъ былъ то-то фундовалъ Якгейло король и листы папезскими потвердилъ. [...] Крылошанъ Галицкыхъ у поворозѣ исъ Крылоса ихъ вожено, и чересь Днѣстръ под [...] ихъ плавлевано, принужаючи насъ и ихъ у свою мощъ»¹⁹².

Гадаємо, тоді ж, в останній третині XIV ст., у православних було конфісковано давній храм Св. Пантелеймона. Подібну політику нові володарі краю застосовували і щодо інших православних владитв Київської митрополії¹⁹³. Формалізація не тільки митрополичого, але й навіть єпископського статусу Успенського собору й усього владитва негативно позначилася на різних аспектах культурно-релігійного і соціального життя Галицької Русі та Поділля. На це досить виразно нарікали потім самі русини, домагаючись обсадження катедри у Крилосі чи заснування нового єпархіального осідку у Львові¹⁹⁴. І все ж немає підстав стверджувати про ліквідацію в цей час Галицької митрополії, як це зазвичай чинять дослідники¹⁹⁵. Виглядає на те, що тут радше йдеться про поєднання двох церковних урядів, а не про закриття Галицького престолу, адже жодного канонічного акта про його ліквідацію не було ухвалено ані в Царгороді, ані в Москві.

У середині XV ст. актові матеріали фіксують декілька згадок про галицького митрополита Йоакима (Якіма; «Iakumo, Metropolito Wladicze»)¹⁹⁶. У першому випадку мовиться про протопопа Василя («Vassilo Propop comissaria auctoritate per dom[inum] Iakum Metropolito»), який 18 червня 1450 р. у світському суді захищав прерогативи архипастиря Йоакима¹⁹⁷, а також про представника того ж митрополита («Iakum, Metropolitani Constantinopoliensis et Halic[iensis] Ruthenorum»), який

¹⁹² Акты ЗР. – Т. 2. – С. 350, 359 (док. № 198). Див. також коментар: Крип'якевич І. Львівська Русь в першій половині XVI ст.: Дослідження і матеріали / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 1994. – С. 77. Обставини поставлення у Галичі латинського архиєпископства викладено у: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 426-429; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 2. – Ч. 1. – С. 54-56; Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od XV w. do 1772 roku. – Lublin, 1986. – S. 33-34.

¹⁹³ Так, король Жигимонт I відібрав у Холмської катедри частину столових маєтків (декілька сіл) і передав їх місцевій латинській дієцезії, покликаючись на перехід у католицтво нащадків ктиторів цієї руської єпархії (Gil A. Chełmska diecezja unicka 1596-1810. Dzieje i organizacja. – Lublin, 2005. – S. 41).

¹⁹⁴ «Єпископія митрополії галицкой отъ колка сотъ лѣтъ згибла была а заронена была, не маючи пастира своего єпископа: в тыхъ словутныхъ мѣстахъ въ Галичы, въ Львовѣ, въ Каменцы подолскомъ [...] хвала Божа непомалу оскудѣла, а злаща люде, стадо Христове, без пастира своего были». (Цит. за: Крип'якевич І. Львівська Русь... – С. 78). Див. також: Чубатий М. Історія християнства... – Т. 2. – Ч. 1. – С. 58-59.

¹⁹⁵ Див. міркування з цього приводу: Lewicki A. Sprawa unii kościelnej... – S. 326-327.

¹⁹⁶ AGZ. – 1889. – Т. 14. – S. 293, 312 (док. № 2269-2270, 2409).

¹⁹⁷ Ibid. – S. 293 (док. № 2269-2270). Коментар: Крип'якевич І. Львівська Русь... – С. 65.

фігурує у записі в актовій книзі від 23 січня 1451 р.¹⁹⁸ Науковці ототожнюють цього предстоятеля Галицької церкви з «архієпископом Йоакимом», наступником померлого в листопаді 1447 р. глави Молдавської церкви Даміана (1437-1447), учасника Флорентійського собору, а до того титулярного владика Агафополя¹⁹⁹. Згідно з листом польського канцлера й водночас католицького єпископа Збігнева Олесницького до папи Миколая V (не пізніше 1455 р.), Йоакима вигнали з Молдавії «схизматики» за прихильність до унії²⁰⁰. Опісля він подався до Кракова, де був підтриманий З. Олесницьким, який у квітні 1449 р. допоміг митрополитові вибратися до Риму. Очолити Галицьку церкву Йоаким міг лише внаслідок хіротонії, здійсненої, вірогідно, титулярним царгородським патріархом Григорієм Маммою у 1449-1450 рр. На саме такий розвиток подій вказує титул Йоакима в одному із судових актів – «Reverendissimus Pater dominus Jakum, metropolitanus constantinopoliensis et haliciensis ruthenorum». Престол у Крилосі він посів не раніше червня 1450 р. і залишався на ньому щонайменше до весни наступного року. Духовну юрисдикцію Йоакима визнавала світська адміністрація (зокрема королівський староста у Галичі), котра, що цікаво, наполягала на підлеглості йому, як галицькому предстоятелю, також перемишльського православного владика. Богдан Бучинський припускає, що Йоакима підтримував львівський латинський архієпископ Ян зі Спрови, якому канонічно підпорядковувалися латинські парафії в столиці Молдавського князівства Сочаві та «котрий яко легат в імени собору базельського на Волощині міг нав'язати зносини з [її] єпископом»²⁰¹.

Наступною спробою припинити вакантність Галицької катедри була ініціатива Апостольського престолу та київського унійного митрополита Ісидора (1437-1458) поставити у Крилосі з'єданого з Римом владика. 3 вересня 1457 р. папа Каліст III (1455-1458) оголосив про номінацію єпископа на Успенський престол, а 16 січня наступного року він видав буллу про поставлення сюди монаха з Царгорода Макарія, серба за походженням, який попередньо отримав благословення від Ісидора Київського. Також, «з певних розумних причин силою апостольської влади», Святіший Отець постановив визнати цей храм катедральним й обсадити його «в спосіб,



Успенська катедрa у Крилосі. XVI ст.

¹⁹⁸ AGZ. – Т. 14. – С. 312 (док. № 2409). Згадку вперше прокоментував: Lewicki A. Sprawa unii kościelnej... – S. 329-330.

¹⁹⁹ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 411; Gill J. The Council of Florence. – P. 250, 257.

²⁰⁰ Suttner E. Ch. Kirche und Theologie bei den Rumänen von der Christianisierung bis zum 20. Jahrhundert. – Freiburg, 2009. – S. 33.

²⁰¹ Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. I. Ісидорова унія... – Т. 86. – Кн. 6. – С. 22.

який враховував би установи самої Галицької церкви»²⁰². Папа римський, передбачаючи труднощі у сходженні Макарія («Macharii de Servia, electi gallicensis») на Галицький престол, тоді ж звернувся за підтримкою до польського короля Казимира²⁰³. Ідея такої номінації на Успенську катедру і справді спричинила бурхливу реакцію місцевої Латинської церкви та, мабуть, королівської адміністрації також. Ініціативу Ісидора Київського нівелював рішучий супротив львівського архієпископа Григорія із Сянока та представників місцевої польської влади. Врешті-решт цей фактор і схилив шальки терезів не на користь електа-єпископа Макарія. Не витримавши тиску опонентів і не зумівши закріпитися в Галичі, він незабаром виїхав до Угорщини (за іншими даними, йому так і не вдалося добратися до Галича). Частина пастирських та адміністративних повноважень, які були складовою єрархічного служіння, вже з другої половини XV ст. на теренах Галицько-Волинської Русі та Поділля почали виконувати молдавські єрархи та єпископи сусідніх руських владичств. Імовірно, статус адміністратора-електа Галицької митрополії мав Андрій Свистельницький, котрого деякі джерела (зокрема, у 1475 р.) звично титулували митрополитом («Andreas, metropolita Krylosiensis»; «generos[us] Andreas Swystelnyczki (Swystelnyczski)»)²⁰⁴. Та вже у вересні того ж року в королівському привілеї прерогативи Свистельницького були обмежені до управління бенефіцієм Успенської катедри, а наступні записи ідентифікують його як «venerabilis Andreas Swystelnyczki, administrator in Kryłos»²⁰⁵.

4. Історична пам'ять про Галицьку митрополію у XVI–XVIII ст.

Навіть із суто канонічного погляду, юрисдикційний статус формально не ліквідованої Галицької митрополії був дуже нечіткий. Річ у тім, що Макарій (Тучапський) у 1539 р., згідно з королівським фундаційним привілеєм, одержав потрібний титул – єпископа Галича, Кам'янця та Львова. Тому, в разі успіху домагань київських архиєреїв, вони поширили б митрополичу юрисдикцію тільки на Успенську катедру та прилеглу до неї церковну округу – Галицький крилос-офіціалат. Натомість решта території Львівського владичства зберегла би свій єпархіальний статус, адже це владичтво було відкрите не православним предстоятелем, а польським королем.

²⁰² «Ex certis rationalibus causis in cathedralem ecclesiam duxerimus auctoritate apostolica erigendam et commendandam huiusmodi» (DPR. – Vol. 1. – P. 139 (док. № 78)). Цю ініціативу Риму щодо Галицької катедри обговорюють: Кметь В. Львівська православна єпархія... – С. 11; Його ж. Юрисдикційний статус... – С. 139-140; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 35-36; Чубатий М. Історія християнства... – Т. 2. – Ч. 1. – С. 231-235.

²⁰³ DPR. – Vol. 2. – P. 140 (док. № 79).

²⁰⁴ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 64. – Арк. 1-1 зв. Реєстровий опис: AGZ. – 1887. – Т. 12. – С. 367-368 (док. № CCLVII). Опубл.: Dodatek Tygodniowy do Gazety Lwowskiej. – 1853. – S. 48. Коментарі: Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 138-139; Рудович І. Коротка історія... – С. 22-23, 26; Trajdos T. Biskupi prawosławni... – S. 117. Василь Кметь схильний уважати Свистельницького галицьким намісником і, ймовірно, ігуменом (Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 140).

²⁰⁵ AGZ. – Т. 12. – S. 379 (док. № 3864). Коментар: Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 140.

Попри це, впродовж XVI–XVIII ст. київські митрополити спорадично, проте настійливо наполягали на поверненні під свою безпосередню юрисдикцію території Галицько-Львівської Русі та Поділля²⁰⁶. Програмою-мінімум предстоятелів Руської церкви було встановлення контролю над самим Успенським кафедральним собором (до чого «зобов'язувала» хоча б їхня титулатура), а програмою-максимумом – фактичне перетворення Галицької єпархії у митрополиче намісництво.

За вимогою свого архипастиря, Тучапський 22 лютого 1540 р. у Новгородку підписав присяжну грамоту, якою підтверджувався його статус митрополичого намісника у сані «єпископъ дворный зъ рамени преосвященного архієпископа митрополита Київського и Галицкого и всея Руси». Цьому духовному зверхникові Макарій склав клятву: «Онъ врьдъ духовный [...] его милости митрополіи Галицкоѣ маю мѣти, [...] зъ его милости воли и росказанья, и справовати церквами Божиими, [...], по преданію и завѣщанію [...] святыхъ Апостоль и святыхъ Отець, и ту тежъ его милости митрополита Київского»²⁰⁷. Показово, що Тучапський зобов'язався не претендувати на митрополичий престол Галицької катедри, а також ніколи не намагався відокремити її від Київської церкви²⁰⁸. Таким чином, владику канонічно став адміністратором Галицької митрополії, управляючи нею від імені глави Руської церкви.

Саме на прероґативах Макарія (Тучапського) як вікарія («двірного владики») наголошувало оточення київського митрополита в середині XVIII ст., вибудовуючи свою версію подій, пов'язаних із фундацією Галицької церковної провінції, наступним періодом вакантності Успенського владичого престолу та створенням Львівської єпархії у 1539 р.²⁰⁹ Святософійська катедра також доводила, що ніякої

²⁰⁶ Про пастирські й адміністративні повноваження предстоятелів Руської церкви кінця XIV – початку XV ст. певне уявлення можна скласти за формулярним зводом договірної грамоти великого московського князя Василя I Дмитровича з митрополитом Кипріаном з 1404 (1392?) р. (РФА. – 2008. – С. 84-86 (док. № 3)).

²⁰⁷ Акты ЗР. – Т. 2. – С. 364-365 (док. № 201). Регестовий опис: Рункевич С. Г. Описаніе документовъ... – Т. 1. – С. 18 (№ 28). Коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 440; Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 145-146.

²⁰⁸ Акты ЗР. – Т. 2. – С. 365.

²⁰⁹ «Тоді, коли через міжусобиці, які роздирали цю владу, руський князівський престол після 1240 р. було перенесено з Києва до Галича; а відтак і те сталося, що, шануючи нову митрополію, сам митрополит до титулу „Київський” додав „Галицький”, а перебував [він] по черзі то в Києві, то в Галичі. Однак 1539 р., коли на Русі вже давно не було князів, митрополит, через зростаючі справи свого престолу, був змушений частіше перебувати у Вільні, аніж у Києві чи Галичі. А тому клир і галицький люд, наперед порадившись із самим митрополитом, – який не лише погодився, а й, як буде видно далі, дуже завзято про це клопотав перед королем, – попросили і домоглися у Жигимонта I, який тоді правив Польщею, щоб він своєю королівською владою постановив призначати єпископа митрополичого двору в місці, ближчому до тих країв і зручнішому для залагодження справ; [призначати] наче дворного, тобто простого суфраґана, – щось на зразок постійного вікарія. І було на той єпископат грамотою самого короля номіновано Макарія Тучапського, який тоді в тих краях виконував обов'язки генерального вікарія митрополита Макарія; у тій самій грамоті йому було надано повноваження правити Церквами у певних землях, які було там-таки визначено, а також тими, що у повітах Русі й Поділля [...]. Той перший єпископ львівський Макарій, щойно його було висвячено, видав щодо митрополичого

окремої церковної провінції ніколи не було, а «окремі Київська і Галицька митрополії – насправді [...] дві назви тієї самої гідності»²¹⁰. Відкидаючи тезу про «перетворення Галицької митрополії у Львівський єпископат», тогочасний унійний предстоитель Флоріан (Гребницький) звертав увагу на ту обставину, що «саме заснування [...] сталося за згодою, а радше на прохання митрополита [...]; згадане заснування лиш те спричинило, що його [єпископа львівського] було наділено архиерейською владою як митрополичого вікарія, котрий, хоч і перебуває у Львові, все ж залишається [надвірним] суфраганом, підпорядкованим згаданому митрополитові»²¹¹.

За концепцією ж Львівського архиерейського двору середини XVIII ст., «за правління Жигимонта I не було засновано нового Львівського єпископату, а в нього було перетворено давню Галицьку митрополію»²¹². Піднесення Святоюрського собору до гідності катедри самі владики трактували як продовження еклезіальної традиції давньої Галицької митрополії, на основі котрої й було фундовано («перетворено») Львівсько-Галицько-Кам'янецьке єпископство. Один з його пастирів – Лев (Шептицький, 1748-1779) – у середині XVIII ст. писав, що «король Жигимонт у 1539 р., коли висунув Макарія на першого святителя львівського, галицького і кам'янецького, вчинив не що інше, як замінив давню Галицьку митрополію на простий єпископат, перенісши на нього всі права та юрисдикції, що колись належали тому ж митрополитові галицькому»²¹³. Вже у своїх супліках до короля Жигимонта-Августа з 1568 р. митрополит Йона III (Протасевич) просив його підтримки у поверненні Галицького архієпископства «по старовѣчному обычаю»²¹⁴. Очевидно, нагодою для такого звернення стала смерть тогочасного львівського владики Арсенія (Балабана).

На офіційному рівні, аж до унії 1596 р. включно, титулатура місцевих пастирів визнавалася тільки частково. Так, у преамбулі до діянь і правил Берестейського провінційного собору 1590 р. Гедеон (Балабан) фігурує як «єпископ лвовский и каменецкий митрополии киевской и галицкое», а під текстом соборової грамоти він підписався як «єпископ лвовский и Каменца Подолского»²¹⁵. Кінцевою метою політики предстоятелів Руської церкви Михайла (Рагози) та його наступників була нівеляція статусу Львівської єпархії до рівня митрополичого намісництва або ж, принаймні, фактичне визнання її як вікарного владичтва, на підставі присяжної

престола застереження або ж урочисту запоруку, в якій, у присутності всіх руських єпископів та світських володарів і магнатів, на самому початку вписав себе як єпископа двору під рукою Преосвященного архієпископа, митрополита київського, і пообіцяв, що і він сам, і його наступники будуть рядити довіреними йому церквами лише з огляду на свій авторитет митрополичих вікаріїв. Тож ні він сам, ні його наступники не вважатимуть Галицьку церкву своєю власністю, й антимінси підписуватимуть тільки іменем митрополита; а також поручився, що кожного року віддаватиме до митрополичої скарбниці половину всіх доходів» (Congregationes Particulares. – 1957. – Vol. 2. – P. 254-255 (док. № 90)).

²¹⁰ Congregationes Particulares. – Vol. 2. – P. 260.

²¹¹ Ibid. – P. 261.

²¹² Ibid. – P. 260.

²¹³ Ibid. – P. 264-265.

²¹⁴ Акты ЗР. – Т. 3. – № 43. Коментар: Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 212.

²¹⁵ DUB. – P. 5, 7 (док. № 1).

грамоти Макарія (Тучапського) 1540 р. Цим намірам парадоксальним чином суголосні постанови провінційного синоду Римо-католицької церкви, скликаного у Пйотркові 1542 р. Його учасники, покликаючись на привілей короля львівському латинському архієпископові з 1509 р.²¹⁶, також намагалися підважити статус Святоюрського престолу, вимагаючи закриття епархії, заборони будівництва руських церков і проведення хресних ходів.

Юрисдикційні претензії своїх попередників на київській митрополичій кафедрі унійні архієпископи підтверджували кількарязовими номінаціями галицьких титулярних єпископів, котрі перебували в єдності з Римом. Як відомо, Іпатій (Потій) не визнав хіротонії львівського владики Єремії (Тисаровського, 1607-1641), котрий попередньо згодився приступити до унії, однак прийняв свячення з рук молдавського православного митрополита²¹⁷. Грамотою від 27 серпня 1608 р. київський архипастир покликав львівського єрарха до духовного суду за непослух, іменуючи при цьому його своїм намісником – так само, як майже сто років перед тим православний митрополит Макарій титулував першого львівського пастиря Макарія (Тучапського)²¹⁸. Не домігшись зречення Тисаровського, Іпатій (Потій) у 1611 р. призначив собі коад'ютора – віленського архимандрита Йосифа (Рутського), піднісши його до гідності єпископа галицького²¹⁹ і підкресливши тим самим нелегітимність православного львівського владики. Наступного року Потій апробував номінацію віленського ігумена Рутського «єпископомъ галицкимъ, намѣстникомъ митрополита и владыкою надворнымъ», передавши йому одночасно («на віхованье его») Лавришівський монастир у Новгородоцькому повіті (на території сучасної Білорусі)²²⁰.

Ця номінація, на думку Антонія Мироновича, була відповіддю унійного митрополита на «енергійну позицію» львівського єрарха і порушувала сеймову конституцію з 1607 р., викликавши протести духовенства й вірних Православної церкви²²¹.

²¹⁶ Макарій (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 146; Покровській І. Русскія епархії... – С. 399-400; Флоря Б. Н. Епископы, православная знать и братства. Вопрос о реформе церкви в последние десятилетия XVI в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 107-108.

²¹⁷ Mironowicz A. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. – Białystok, 1997. – S. 29-30. Заходи Риму, спрямовані на поставлення у Львові, після смерті Балабана, унійного владики, вивчає: Плохий С. Н. Папство и Украина. Политика Римской курии на украинских землях в XVI–XVII вв. – Киев, 1989. – С. 93-95; Його ж. Наливайкова віра... – С. 120-121. Промовисто характеризує політику Римської курії лист папи Павла V до короля Жигимонта III від 6 січня 1608 р. з подякою за «навернення» львівського владики Тисаровського: Правда про унію... – С. 33-34 (док. № 18).

²¹⁸ «На Галицкой [єпископії] бывали первѣй только намѣстники и протопопы, отъ арцыбискупа [...] даване, а отъ митрополита Киевского и Галицкого наставляные...». Потій нагадує Тисаровському, що його попередники дали обітницю «завжды подъ зверхностью и подъ послушанствомъ митрополита Киевского и Галицкого, яко пана и пастыря своего, быти и ему подлегати» (Акты ЗР. – 1851. – Т. 4. – С. 263-264 (док. № 176)).

²¹⁹ Великий А. Г. З літопису Християнської України: Церк.-істор. радіолекції з Ватикану: У 9 т. – Рим; Львів, 1999. – Т. 4. – С. 198; Рудович І. Коротка історія... – С. 35.

²²⁰ Рункевич С. Описаніє документовъ... – Т. 1. – С. 140 (док. № 334).

²²¹ Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 30.

Титул єпископа галицького, очевидно, був не лише символічним окресленням влади унійного митрополита над всією Київською церквою, але й продуманим кроком до практичної реалізації прерогатив, наданих Рутському. Таким способом місцевого владику намагалися позбавити юрисдикції хоча б на частині Львівської єпархії, створивши прецедент для подальшої територіальної експансії унії. У 1626 р. черговим коад'ютором митрополита з правами галицького єпископа став Рафаїл (Корсак), майбутній глава Унійної церкви (1637-1640)²²². Під час Інформаційного процесу Римська курія визнала Корсака єпископом галицьким («*Episcopus haliciensis*») з правами помічника. На початку 1631 р. він звернувся до Святішого Отця з проханням підтвердити його статус титулярного владики галицького²²³, і влітку 1631 р. Рафаїл (Корсак) отримав папську буллу коад'юторії на урядування вакантною Крилоською катедрою («*Soadiuto vacet Ecclesia Haliciensis*»). Як титулярний владики, він виконував у Київській митрополії пастирські й адміністративні функції впродовж декількох років²²⁴. Однак уряд і сан галицького єпископа не став нормативним у другій половині XVII ст., і в наступному столітті він остаточно зник з реєстру «почестей» коад'юторів київських митрополитів. Водночас невдовзі після возведення на архиєрейський православний престол Св. Софії Йов (Борецький), як і його опонент – Йосиф (Рутський), також почав уживати титул «митрополит київський, галицький і всієї Русі»²²⁵.

У другій половині XVII ст. духовна еліта Львівської єпархії починає «пригадувати» вже призабуту еклєзіальну спадщину Галицької митрополії. Цю традицію



Герб владики Йосифа (Шумлянського)

²²² Відомості про Корсака як київського унійного митрополита подає «Метрика» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 26 зв.-27. Ширше про нього пишуть: Великий А. Г. З літопису... – 1999. – Т. 5. – С. 86-95. Іван Рудович помилково датує надання Корсакові титулу галицького єпископа «по 1629 р.» (Рудович І. Коротка історія... – С. 36).

²²³ *Supplicationes*. – 1960. – Vol. 1. – P. 72 (док. № 97).

²²⁴ *Acta SCRF*. – 1953. – Vol. 1. – P. 62, 103, 107-108, 111-113, 124-125 (док. № 100, 184, 192, 195, 201, 223).

²²⁵ Див.: Мицик Ю. Із листування українських письменників-полемістів 1621-1624 років // *Записки НТШ*. – 1993. – Т. 225. – С. 317, 319, 327, 329.

намагався поновно «прочитати» Святоюрський архиєрейський двір, задля інституційної підтримки постмогилянських реформ. Апеляція Йосифа (Шумлянського) до концепту «Галицька митрополія», тобто до минулого місцевої Церкви, імпліцитно передбачала пошук реальних і «вигаданих» зв'язків Львівського владцтва з Успенською катедрою у формі звертань до історичних артефактів. Цим пам'ять про Галицьку митрополію, по-перше, вказувала на особливий статус Львівської єпархії в єрархічній структурі Київської митрополії; по-друге, дозволяла унезалежити Православну церкву в Речі Посполитій від руського митрополита²²⁶, який з 1686 р. підлягав Московській патріархії, та, по-третє, давала шанс Луцькому, Львівському і Перемишльському владцтвам зберегти свій регіональний варіант східнохристиянської традиції після того, як вони публічно визнають зверхність папи римського, й убезпечитися від «поглинання» Київською унійною митрополією в майбутньому²²⁷. Оскільки «винайдення традиції» було, за Ериком Гобсбаумом, процесом формалізації та ритуалізації, що характеризувався апеляцією до минулого і повторюваністю, то Львівська єпархія потребувала адаптації давніх практик до нових моделей та інституцій, актуальних обставин існування і тогочасної еклезіології.

Протягом 1680-х рр. однією з головних передумов публічного проголошення унії, які Шумлянський висував Римській курії, було, окрім місця в сенаті, піднесення його до гідності галицького митрополита. Для просування ідеї створення Галицько-Львівської митрополії та популяризації своєї кандидатури як майбутнього її предстоятеля Йосиф (Шумлянський) використовував форум Люблінського колоквиуму 1680 р.²²⁸, особисті контакти з московським патріархом і царськими сановниками та зацікавленість Римського Апостольського престолу в «остаточно-му наверненні» Львівської єпархії.

Проект Йосифа (Шумлянського)

Канонічний статус Руської церкви в Речі Посполитій у формі Галицької митрополії Йосиф (Шумлянський), разом з кількома іншими єрархами, задекларував у березневих «Артикулах» 1681 р. Ідея владики Йосифа полягала в тому, аби, лавіруючи між Варшавою, Римом і Москвою, убезпечити себе і своє владцтво від підлеглості Київській катедрі та, опосередковано, Москві – у разі практичної реалізації параграфів Гжимултовської угоди, що серед іншого передбачала царську опіку над одновірцями в Польсько-Литовській державі. Так само Шумлянський не хотів переходити в підпорядкування унійного митрополита, якщо буде проголошено єдність Львівської єпархії з Папським престолом. В остаточному варіанті його

²²⁶ Як зазначив Іван Франко, ідея відновлення Галицької митрополії в Шумлянського була тісно пов'язана з його намаганнями порвати з Київською митрополією та підготувати ґрунт для проголошення унії у Львівській єпархії (Мирон [Франко І.]. Йосиф Шумлянський, послідний православний єпископ львовський і его «Метрика» // КС. – 1891. – № 33. – С. 347).

²²⁷ Гобсбаум Е. Вступ: винаходження традицій // Винайдення традицій / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера. – Київ, 2005. – С. 14-15.

²²⁸ Листування у справі організації та проведення цього унійного з'їзду опубл.: МУН. – 1967. – Vol. 4. – Р. 85-87, 91-93 (док. № 41, 45).

концепція передбачала паралельне функціонування двох унійних митрополій у Речі Посполитій – вже існуючої Київської та відновленої Галицької. До останньої мали б увійти руські єпископства на теренах Корони Польської – Луцьке, Львівське, Перемишльське, Холмське та, ймовірно, Володимирське. Натомість під юрисдикцією тогочасного глави Унійної церкви Кипріяна (Жоховського) залишилися б з'єднані з Римом владцтва у Великому князівстві Литовському.

На початку 1691 р., з ініціативи Йосифа (Шумлянського), король проголосив з'їзд православних Речі Посполитої, аналогічний за ідеєю до Люблінського колоквіуму 1680 р.²²⁹, і навіть призначив на нього своїх комісарів. На цьому з'їзді Шумлянський планував розглянути справу реституції Галицької митрополії та домогтися свого обрання її предстоятелем²³⁰. Однак це унійне зібрання так і не відбулося, з огляду на можливу гостру реакцію Росії та участь самого короля у військових баталіях проти турків. Ця обставина змусила владика Йосифа 21 квітня 1692 р. звернутися до папського нунція з пропозицією відновлення Галицької церковної провінції, «незалежної від іншої митрополії». Фактично, львівський єрарх поставив справу реституції Крилоської катедри однією з умов свого публічного переходу на унію. Проте нунцій відмовився підтримати ідею Шумлянського, заявивши, що вона буде розглянута тільки після відкритого проголошення владикою єдності з Римським Апостольським престолом та наявності відповідного утримання (бенефіцію) для проєктованої митрополії²³¹. Рішучим противником пропонованих владикою еклезіальних змін (а саме піднесення Львівського престолу до статусу архієпархії) була і Римська курія, котра побоювалася «небезпеки розколу між тими, які в Речі Посполитій додержуються грецького обряду»²³².

Союзником Шумлянського у його спробах відновити Галицьку митрополію став перемишльський єпископ Інокентій (Винницький). Саме він на першому унійному соборі в Самборі на початку квітня 1691 р. домігся внесення окремим параграфом у «Супліку» до короля питання про те, аби, «з уваги на те, що Київська митрополія від Корони відпала [під Росію], і якщо інші дієцезії приступлять до унії, митрополит був піднесений на катедру Галицьку, яка силою свого заснування є митрополією»²³³. У своїй відповіді на прохання учасників Самбірського з'їзду король прихильно поставився до ідеї відновлення Галицької митрополії, вважаючи її слушною справою. Як впливає з відповіді Яна III Собеського представникам собору 1691 р., Варшава на той час справді була готова (принаймні на словах) підтримати вимоги Шумлянського, а сам монарх погоджувався апробувати обрання львівського владика галицьким митрополитом в євхаристійному сопричасті з Каголицькою церквою.

²²⁹ Див. про це докладніше: Андрусак М. Львівський Єпископ Йосиф Шумлянський та його змагання за права для духовенства й об'єднання церков // Логос. – 1978. – Т. 29. – Ч. 1. – С. 37-46.

²³⁰ Congregaciones Particulares. – 1956. – Vol. 1. – P. 112; Litterae SCPE. – 1955. – Vol. 2. – P. 173-174; МУН. – Vol. 4. – P. 186-188. Коментар: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький, єпископ перемиський, самбірський, сяніцький (1680-1700). – Рим, 1978. – С. 176-178.

²³¹ Acta SCPE. – 1954. – Vol. 2. – P. 259 (док. № 803).

²³² Litterae SCPE. – Vol. 2. – P. 120; Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 106-107.

²³³ Цит. за: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 184, 189, 209.

У 1686 р., після приєднання Київської митрополії до Московського патріархату й укладення «Вічного миру»²³⁴, Йосиф (Шумлянський) від імені православних єпископів – луцького, перемишльського і білгородського, звернувся до патріарха Йоакима за благословенням на «заснування» в Речі Посполитій Галицької митрополії, підпорядкованої предстоятелєві Московської церкви. У 1689 р. до Москви виїхало посольство на чолі з підгорецьким ігуменом о. Партенієм (Ломиковським). Окрім одержання в молодих царів Івана й Петра Олексійовичів та їхньої регентші, царівни Софії грошової допомоги для Успенської та Святоюрської кафедр і загалом Львівської єпархії, яка «убога і не має жодного підданого»²³⁵, це посольство мало також прозондувати ґрунт на патріаршому дворі щодо потенційної підтримки патріархом Адріаном ідеї відновлення Галицької митрополії. Для цього Шумлянський попередньо заручився формальною згодою московського посланника у Речі Посполитій Прокопія Возніцина.

Проект Шумлянського був підтриманий Кремлем лише частково. У 1687 р. патріарх погодився на реституцію Галицької митрополії, однак з тим застереженням, що їй не підлягатиме жодна православна єпархія. Таким чином, Москві йшлося про легітимізацію титулу митрополита без жодних реальних повноважень, який мав здобути визнання державної влади у Речі Посполитій та безпосередньо визнати юрисдикцію Московського патріархату²³⁶. Звісно, Йосиф (Шумлянський) не прийняв цих умов, і далі Кремль ставився до його ініціатив досить прохолодно. На засіданні Посольського приказу думний дяк Омелян Українцев навіть заявив, що «того ворога і гонителя православних треба повністю знищити». У листі Українцева від 11 лютого 1691 р. до московського посланника у Варшаві Юрія Довмонта Шумлянському закидалася дволикість, порушення спокою у Руській церкві, зокрема хіротонія єпископів без відома київського митрополита²³⁷. Незважаючи на це, владика Йосиф далі намагався підтримувати контакти з чільниками Кремля. Так, 1692 р. у Львові він радив московському резидентові Борису Михайлову, як політичними засобами «боротися» з унією. У листах з 1693-1696 рр. до вищих російських світських і церковних достойників Шумлянський стверджував, що щоденно молиться «за його царську величність» і «перемогу над ворогами» та залишається в Речі Посполитій чи не єдиним ґарантом існування тут православ'я²³⁸.

Як з'ясувалося, втілити ідею канонічного відновлення Галицької митрополії було надзвичайно складно, з огляду на негативне ставлення королівської адміні-

²³⁴ Російські резиденти, під час свого перебування у Львові у вересні 1686 р., поінформували львівського владика Шумлянського та деяких православних священників у Львові про умови цього договору, звертаючи особливу увагу на 9-ту статтю «Про вольності в православній службі грецького закону» (Шустова Ю. Э. Документи Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788): Источниковедческое исследование. – Москва, 2009. – С. 443).

²³⁵ Deruga A. Piotr Wielki a unicy i unja kościelna, 1700-1711. – Wilno, 1936. – S. 10-12.

²³⁶ Andrusiak M. Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667-1708). Zarys biograficzny. – Lwów, 1934. – S. 97-98.

²³⁷ МУН. – Vol. 4. – P. 188-189.

²³⁸ Deruga A. Piotr Wielki... – S. 14-16.

страції до контактів православних в українсько-білоруських землях зі східними ерархами та плани «нової унії»²³⁹. Ян Собеський дотримувався тактики необсуждення Київського престолу після смерті в 1679 р. його адміністратора Антонія (Винницького). Метою короля була цілковита інкорпорація місцевої Православної церкви до єпархіальних структур уніатів²⁴⁰. Певна річ, опонентом проекту Шумлянського був унійний митрополит Кипріан (Жоховський), адже практична реалізація цих планів призвела б до фактичного поділу Руської церкви, радикального зменшення територіальної юрисдикції Жоховського та числа духовенства і пастви. Так само Шумлянському не вдалося просунути свої ідеї на Люблінському колоквіумі 1680 р., куди він прибув з численними представниками церковних братств, світського духовенства і монашества Львівської єпархії²⁴¹. Король не відрядив на колоквіум своїх послів, а невдовзі розпустив його, побоюючись негативної реакції Москви, з якою Ян Собеський створював новий мілітарний антиосманський союз. Не дали бажаного результату і попередні розмови з апостольським нунцієм Опітіо Палавічіні. На початку квітня 1681 р. стурбований нунцій повідомляв Папський престол про зростаючі претензії Йосифа (Шумлянського) на титул «митрополита Русі»²⁴².

Претензії унійних митрополитів на Галицьку катедру впродовж XVIII ст.

Прелюдією до багаторічного конфлікту між Львівською єпархією та Святософійською катедрою за контроль над Галицькою Успенською катедрою став візит до Львова у 1700 р., незабаром після смерті владики Йосифа (Шумлянського), перемишльського єпископа Юрія (Винницького, 1700-1713), який діяв від імені унійного архиєрея Лева (Шлюбича-Заленського, 1695-1708). Свою поїздку до столиці Руського воєводства він докладно описав через десять років у пастирському посланні, яке відображає «офіційну» версію генези конфлікту та водночас пояснює, чому тоді не відбулася реституція собору Успення Пресвятої Богородиці: «Отримавши від Всесвітлішого і Високопреосвященного блаженної пам'яті митрополита руського Лева (Заленського) доручення домагатися Галицької катедри, яку на той час посідав Преосвященний Йосиф Шумлянський [...], того ж 1700 р. прибув до Львова. Тоді великий польний гетьман, видатний оборонець святої унії, котрий дбав про її поширення передовсім у Львівській єпархії, один з перших борців за викорінення розколу, блаженної пам'яті найясніший [Станіслав] Яблоновський, сердечно запросивши мене особисто, без свідків, наполегливо умовляв, аби не лише я утримався від здійснення задуманого, але й щоб Високопреосвященний митрополит наразі зачекав. Він наводив вельми вагомні причини не драгувати владику львівського, який лише нещодавно приєднався [до унії], а до того ж повернув деякі

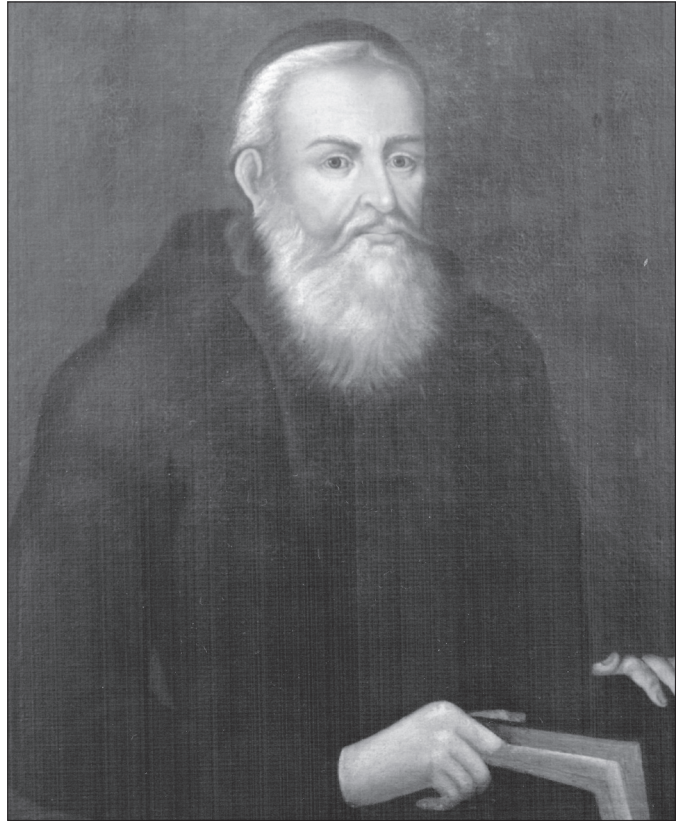
²³⁹ Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 327.

²⁴⁰ Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 104-105, 136-138.

²⁴¹ «Jaśnie Przewielebny w Bogu J. M. Ociec Joseph Szumlański, Ep[isko]p Lwowski, z całą diocezą swoją y zacsneimi monastyrów Krechowskiego, Skitskiego y innemi iumenami, tudzież y bractwy» (Żochowski C. Colloquium Lubelskie, między zgodną y niezgodną Bracią, Narodu Ruskiego, vigore Constitucyey Warszawskiej, na Dzień 24 Stycznia, Anno 1680 złożone... // НМЛ. – Сдл-21. – Арк. 7).

²⁴² Litterae nuntiorum. – 1969. – Vol. 13. – P. 241 (док. № 6799).

відібрані у Галицької церкви маєтки, незвичними для нього канонічно-правовими спорами. Отак гетьман переконав мене, що [Шумлянському] потурбують заради блага унії, адже він нещодавно прийшов [у лоно Католицької церкви] з великим владицтвом»²⁴³. Про ініціативу тогочасного київського митрополита згадує у своєму меморіалі також Варлаам (Шептицький): «Лев Заленський 1700 р., коли мій попередник Йосиф Шумлянський проголосив унію, спочатку було претендував на катедру. [Він] пробував у суді священної нунціатури позиватися у зазначених справах з моїм попередником, проте швидко заспокоївся [...]; рішенням суду його зобов'язано мовчати»²⁴⁴.



*Архидиякон Святоюрської катедрі
Партеній (Ломиковський). Кінець XVII ст.*

Попри таку невдачу, 1701 р. прокуратор Василианського чину в Римі Полікарп (Филипович) уперше публічно звернувся до Римської курії з проханням розглянути «справу Галицької митрополії». Підставою для супліки було названо перехід на унію львівського єпископа Йосифа (Шумлянського), що, як уважав Филипович, стало доброю нагодою для відновлення юрисдикції митрополита над Успенською катедрою, до якої предстоятелі Руської католицької церкви раніше, через «схизму» львівських владик, доступу не мали²⁴⁵. Конгрегація поширення віри відреагувала на лист Филиповича детальним розглядом проблеми, зреферованої кардиналом Спадою. Нового звучання справа набула під час обговорення у Римі кандидатур на вакантний після смерті Лева (Шлюбича-Заленського) Святософійський престол.

²⁴³ Epistolae Zochovskyj, Zalenskyj, Vynnyckyj. – P. 258-259 (док. № 31; послання Винницького датоване 21 січня 1711 р.).

²⁴⁴ Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptyckyj... – P. 237, 244.

²⁴⁵ Acta SCPE. – Vol. 2. – P. 173-174 (док. № 738); Supplicationes. – 1962. – Vol. 2. – P. 5-8 (док. № 431-432).

Наприкінці січня 1709 р. Папська курія з'ясувала, що адміністратор митрополії, перемишльський владика Юрій (Винницький), також підтримує ідею вилучення Галицької катедри з-під юрисдикції львівського єпископа. Неприємна звістка докотилася і до Святоюрського владичого двору: «Допіру нещодавно, через стільки років, коли вже встигло померти вісім діючих єпископів, теперішній Високопреосвященний митрополит домагається того, що йому не належить і чого не ствердили посіданням ні його попередники, ні він сам»²⁴⁶. Однак, зваживши на те, що духовній та світській еліті місцевої Церкви була притаманна тривка історична пам'ять про давню Галицьку митрополію як складову локальної еклезіальної традиції, Апостольська столиця запропонувала відкласти це питання «до інших часів», коли остаточно утвердиться «нова унія»²⁴⁷.

24 серпня 1710 р. новообраний глава Руської церкви Юрій (Винницький) написав листа Конгрегації поширення віри з проханням повернути Галицьку катедру під юрисдикцію київських митрополитів²⁴⁸. Винницький насамперед покликався на буллу папи Климента VIII з 1595 р., що наголошувала «на єдності Церков Києва і Галича» («dell'Unione delle Chiese di Kiovia, e Halicia»), водночас заперечуючи канонічну підлеглість Успенської катедри у Крилосі Святоюрському владичому престолу. І дійсно, всі папські номінаційні булли, які впродовж XVII–XVIII ст. видавалися унійним митрополитам²⁴⁹, по-перше, підкреслювали канонічну єдність Київської та Галицької катедральних церков, по-друге, вказували на митрополичий статус Успенського собору в Крилосі та, по-третє, опосередковано визнавали вакантність Галицької катедри, з огляду на її фактичну належність до Львівської єпархії. Свої вимоги Юрій (Винницький) повторив і в декількох інших посланнях до Риму (4 листопада і 21 грудня 1710 р., 19 січня 1711 р. і 5 березня 1713 р.). Він

²⁴⁶ *Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptyckyj...* – P. 239.

²⁴⁷ «Tocca ancora la pretensione del Metropolitano pro tempore sopra le Chiese di Chiovia, e d'Alicia, possedute presentemente dal Vescovo di Leopoli, con portare lo stato antico di dette Chiese e farvi sopra diverse riflessioni tutte favorevoli al Vescovo di Leopoli. Sopra di che devo dire all'EE. VV. che le Chiese di Chiovia, et Alicia sono unite alla Metropolia, come si vede dalla Bolla di Clemente 8vo, e rispetto alla pretensione del Vescovo di Leopoli, questo propose del 1692, sotto li 21 Aprile, in tempo, che s'era dichiarato di volersi unire alla Santa Chiesa di stabilire di nuovo la Metropolia d'Aliz indipendente dall'altro Metropolitano, ma fu risposto a Monsignor Nunzio che quando il Vescovo si piegasse ad unirsi, l'havesse fatto senza veruna conditione, o rispetti humani, e col puro fine di porsi alla vera via della salute, che ad altro tempo poi più congruo si sarebbe parlato della Metropolia, che esso proponeva, e doppo venne all'unione» (*Acta SCPF.* – Vol. 2. – P. 259 (док. № 803)).

²⁴⁸ *Epistolae Zochovskij, Zalenskyj, Vynnyckyj.* – P. 246-248 (док. № 22). У складеному Юрієм (Винницьким) у Перемишлі 30 жовтня 1710 р. католицькому Ісповіданні віри традиційно фігурує подвійний титул – «Chiovien[sis] et Halicien[sis] Archiepiscopus»: *Ibid.* – P. 248-250 (док. № 23).

²⁴⁹ Йдеться, зокрема, про булли Іпатієві (Потію) від 15 листопада 1600 р., Йосифові (Велямину Рутському) від 5 квітня 1614 р., Рафаїлові (Корсаку) від 9 березня 1631 р., Антонієві (Селяві) від 18 березня 1641 р., Гавриїлові (Коленді) від 22 квітня 1665 р., Левові (Шлюбичу-Заленському) від 22 вересня 1695 р., Левові (Кишці) від 18 грудня 1714 р., Атанасієві (Шептицькому) від 17 серпня 1729 р., Флоріанові (Гребницькому) від 16 грудня 1748 р., Язонаві (Юноші-Смогоржевському) від 23 червня 1781 р. (*DPR.* – Vol. 1. – P. 295-298, 350-352, 478-481, 519-521, 578-580, 666-668 (док. № 185, 248, 410, 458, 528, 620); Vol. 2. – P. 31-32, 60-61, 112-114, 259-260 (док. № 648, 672, 716, 832)).

далі наполягав на поверненні Галицької архиерейської катедри «як частини цілого», адже вона, за його словами, «від часу свого створення належала до Київської митрополії»²⁵⁰.

Своєю чергою, в середині червня 1710 р. Львівська унійна консисторія надіслала до Римської курії копійні документи (у т. ч. повний текст присяжної грамоти Макарія (Тучапського) київському митрополитові з 1540 р.²⁵¹), що доводили належність Галицької катедри саме до Святоюрського престолу. На прохання апостольського нунція у Варшаві Ніколо Спінолі (1707-1712), владика Варлаам (Шептицький, 1710-1715) на початку свого пастирства підготував на вимогу Риму розгорнутий меморіал «De iuribus et privilegiis ad cathedram Haliciensem eparchiae Leopoliensi adiudicandam» («Про права та привілеї, що стосуються присудження Галицької катедри Львівській єпархії»)²⁵². Реляція Шептицького відображає тогочасні уявлення духовної та світської еліти про генезу місцевої Церкви, її історичне минуле й особливості її еклезіального статусу. Зокрема, надзвичайно інтригують сюжети меморіалу про співвідношення між локальною галицькою та загальноруською (київською) церковними традиціями: «Хоч і справді збереглася пам'ять, що [...] Галицька церква й катедра від незапам'ятних часів була з'єднана з Київською митрополією, перебуваючи на той час під владою одного володаря, [...] проте в пізніші часи [...] її відділено й перетворено в єпископство»²⁵³. На важливості саме місцевого передання особливо акцентує підсумкова, емоційно забарвлена частина меморіалу Варлаама (Шептицького): «Отож, невже після того як попередній єпископ [Йосиф Шумлянський] стільки преславно зробив, створив, відновив і оборонив на благо всього єпископства, все це має перейти, всупереч явній волі самого засновника, не до єпископа-наступника, а до митрополита? Невже у винагороду за всі преславні діяння, в яких було пролито стільки поту заради утвердження й окраси єпископства, те єпископство має бути відібране й відірване, чи радше (таким, видно, є намір) зруйноване? [...] Невже піде на славу Божу, коли єпископство пограбують або й щент зруйнують і передадуть митрополії, котра й так має великі податі!»²⁵⁴.

Провідними темами меморіалу, однак, є тези про нероздільність канонічної території Львівської єпархії, тяглість єрархічного служіння її владик, підлеглість Успенського собору в Крилосі Святоюрській катедрі та безпідставність претензій київських митрополитів на Галицький престол: «Єпископи львівські від самого

²⁵⁰ «Cathedra Haliciensis a primaeva sua creatione ad Metropoliam Kyoviensem spectans» (Epistolae Zochovskyj, Zalenskyj, Vynnyckyj. – P. 250-254, 257-258, 270-271; цит. на с. 252 (док. № 24-26, 29-30, 40)). Див. також: Supplicationes. – Vol. 2. – P. 77-78 (док. № 514).

²⁵¹ Litterae episcoporum. – 1976. – Vol. 4. – P. 298-302 (док. № 229).

²⁵² Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptuckyj... – P. 231-244 (док. № 150); пізніша публікація документа: Barlaam Szeptyckyj, Ep. Leopoliensis diffuse exponit de praetensionibus Metropolitae Kioviensis ad Cathedram Haliciensem, earumque iniustitiam probat amplissima serie documentorum historicorum et deductionibus iuridicis. Leopoli, an. 1710-1711 // Litterae episcoporum. – 1976. – Vol. 4. – P. 306-320 (док. № 234).

²⁵³ Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptuckyj... – P. 231-232.

²⁵⁴ Ibid. – P. 240.

заснування та отримання привілею завжди перебували у дійсному, неперервному й безперешкодному посіданні згаданої Галицької церкви [...] на підставі авторитету законів, авторитету канонів, авторитету звичаїв, і не було жодної спроби це заперечити [...]. Подібно ж і наступні митрополити ніколи на таке не зазіхали й не претендували на приєднання до себе цієї Церкви, маючи лише отой добре знаний титул»²⁵⁵. Варлаам (Шептицький) звертав увагу на те, що від часу відкриття у Львові православної катедри руські архипастирі ні разу не оскаржили львівських єпископів у «неправному» посіданні Успенського собору в Крилосі: «Проте жоден із митрополитів навіть не робив такої спроби ні через схожий позов, ні через оскарження конституцій, грамот та інших важливих документів, отже, вони [з усім цим] погоджувалися самою своєю мовчанкою [...], бо взагалі немає жодної згадки, щоб митрополити в Королівстві Польському колись посідали Галицьку [катедру]»²⁵⁶.

Вагомим аргументом Святоюрської катедри у цій правовій дискусії, що його наводить реляція Варлаама (Шептицького), була титулатура львівських владик: «Повний титул мого безпосереднього предтечі у всіх привілеях, декретах, публічних актах, грамотах – „львівський, галицький і кам'янець-подільський”. [Йосиф Шумлянський] мирно, без жодного заперечення чи потривоження, сорок років пробув єпископом львівським, галицьким і кам'янець-подільським – аж до смерті [...]. Так само й теперішній Високопреосвященний митрополит у своїй елекційній грамоті без жодного заперечення та сумніву мене титулував, разом із народом-виборцями номінував, вписав, власноруч підписав спільно з народом-виборцями і висвятив єпископом львівським, галицьким і кам'янець-подільським»²⁵⁷.

Варлаам (Шептицький) пов'язував претензії Юрія (Винницького) з його цілком прозаїчним бажанням покращити матеріальне становище митрополичого двору шляхом приєднання столових маєтків Галицької (Львівської) єпархії в Перегінську до бенефіцію Руської унійної церкви. Причому в меморіалі 1711-1713 рр. про це було сказано досить відверто: «Може, зробив це заради титулу? То митрополит однаково його має і ніхто йому не відбирає титулу. Може, заради бенефіцію? То він геть невеличкий і вбогий, потребує постійної субсидії [...]. Нехай пробачить мене Високопреосвященний митрополит, але він намагається й прагне собі приєднати не стільки Галицьку церкву, в якій і на якій засновано і поставлено, як мовлено вище, всю мою єпархію, скільки село Перегінсько – єдина посілість, котра належить до мого владцтва (адже Львівська та Кам'янецька єпархії взагалі не мають жодних, навіть найменших, маєтків). Адже доки Галицька церква була розорена й позбавлена всякого маєтку, а село нужденне й обдерте, щодо них панувала мовчанка. Та коли мій безпосередній предтеча довів катедру до бездоганного стану, звів храм, з чималими видатками й клопотами забрав село Перегінсько з рук зловмисних посідачів і знову освоїв, – аж глядь, і всесвітліший митрополит того села спохватився!»²⁵⁸.

²⁵⁵ Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptyckyj... – P. 232, 237-238.

²⁵⁶ Ibid. – P. 238-239.

²⁵⁷ Ibid. – P. 237.

²⁵⁸ Ibid. – P. 239. Див. також: Ibid. – P. 242-243.

Конгрегація поширення віри почала вивчати претензії Юрія (Винницького) на титул «митрополита галицького» в грудні 1710 р., опираючись на дані, що надійшли від папського нунція у Варшаві та перемишльського латинського єпископа Яна Бокума (1702-1718)²⁵⁹. Але римські кардинали, побоюючись появи «неспокою серед уніатів Львова» («che possa dare qualche fastidio alli Uniti di Leopoli») ²⁶⁰, так і не наважились ухвалити якесь рішення. 23 березня і 9 червня 1711 р. на засіданнях конгрегації знову розглядалися аргументи Винницького про те, що була «ще від свого заснування [Галицька катедра] віддавна об'єднана з митрополією Києва, а тепер нею володіє руський унійний єпископ Львова»²⁶¹. З опублікованих матеріалів цього засідання дізнаємося, що інформація київського митрополита частково вплинула на кардиналів. Отримавши тривожні звістки від варшавського нунція про спільні дії короля і московського царя щодо «заспокоєння» релігійної ситуації в Речі Посполитій, римські достойники не бажали передачі Успенського собору й усієї Львівської єпархії православним, [адже це] спричинить «загрозу унії» і «неспокій у краї». На небезпеці «відновлення схизми й упадку святої унії» («rinuovi lo Scisma, e si distrugga la Santa Unione») наголошував і добре обізнаний з церковним життям у регіоні театинський префект Стефано Тромбетті²⁶².

Після смерті владики Варлаама (Шептицького) навесні 1715 р., коли Львівська єпархія стала вакантною, загроза «узурпації» Галицької катедри різко посилилася²⁶³. І справді, того року скориставшись слушною нагодою, Лев (Кишка) спробував приєднати її до Київського престолу, покликаючись на свій титул і прецедент існування в минулому Галицької митрополії²⁶⁴. У відповідь на домагання Кишки секретар конгрегації заявив, що «всі попередні митрополити не вступали у володіння Галицькою церквою, як і Київською, що були зруйновані, та не входили [до них], а [послугувалися] лише одним титулом [митрополита галицького], і завжди [Галицька церква] використовувалася як єпископська резиденція»²⁶⁵. Врешті-решт, за порадою папського нунція, кардинали порекомендували відкласти справу через «небезпеку втратити [таку важливу] позицію (себто Львівське владичтво. – І. С.), набуту протягом багатьох років»²⁶⁶. Загалом Апостольська столиця пропонувала вирішити це конфліктне питання, визнавши Галицьку катедру вакантною

²⁵⁹ Litterae SCPE. – 1956. – Vol. 3. – P. 32-33, 39-40 (док. № 1024-1025, 1039).

²⁶⁰ Acta SCPE. – Vol. 2. – P. 296-297 (док. № 832).

²⁶¹ «La Chiesa Cattedrale di Halicia, unita sino dalla sua primeval erettione alla Metropolia di Kiovia, et ora posseduta dal Vescovo ruteno unito di Leopoli» (Acta SCPE. – 1954. – Vol. 3. – P. 11 (док. № 847)). Подібні аргументи прозвучали з уст кардиналів і на засіданні 9 червня 1711 р.: Ibid. – P. 18-20 (док. № 854).

²⁶² Acta SCPE. – Vol. 3. – P. 14 (док. № 850).

²⁶³ Ibid. – P. 116-117 (док. № 941).

²⁶⁴ Ibid. – P. 139-140 (док. № 954).

²⁶⁵ «Che alli Metropolitani passati, perchè non godevano l'entrate della Chiesa d'Halicia, nè di Kiovia, quale è distrutta, e non ha entrata, ma solo il puro titolo, s'è sempre conceduta la retention del Vescovado» (Acta SCPE. – Vol. 3. – P. 12).

²⁶⁶ «Con pericolo di perdere in un punto ciò, che s'è acquistato in tanti anni» (Acta SCPE. – Vol. 3. – P. 11). Не змінили думки Римської курії і наступні засідання конгрегації, що відбулися 19 червня 1713 р. і 22 січня 1714 р.: Ibid. – P. 70-71, 82-83 (док. № 908, 916).

щодо Київського митрополичого престолу. У такому разі предстоятель Унійної церкви, маючи формальне право обирати собі коад'ютора (в особі галицького титулярного єпископа), на практиці цього не робив би, до чого його наполегливо «заохочувала» Римська курія.

Несподівано активну позицію в обороні Галицької катедри виявили львівські міщани та унійна шляхта Руського воєводства²⁶⁷. Захищаючи свої привілеї, представники нобілітету 1 квітня 1715 р. надіслали до Риму, на ім'я верховного архиєрея, петицію за підписом Миколи Кросновського, підкоморія Львівського та Жидачівського повіту, «провідника шляхти Львова» («*Caro, e Principe della Nobiltà di Leoroli*»)²⁶⁸. Як і в попередні роки, важливу роль у цих подіях відіграв Стефано Тромбетті. 10 квітня 1715 р. він виклав Римській конгрегації свої міркування щодо процедури обрання нового пастиря замість померлого Варлаама (Шептицького) та залагодження конфлікту навколо Успенського собору. Театинець радив залишити його за Святоюрським владичим двором, адже інакше «унія втратить багато»²⁶⁹. Супліку вірних і клиру Львівського владичтва Конгрегація поширення віри детально обговорила на двох своїх засіданнях – 27 травня і 17 червня 1715 р. Кардинали, взявши до уваги компетентну думку Стефано Тромбетті, запропонували остаточне з'ясування проблеми відкласти до часу номінації як львівського владика, так і київського митрополита. На прийняття такого рішення істотно вплинула реляція кардинала Касіні, який докладно прокоментував меморіал уже згаданого шляхтича-русина Миколи Кросновського²⁷⁰. Аналізуючи донесення Тромбетті, кардинали зважили на його побоювання, що у разі порушення привілеїв «руської нації» під час розгляду справи Галицької катедри і номінації львівського єпископа серед місцевої шляхти і духовенства може виникнути велике невдоволення і навіть «схизма».

Згідно з папською буллою Пія VII «В управлінні Вселенською церквою» («*In universalis Ecclesiae regimine*») від 23 лютого 1808 р., канонічна процедура утвердження Галицької церковної провінції полягала в тому, що всі три греко-католицькі єпархії в Галичині були «відкликані з-під митрополичої юрисдикції згаданого архиєпископа київського» (тобто «титул прадавньої Галицької церкви відділено від Київської митрополії»), а Львівський катедральний храм «піднесли до статусу митрополії» (тобто «титул Галицької церкви приєднано до Львівської церкви [...] на вічні прийдешні часи»)²⁷¹. Це означало, «що кожен, хто надалі посяде Львівську катедру, зватиметься й писатиметься предстоятелем водночас Львівської і Галицької

²⁶⁷ *Litterae SCPF.* – Vol. 3. – P. 75-76 (док. № 1101); *Supplicationes.* – Vol. 2. – P. 98-100 (док. № 546, 548).

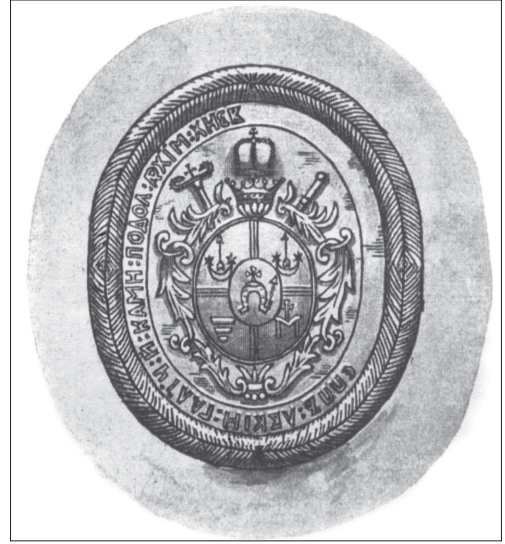
²⁶⁸ МУН. – 1968. – Vol. 5. – P. 287 (док. № 178).

²⁶⁹ *Ibid.* – P. 288 (док. № 179).

²⁷⁰ *Acta SCPF.* – Vol. 3. – P. 124-127 (док. № 946); інша публікація того ж документа: МУН. – Vol. 5. – P. 301 (док. № 187); див. також: *Litterae SCPF.* – Vol. 3. – P. 104-105, 109 (док. № 1148, 1154); МУН. – Vol. 5. – P. 289 (док. № 180).

²⁷¹ Найновіша публікація булли: Ададуrow В. Утвердження Галицької греко-католицької митрополії у 1806-1808 роках: Документи та матеріали Державної канцелярії Австрійської імперії і Державного секретаріату Святого Престолу. – Львів, 2010 (у друці).

церкви»²⁷². Інтригує той факт, що папська булла покликала не на місцеву традицію, пов'язану із відкриттям у Львові в 1539-1540 рр. катедри, або ж на формально митрополичий ще з XIV ст. статус Успенської катедри у Крилосі, а на буллу папи Йоана ХХІІІ від 28 серпня 1412 р.²⁷³ про «повторне» піднесення латинського собору Успення Діви Марії у Львові до статусу митрополії, адже, за римським документом, цей собор «згодом понижено до статусу звичайної єпископської Церкви»²⁷⁴. Саме так було вирішено казус із правовим статусом «прадавньої» Крилоської катедри – шляхом приєднання її титулу до Львівської митрополичої церкви, під юрисдикцію котрої потрапляли також Холмське і Перемишльське владичтва. Папська булла трактувала «Львівську і Галицьку церкви як об'єднану архієпископську Церкву-митрополію руського обряду з одним архієпископом [...], зі своєю капітулою і тією територією, на якій нині розташовані Галицька і Львівська єпархії»²⁷⁵.



*Печатка владика
Варлаама (Шенцицького). 1714 р.*

III. Унійні тенденції кінця XVI – першої половини XVII століття

Унійні тенденції у Львівській єпархії кінця XVI – XVII ст. (котра, як уважалося досі²⁷⁶, до 1700 р. була цілковито православною) засвідчують регіональну амбівалентність релігійних поділів у Київській церкві того часу. Це був період, коли протистояння

²⁷² Ададуrow В. Утвердження Галицької греко-католицької митрополії... (у друці).

²⁷³ Кметь В. Діяльність галицького латинського архієпископа Якуба Стрепи (1391-1409) (на матеріалах Центрального державного історичного архіву України у Львові) // Львів: місто – суспільство – культура: Зб. наук. праць. – Львів, 1999. – С. 22-31. – (Вісник ЛУІ: Спец. випуск).

²⁷⁴ Ададуrow В. Утвердження Галицької греко-католицької митрополії... (у друці).

²⁷⁵ Там само.

²⁷⁶ Показовими у цьому плані є узагальнювальні праці представників різних історіографічних шкіл, які підкреслюють моноконфесійний статус Львівської єпархії впродовж усього XVII ст.: Великий А. Г. З літопису... – Т. 4. – С. 175-179; Власовський І. Нарис історії... – Т. 2. – С. 115-118; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 328-334; Макарий (Булгаков). История... – 1996. – Кн. 6. – С. 162-164, 204-206, 223, 253-257; Рудович І. Коротка історія...; Його ж. Унія въ Львівській єпархії. – Львів, 1900; Ammann A. M. Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi. – Torino, 1948. – P. 261-265; Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 794-795; Jobert A. De Luther a Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté 1517-1648. – Paris, 1974. – P. 347-348; Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien, 1878. – Bd. 1. – S. 77-108, 336-341; Stasiw M. Metropolia Haliciensis... – P. 61-66.

між вірними й духовенством одного обряду, але різної еклезіальної юрисдикції, спричиняло територіальні й інституційні розмежування у колись єдиній Руській митрополії. Поява у границях владництва локальних спільнот і адміністративних утворень, які підпорядковувалися предстоятелям іншої Церкви, означала часткову легітимізацію перед світською й духовною владою тих груп населення, котрі приймали іншу конфесійну ідентичність у мікросоціумі, де панувала гомогенна більшість.

1. Унійний собор у Львові 1595 р.: конфесійний міф та еклезіальна реальність²⁷⁷

Вірогідно, протягом 90-х рр. XVI ст. у багатьох українсько-білоруських землях відбулися внутрішньоепархіальні дискусії, за участю правлячих архиєреїв і «народу» – владичих урядників (у т. ч. крилошан і намісників-протопопів), монашества та мирян (шляхти і представників церковних братств). Результати дебатування ідеї Берестейського поєднання (деколи артикульовані відповідними соборовими рішеннями) і стали одним з основних факторів, які визначали успіх чи невдачу практичних заходів руської єрархії щодо запровадження унії в Київській митрополії. Соборове обговорення цих планів мало б проводитися у ширшому колі осіб та інституцій, причому як церковних, так і світських. Коли ж, з огляду на різні зовнішні й внутрішні обставини, інститут соборування ігнорувався духовним провідом чи «народом єпархії», то за таких умов шанси на успіх унійного проекту в межах цього владництва суттєво зменшувалися.

Не викликає сумніву факт, що в січні 1595 р. у Львові, з ініціативи Гедеона (Бабана), також було скликано надзвичайне єпархіальне зібрання²⁷⁸, проведення якого опиралося на тривкі традиції Київської митрополії. Уважне вивчення особливостей соборування у Львівському православному владстві доводить, що унійне зібрання в січні 1595 р. було звичною еклезіальною практикою, хоч і мало, як і багато інших подібних з'їздів, надзвичайний характер. Тому, на наше переконання, заперечувати факт проведення Львівського собору 1595 р., а також відкидати історичність його декларації, як це роблять деякі дослідники²⁷⁹, підстав немає.

²⁷⁷ Ширше цей сюжет розкрито у статті автора: Сковчиляс І. Євхаристійна еклезіологія єпархіальних соборів Київської митрополії та інституційна рецепція унійної ідеї у Львівській єпархії наприкінці XVI століття // PRO ORIENTE. – С. 236-262.

²⁷⁸ Загально про цей собор інформують: Андрусак М. Львівське, Галицьке й Кам'янець-Подільське православне (в 1539-1700 рр.) та й уніяське (в 1700-1808 рр.) єпископство у Львові // Логос. – 1959. – Т. 10. – Ч. 1. – С. 47; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 289. Див. також: Тимошенко Л. Справа про фальшування документів Берестейської унії: нові джерельні матеріали // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 337-347.

²⁷⁹ В останні роки автентичність діянь унійного собору 1595 р. поставлена під сумнів російською дослідницею Світланою Лукашовою. Вивчивши оригінал соборової декларації, вона доводить, що підписи та відтиски печаток мають характерне для фальсифікату розміщення й з'явилися на бланку раніше від тексту. На її думку, мета підробки – скомпрометувати православне

Водночас не можна сумніватися і в тому, що самий акт декларації в тій редакції, яка дійшла до наших днів, є фальсифікатом.

На момент проведення унійного форуму 1595 р. собори Львівського владичтва ще не трансформувалися із загального зібрання «народу» в один з органів єпархіального управління та щорічні наради пастиря зі своїми урядниками – намісниками. Тому цілком ймовірно, що в соборі 1595 р. взяла участь максимально можлива кількість учасників (припускаємо, місцеве монашество, духовенство, руська шляхта і представники церковних братств). Натомість підписи під унійною декларацією осіб з-поза меж Львівської єпархії могли з'явитися тут пізніше, аби підвищити авторитет акту та репрезентативність самого зібрання. Учасники собору, в рамках своїх світських та еклезіальних прерогатив, серед інших справ обговорили й ідею приступлення владичтва до унії. Такий порядок денний, очевидно, визначив Гедеон (Балабан) як головуючий, забезпечивши й ухвалення заздалегідь укладеної декларації.

У тексті цього документа учасники січневого форуму, покликаючись на Флорентійську унію, заявили про неможливість спасіння без сопричастя з Римською церквою, висловили готовність визнати зверхність папи римського й доручили владикам завершити справу поєднання Київської митрополії з Апостольським престолом²⁸⁰. Протос собору – Балабан – не міг опиратися на підтримку інших

духовенство перед вищою світською владою й отримати змогу обрати на Львівську катедру «законних» єрархів. Якщо з палеографічного погляду автографи на документі справді можуть бути підробкою, то теза С. Лукашової про неєпархіальний статус собору не витримує критики. Інший аргумент дослідниці, що собор не сформулював жодних ширших умов унії (наприклад, про дотримання юліанського календаря), цілком не прийнятний, адже такі питання ще з часів раннього християнства належали до компетенції не єпархіальних, а помісних та провінційних зібрань. Водночас слід визнати слушність її міркувань у тому, що склад учасників собору не типовий для тодішніх еклезіальних реалій, позаяк під декларацією підписалися лише три представники місцевого клиру. Як показує аналіз аналогічних актів, такі декларації хоч і видавалися від імені єрарха-протоса, а не всього собору, проте переважно засвідчувалися всіма або більшістю присутніх (Лукашова С. С. «Мы, ниже подписанные...»: Львовский синод 1595 г. в истории Брестской унии // Славянский альманах. 2000. – 2001. – С. 12-19). Водночас на підписи учасників собору 1595 р. як на автентичне джерело покликається московський науковець Владислав Петрушко, роблячи висновок, «що соборна ініціатива Гедеона Балабана була узгоджена з князем [Острозьким]», оскільки у соборі нібито взяли участь настоятелі Дерманського і Дубнівського монастирів, розташованих у володіннях Острозьких: Петрушко В. К вопросу о восприятии идеи унии западнорусскими православными епископами накануне Брестского собора 1596 года // PRO ORIENTE. – С. 36-37.

²⁸⁰ Див.: Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 167. Михайло Грушевський розглядав проведення Гедеоном (Балабаном) цього собору як спробу забезпечити собі підтримку королівської адміністрації в безкомпромісному протистоянні з Успенським братством. При цьому вчений з підозрою поставився до самої події, занотувавши, що «в січні 1595 р. [Балабан] зложив у Львові якийсь ніби духовний синод». Проголошення на цьому зібранні Гедеоном унійної декларації не стало несподіванкою для сучасників, які «були переконані, що він, аби свого доказати, потрапить кинути ся не тільки до папи, а й до самого сатани» (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 580-581). Описуючи «сміливі унійні кроки» львівського владика, відомий російський дослідник Макарій (Булгаков) розгорнуто цитував соборову декларацію 1595 р., принагідно представивши географію учасників зібрання. Він дійшов висновку, що

єпископів, адже його відлучення від сопричастя було скасоване митрополитом Рагозою, на прохання канцлера Замойського, тільки в березні 1595 р.²⁸¹ На сьогодні відомо про одну тогочасну копію звернення Львівського єпархіального собору 1595 р., яка зберігається у Російській національній бібліотеці²⁸², та один її список з Російського державного історичного архіву (Санкт-Петербург)²⁸³. Декларація за-свідчена 44 відтисками печаток та 24 підписами учасників собору, причому деякі з автографів не підтверджені сфрагісами.

Найвірогідніше, сам зміст документа (оригінал не зберігся) не зазнав редагування на етапі виготовлення його тогочасних копій. Натомість були сфальшовані підписи «учасників» собору, з яких лише декілька справді могли брати у ньому участь²⁸⁴. Ініціаторами фальшування, напевне, стали миряни із середовища Успенської ставропігії або ж представники духовенства Львівської єпархії, котрі були присутні на Берестейському православному зібранні в жовтні 1596 р. Вони могли мати доступ до незаповнених бланків-«мембрат» соборових документів з підписами й печатками та пізніше скористатися ними для підробки Львівської унійної декларації. Мусимо також визнати слушність висновку Михайла Грушевського, що владики Гедеон тоді публічно не проголосив соборового акту, маючи на меті «лише пописати ся синодальним актом, перед ким йому було треба»²⁸⁵. Гіпотетична відмова Балабана оприлюднити документ була, вочевидь, зумовлена протиріччями

з огляду на мету проголошення унійної декларації, вона була оприлюднена та передана іншим руським єрархам, «адже до них-то і звертався собор у цій постанові» (Макарий (Булгаков). *История...* – Кн. 5. – С. 309-310). На думку ж Михайла Дмитрієва, соборовий документ виявляє «солідарність значної частини духовенства у прагненні до унії» та досить широку підтримку об'єднавчих устремлінь на теренах Київської митрополії. Проведення собору було інспіроване, як уважає науковець, гострим конфліктом владики Балабана з львівськими братчиками, який і спонукав єрарха вдатися до такої демонстративної проунійної акції. Водночас з рішення собору випливає, що Гедеон (Балабан) намагався відігравати самостійну роль у заходах руської єрархії, спрямованих на зближення з Римом (Дмитриев М. В. *Между Римом и Царьградом...* – С. 167, 234). Натомість Казимир Ходиницький серед причин появи публічних унійних ініціатив Балабана виокремлює прагнення унезалежитися від царгородських патріархів (безпосереднім стимулом до цього було надання Львівському братству статусу ставропігії) та підпорядкувати своїй пастирській владі мирянські середовища, передовсім конфратернії (Chodynicki K. *Kościół prawosławny...* – S. 264).

²⁸¹ Акты ЗР. – Т. 4. – С. 91-92 (док. № 65).

²⁸² РНБ (СПб). – Ф. 678. – № 26. – Л. 5-7 об. (тогочасна копія документа).

²⁸³ РГИА (СПб). – Ф. 823. – Оп. 1. – Ед. хр. 169. – Л. 1-1 об. Опубл. в: Акты ЗР. – Т. 4. – С. 84-85 (док. № 58); DUB. – Р. 43-44 (док. № 22). Останнє видання: Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Скочилися. – Львів, 2006. – С. 69-71 (док. № 3). Регестовий опис: Рункевич С. Г. *Описание документовъ...* – Т. 1. – С. 77 (док. № 169).

²⁸⁴ Цікавою обставиною Львівського собору є те, що серед його учасників («архимандрити, ігумени, єромонахи, протопопи, священники [...] з різних воєводств, земель і повітів») переважають представники інших православних єпархій. Ідеться, зокрема, про ігуменів Дерманського й Дубнівського монастирів на території Луцького владцтва, що перебували під патронатом князя Костянтина Острозького, а також вищу православну єрархію: Гедеона (Балабана), белградського митрополита Луку, вікраського єпископа Паїсія, архимандрита Києво-Печерської лаври Никифора (Тура), архимандрита Супрасльської обителі Іларіона (Масальського) та ін.

²⁸⁵ Грушевський М. *Історія України-Руси.* – Т. 5. – С. 580-581.

Вопиша спомъ живовороцон и кресту елипои Троицы:

Мы видяще зовити милостиво глумишь злобано Епийотъ Лвоиша Галичани
и Камнеца порошого, Шаюре мы двохма двудати гдмны гдмо
нахи Протопопы Свещенни киде поросакыя здохыхъ воеводствъ
землю и поветовъ содраныя на шотавъ часъ во вогоспаемомъ Граре
Лвоиша, дваватоги частю протне и разореня Цейонъ хоро ество шюдай
вое словенымъ христовымъ шцанъ и хотащымъ (стастися не фудно
сеа зъе здрности спой з Птвотпресониюмъ дымвишию полдгытти
всеныи и аконечъныи златата, и вт, розтигидти намъ Пастырскыи
и шномъ ест и хриде фногшомъ гынъ Птвотпресовъ порожа тв и рдше
поавт еств. Зовот спомъ и ввнво втлаемое рдло совшкиткста не
новтв, ят згоного и согоного спий, туды мы пописаныя при в
ларомъ в вездховншыхъ Пастырекъ нашихъ вета рдш и рдш
Спо святото Своровнвто Нарвполигт кдто Апостолвнвто
Цейово дымвишю и тв поспоръ не розбннъ по величъ
шомъ в Своре флотнвтовшии в Патрарохи Грегешинъ
и рордвалкста, за праводквдо, не пий кдто, част в донд
то, и власт в каръ всто встлнннот и матощъ ввнвалнн
и по втратшотъ. Зъавннъ везгоного не вствтовати в
тешнхъ Птвотпресониюмъ дымвишхъ, за нхъ в
не мошно Цейовннъ правити, снмъ в Схсвномъ Намн
и втцвемъ, и присягаемъ, за насъ самыхъ и наствпц
нашихъ и воще втцвемъ монастырво ниде писаныхъ
Земляны зтаюи превратвности ссрвца Попоръ
знасрвнъ всто мтодо полезнато вызнанга и шдннъ п
лшннъ всто Пастыръ востгшомъ Папи дымвишомъ и нд
ствтнннотъ ест вствтннотъ, а до рдннъ в мторемъ мплатнн
и везгономъ нашихъ и вствтввати, туды и вратннъ в
животъ вего, со правврвнннн не чатннъ ествтвоста и мтагн



Унійна декларація Львівського єпархіального собору (перша сторінка). 1595 р.

и Епископство его на три мѣста и во, понеже кобы
павови раздрѣтеленъ и сѣмъ дово стаслоста и Крестъ
свѣтло въ зѣта и тасо истиандо, приларивъ въ дѣла
рады расло, вѣховши за вѣта рѣшѣтася наши Присовѣтны
попшта и священны Епископъ тѣмъ просимъ вѣмъ похъ
Единои (то сирѣчоломъ) рѣшѣтася въ иволости нахми и
въ Папѣ рѣшѣтася наше сѣрѣзное вѣнание и сѣтѣное
рѣшѣтася и въ словенни его вѣтася одноости ками вѣнѣ
вѣтася непорочно и въ вѣтася рѣшѣтася вѣтася
въ рѣшѣтася и вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася

Тѣмъ сѣтѣмъ
вѣтася рѣшѣтася

Вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася

Дата въ сѣтѣмъ нахми похъ
Пома по похъ рѣшѣтася вѣтася рѣшѣтася



вѣтася рѣшѣтася
вѣтася рѣшѣтася

Захаріи михайловичу
вѣтася рѣшѣтася

Унійна декларация Львівського єпархіального собору (друга сторінка). 1595 р.

на самому унійному форумі, частина учасників якого (насамперед братчики та ченці), вочевидь, відкинула ідею єдності з римським понтифіком і не підписалася під декларацією.

Те, що собор 1595 р. не був помічений сучасниками та не став об'єктом релігійної полеміки, пояснюється дуже просто: єпархіальні зібрання в період культурно-релігійного піднесення кінця XVI – першої половини XVII ст. були буденним явищем, тож і не привертала особливої уваги. Відсутність соборової грамоти 1595 р. в архіві Львівського Успенського братства (а воно дуже відповідально ставилося до документування тогочасного життя не тільки «своєї» Львівської єпархії, але й усієї українсько-білоруської Київської митрополії) також не дивує. Як встановлено, за 1594-1596 рр. у братському архіві бракує й багатьох інших важливих джерел – послань до царгородських патріархів, пастирських звернень митрополитів і владик, листування з іншими конфрастерніями, тоді як для попереднього періоду діяльності Успенського братства маємо ретельно підібрану збірку матеріалів²⁸⁶. Тому не дивно, що унійна декларація 1595 р. не була використана ні за життя Балабана, ні пізніше у XVII ст. Вірогідно, у той період не знали про неї й миряни. Проте через століття документ «несподівано» вже функціонує в інтелектуальному середовищі Київської митрополії. Історичну пам'ять про «унію Балабана» в середині 1680-х рр. артикулює холмський єпископ Яків (Суша, 1652-1687). Описуючи єклезіальний розвиток Руської церкви, він виокремлює Львівську єпархію як регіон, де унія поширювалася «від початків», та вказує на владика Гедеона як одного з підписантів листа православної єпархії до папи римського в червні 1595 р., котрий відступив від єдності з Римом лише через «стимулювання» князя Острозького²⁸⁷.

Інший приклад «пригадування» Львівської унії 1595 р. пов'язаний з наративом життя Рагози, створеного на початку XVIII ст.²⁸⁸ З'ясувалося, що укладач «Генеалогії київських митрополитів» на підставі декларації намагався продемонструвати

²⁸⁶ Як стверджує Світлана Лукашова, «після укладення Берестейської унії, а особливо після звинувачення посланника патріарха протосинкела Никифора у шпіонажі на користь Османської імперії, братство очистило свій архів від небажаних свідчень про контакти з представниками Константинополя». За словами дослідниці, іншою причиною «ревізії» архіву Ставропігії була початково прихильна позиція Гедеона (Балабана) і Михайла (Копистинського) щодо Берестейської унії: «У знищених документах могли міститися відомості, що компрометували єпископів і доводили їхнє подвійне відступництво» (Лукашова С. С. Миряне и Церковь... – С. 264-265).

²⁸⁷ «Episcopatus Leopoliensis ab initio Unionis destinatus fuerat Unioni, quia et Episcopus eius Balaban subscripsit se in litteris ad Clementem VIII, sed recessit, stimulante Basilio Konstantinovicz, Duce Ostrogien[sis] Schismatico, et hucusque in Schismate manet» (Litterae episcoporum. – 1974. – Vol. 3. – P. 259 (док. № 159)).

²⁸⁸ Уперше про існування цієї вартісної пам'ятки засигналізував: Тимошенко Л. В. Невідомий василіянський життєпис... – С. 5-7 (автор також звернув увагу на дані «Генеалогії» про Львівський собор 1595 р.). Нещодавно о. Юрієм Мициком був опублікований у перекладі українською мовою «Патерик» Києво-Печерської лаври 1635 р., що серед іншого містить «Хронологію православних митрополитів руських» – від «першого» предстоятеля Київської митрополії Михайла до Петра (Могили), водночас ігноруючи архиєреїв Унійної церкви (Сильвестр Косов. Патерик / Упоряд. (вступ, комент., пер. з пол.) Ю. Мицик. – Київ, 2007. – С. 127-136).

поширення унійної ідеї серед вищого руського духовенства²⁸⁹. Причому, задля легітимізації Львівського собору, автор «Генеалогії» некритично наводив перелік його учасників. Саме ж зібрання представлене в цьому наративі як «згода, утверджена священними списками, на основі яких митрополит Рагоза випровадив посольство до Риму за згодою всіх парохів». «Генеалогія», покликаючись на декларацію, навіть доводила прихильність до унії грецьких духовних, які теж фігурували в ній як підписанти.

Ані в 1595 р., ані в наступні десятиліття використати інститут соборування для інституційної рецепції у Львівському владитві унії не вдалося. Чи не єдиною успішною спробою залучення цього внутрішньоцерковного механізму стала організація Михайлом (Рагозою) у його Київській митрополічій архієпархії аналогічного до Львівського (за метою й типологією) Новгородського собору в січні 1596 р.²⁹⁰ Тож початкова невдача унії в таких руських єпархіях, як Перемишльська,

²⁸⁹ «За tym do teyze świętey zgody y jednosci przystąpili niektorzy monastyry y archymandryię, a mianowicie archymandryta kijowski monastyra Pieczarskiego Nicephor Tur, archymandryta supraski Hilaryon Masalski, Henadii, archymandryta dermanski y inni starsi roznych monasterow, ktorzy za powodem Gedeona Bołabana, episkopa lwowskiego, z wielo kapłanow swieckich y protopopow ziachawszy się w roku 1595 m[ie]s[ią]cu januarii 28 dnia do Lwowa, zgodnie y jednostaynie spisek miedzy sobo uczynili, idąc za przykładem wyszych pasterzow swoich wszytkiey Rusi. Wyznali na tymze świętobliwym zgromadzeniu, ze jako iest szkodliwa rzecz widziec w rozerwaniu Cerkiew Bożą, tak ktorzy chcą bydz zbawieni, niepodobna iest rzecz, bez jednosci świętey z Cerkwią Rzymską dostąpić wiecznych konca nie mających dobr, a przetoż S[więtą] Powszechną Katholicką Rzymską Cerkiew Apostolską za prawdziwą istotną krolującą y władze nad całym światem mającą, wyznawszy, ganili, zę po powszechnym concilium Florenskim nierozumnie patryarchowie greccy od oney się oderwali, a zatym do jednosci s[więtey] biorąc się przyrzekli y spiskiem swoim obowiązali oycow s[więtych] patryarchow rzymskich nie odstępowac, bez ktorzych niepodobna rządy cerkiewne sprawowac, wkładając ktoby od tego postanowienia y posłuszeństwa Stolicy S[więtey] Apostolskiey miał odstępowac, na kazdego takowego kłatwę aby sie taki razoricil w niwecz obrocił, y z wybranemi aby nie było wpisane imie iego, prosząc Przeoswięconego metropolite y Oswięconego metropolite y Oswięconych episkopow pilno, aby to zbawienne dzieło jednosci s[więtey] z Stolicą Rzymską jak nayprzędziey konczyli y od niey wszystkim im błogosławieństwo otrzymali. Do tego spisku nawet y grecy na ten czas przytomni podpisali się, jako to Łukasz, metropolita bułharski (sic!), y Paisi, episkop wkraski?, ktury po grecku podpisał się: Athanasy, archymandryta S[więtey] Gory, y ten jednosci nie nieneguiąc, po grecku także podpisał się. Az tey tak chwalebney sprawy metropolit y episkopowie, gruntuiać dalszë swoię nadzieię, w Opatrzności Boskiey nie ustawali, w pracy y w pieczotowaniu, staraiąc się jakoby za takowemi spiskami nie wprzod, do oddania posłuszeństwa Stolicy S[więtey] Apostolskiey przystąpili. Az pierwiew te zgodę krolowi s[więtey] p[amięci] Zygmunтови trzeciemu y całej Rze[czy]p[ospoli]tey doniosły upewnieni y assekurowani bydz mogli, ze krol przy prawach, przywileiach y wszelkich praerogatywach zachowac ich zachce, ktore za przyięciem synodu Florenskiego antecessorowie ich, od krolow panow conferowane sobie mieli, a potom utracili byli za popadnieniem w odszczepieństwo greckie» (Genealogia metropolitow Kijowskich w jedności z Kościołem Rzymskim zostaiących. Także y tych metropolitow denominacya, kturzy za odszczepieństwem greckim od Kosciola Rzymskiego patryarchow carogrodzich nasladowali, y schyzmę w narodzie ruskim pomnazali, zaczynaiąc od synodu Florenskiego, y od Izydora metropolity, aż do odnowionej na synodzie Brzeskim jedności w roku 1596, z wyrażeniem tych wszytkich metropolitow, kturzy iuż potom w posłuszeństwie papieżow rzymskich zostawali // РНБ (СПб). – Ф. Польск. Q I. – № 160. – Л. 34-35 об.).

²⁹⁰ Новгородський собор головно обговорював опозиційну до київського митрополита діяльність Львівського і Віленського церковних братств, а також засудив погляди знаного православного

Пинська, Полоцька чи Холмська²⁹¹, великою мірою була спричинена тим, що у переддень та невдовзі після Берестейського поєднання тут не провели жодного такого публічного форуму за участю духовенства, братств і руської шляхти.

Соборне обговорення зміни еклезіального статусу Львівської єпархії, яке відбулося в січні 1595 р., майже за два роки до проголошення унії, стало корпоративним актом локальної Церкви, об'єднаної навколо Євхаристії, котру очолював протос – правлячий архиєрей. Більшість (або ж значна частина) учасників собору, як здогадуємося, відкинула унійну ідею, через конкуренцію на теренах Галицько-Львівської Русі та Поділля двох відмінних програм реформування православної віри – єрархічної (її уособлював Гедеон (Балабан)) та мирянської (представленої Успенським братством). Завдяки цим регіональним обставинам у наступному столітті руська етнорелігійна спільнота зберегла відносну культурну та конфесійну єдність. Такий місцевий партикуляризм на тривалий час унеможливив інституційний поділ Львівського владитства на Русь Православну та Русь Унійну, як це сталося в інших українсько-білоруських єпархіях Київської митрополії наприкінці XVI ст. – впродовж XVII ст.

2. Рецепція Берестейської унії у Львівській єпархії

Безпосередня реакція на унію

Проголошення Берестейської унії в 1596 р. спричинило конфесійний поділ єдиної Київської митрополії на православну й унійну юрисдикції²⁹². Розкол у руській релігійній спільноті виявився цілком несподіваним і для сучасників, і для наступних

проповідника Стефана Зизанія, які були визнані єретичними (Тимошенко Л. Михайло Рагоза і Берестейська унія... – С. 99). Див. також: Левшун Л. В. «Ереси», осужденные Новаградским 1596 г. церковным собором (к вопросу об обрядовых и догматических нестроениях в ВКЛ накануне унии) // IV Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24-26 мая 1998 г.): Материалы чтений. – Минск, 1999. – Ч. 1. – С. 78-96; Ліковський Е. Берестейська унія. – Жовква, 1916. – С. 109; Тимошенко Л. Берестейські церковні собори у жовтні 1596 р.: підготовка, склад учасників та провідники // Україна в ЦСЄ. – 2007. – Вип. 7. – С. 141-142; Його ж. З історії Уніатської церкви на Київщині (XVI–XIX ст.). – Київ, 1997. – С. 9-10.

²⁹¹ На прикладі Холмської єпархії цей еклезіальний феномен вивчено у праці: Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej. – Lublin, 2008. – S. 24-25.

²⁹² Панорамний огляд подій у Київській митрополії, від Берестейських соборів до відновлення легальної православної єрархії, подає: Миронович А. Православная Церковь и уния на территории Речи Посполитой в 1596-1620 годах // PRO ORIENTE. – С. 49-78. Див. також конспективну статтю того ж дослідника про православно-унійні конфлікти у «довгому» XVII ст., написану, на жаль, на підставі застарілої полемічної історіографії XIX ст. й вибіркового корпусу джерел: Mirownicz A. Orthodoxy and Uniatism at the End of the Sixteenth Century and during the Seventeenth Century in the Polish-Lithuanian Commonwealth // Litauen und Ruthenien. Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.-18. Jahrhundert) / Hrsgg. von S. Rohdewald, D. Frick, S. Wiederkehr. – Wiesbaden, 2007. – P. 190-209.

покоління визнавців східного обряду²⁹³. Він заторкнув навіть такі невеликі за площею єпархії, як Турово-Пинська. У середині XVIII ст. на Поліссі діяло 238 унійних і 47 православних храмів (парафій), на території яких жило, відповідно, 148 500 і 26 300 душ русинів²⁹⁴. Унія також призвела до кризи національної ідентичності та самосвідомості в соціумі, які мали виразні етнорелігійні ознаки. Водночас приклад Західної Європи показує, що «церковні конфлікти та примирення можуть виступати таким самим важливим фактором у творенні модерної національної свідомості, як і географічні бар'єри та державні кордони»²⁹⁵.

Ці події спершу ніяк не вплинули на організаційну структуру Львівської єпархії²⁹⁶. Ще 12 липня 1595 р. православний шляхтич Адам Балабан від імені свого рідного брата Гедеона, львівського владики, вніс у гродський суд скаргу на тих єпископів, котрі підтримували ідею унії Київської митрополії з Римським престолом²⁹⁷. На сеймику 10 січня 1597 р. представники нобілітету «грецького обряду» Галицького й Коломийського повітів (Адам та Іван Балабани, Березовські, Жураковські,

²⁹³ Див., наприклад, міркування з цього приводу Бориса Гудзяка (Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 241-244) та Бориса Флорі (Флорія Б. Н. Кризис организационных структур православной церкви в XVI в. // Дмитриев М. В., Флорія Б. Н., Яковенко С. Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 33-41; Его же. Епископы... – С. 95-115). Б. Флорія, зокрема, зауважує, що в XV–XVI ст. «своєю практикою роздачі церковних посад Ягеллони фактично паралізували діяльність єрархії, спрямовану на викорінення вад церковного життя», тому, на його думку, «об'єктивним наслідком таких дій був розвал церковної організації та церковного життя, а [...] вихідці із знатних сімей, котрі обіймали єпископські кафедри і посади настоятелів великих монастирів, не були підготовленими до виконання своїх пастирських обов'язків і не прагнули до цього» (Флорія Б. Н. Кризис организационных структур... – С. 35, 37).

²⁹⁴ Лісейчыкаў Д. В. Адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел Пінска-Тураўскай уніяцкай єпархії ў сярэдзіне XVIII ст. // Архіварыус: Зборнік навуковых паведамленьняў і артыкулаў. – 2008. – Вып. 6. – С. 137, 145-146; Walczak W. Struktura terytorialna unickiej eparchii... – S. 216-217 (перелік унійних парафій XVIII ст. (за намісництвами) наведено на с. 221-229).

²⁹⁵ Плохій С. Берестейська унія... – С. 425-426.

²⁹⁶ Див. упис фрагмента бреве папи Климента VIII від 7 лютого 1595 р. про «унію русинів з Римською церквою» у «Золотій книзі» Львівської єпархії: НМЛ. – Ркл-142. – С. 228-229. Генезу та наслідки Берестейської унії в Київській митрополії XVII ст. з богословської та екуменічної перспектив розкривають наукові збірники: Internationales Forschungsgespräch der Stiftung PRO ORIENTE zur Brester Union. Erstes Treffen: 18.-24. Juli 2002 / Hrsg. J. Marte. – Würzburg, 2004; Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: Матеріали міжнар. наук. діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21-23 серпня 2006 р.) та Міжнар. наук. симпозиуму Інституту історії Церкви Українського Католицького Університету «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24-27 серпня 2006 р.) / За ред. Й. Марте й О. Турія. – Львів, 2008. Вартим уваги є порівняльний аналіз флорентійської та берестейської моделей поєднання Церков: Suttner E. Ch. Die Union in den ruthenischen Landen. Das Florentiner Geschehen von 1439 und die Brester Union (1595/96) // Ostkirchliche Studien. – 2004. – Bd. 53. – Heft 1. – S. 3-16. В. Лур'є наголошує на тому, що «в кінці XVI ст. відмінності між двома націями (московською та українсько-білоруською. – І. С.) і двома культурами – великоруською й малоруською – виразно простежуються. З цього часу кожна з націй почала вважати руською тільки себе та відмовлялася називати „руською” іншу» (Лур'є В. М. Русское православие... – С. 153).

²⁹⁷ ЦДДА України у Львові. – Ф. 5. – Оп. 1. – Спр. 103. – С. 1861-1862.

Загвойські, Красилівські, Шумлянські й ін.) склали протестацію щодо спроб накиннєня православної людності «григоріанського календаря»²⁹⁸. А в 1608 р. у гродський суд супліку «на уніатів» від імені руської шляхти Галицького повіту подав о. Тимотей, православний намісник Галицької катедри²⁹⁹. Вишенський сеймик 15 листопада 1597 р. в інструкції послам на вальний (генеральний) сейм вимагав, аби «bracia nasi religii greckiey w pokoju wedle prawa de consvetudinibus approbatis zachowani byli, a procesy prawne, ratione religionis, aby z nich zniesiono»³⁰⁰. Подібні вимоги також висувалися на сеймиках шляхти Руського воєводства у 1621-1623 і 1632 рр.³⁰¹

Проведення Берестейського унійного собору на початках жодним чином не вплинуло на життєздатність Православної церкви у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі. Перші два десятиліття після Берестя дослідники називають «періодом виживання» Київської православної митрополії³⁰². За обставин, коли королівська влада відмовлялася визнавати легітимність єрархів «грецької віри», Львівська єпархія загалом зуміла зберегти територіальну цілісність. Назагал вважається, що владичтво стійко дотримувалося свого традиційного православного етосу, а його єрархи були символом тяглості апостольського служіння українсько-білоруської Церкви. У перші десятиліття після Берестейського поєднання 1596 р. львівські єпископи виконували функції представників царгородського патріарха в Київській митрополії³⁰³. 4 серпня 1597 р. александрійський патріарх Мелетій Піґас номінував Гедеона (Балабана), разом з князем Костянтином Острозьким і Кирилом Лукарісом, екзархом східних патріархів у Київській митрополії. Як засвідчують збережені у фондах НМЛ два мальовані антими́нси владики Балабана³⁰⁴, свої повноваження патріаршого екзарха він реалізовував принаймні щодо православних парафій у Буському повіті, котрі належали до канонічної території сусідньої Холмсько-Белзької єпархії. Незадовго до цього, а саме 8 жовтня 1596 р., унійний митрополит Михайло (Рагоза) наклав екскому́ніку на Балабана за участь у Берестейському православному соборі та безуспішно намагався відібрати в нього Львівську владичу катедру і багатий Жидичинський монастир на Волині³⁰⁵.

²⁹⁸ AGZ. – 1931. – Т. 24. – S. 15.

²⁹⁹ ЦДІА України у Львові. – Ф. 5. – Оп. 1. – Спр. 112. – С. 1293-1294. Документ упровадила до наукового обігу: Hornowa E. Stosunki ekonomiczno-społeczne w miastach ziemi halickiej w latach 1590-1648. – Opole, 1963. – S. 250 (прим. 27).

³⁰⁰ AGZ. – 1909. – Т. 20. – S. 139.

³⁰¹ Ibid. – S. 136, 142, 330, 335-336; Т. 24. – S. 43.

³⁰² Плохій С. Наливайкова віра... – С. 119.

³⁰³ Покровській І. Русскія єпархії... – С. 412-414.

³⁰⁴ НМЛ. Відділ графіки. – Гд-2 (антимі́нс для церкви в с. Соколя); Гд-3 (антимі́нс для храму в с. Ракобовти).

³⁰⁵ Рагоза прокоментував відхід Балабана від унійного проекту так: «Władyki lwowskiego apostasia nie dziw, że się przy tey iedności świętey nie ostał: bo ią był zaczął non sincero corde, ani dla chwały Bożej, ale więcey dla prywaty swoiey, iż nań byli ciężcy patryarchowie ze bractwo lwowskie, czegoż у sami braciszkwowie lwowscy powiadczają» (МУН. – 1964. – Vol. 1. – P. 198 (док. № 290)). Див. також: Горін С. Жидичинський Свято-Миколаївський монастир (до середини XVII сторіччя). – Київ, 2009. – С. 42-43; Chodyncki K. Bałaban Gedeon // Polski Słownik Biograficzny. – Kraków, 1935. – Т. 1. – S. 250.

Тим часом ряд свідчень вказують на сумнівність загальноприйнятої дотепер тези про суто православний характер Львівської єпархії у цей період. Попри гідні подиву пастирські зусилля місцевих владик³⁰⁶, спрямовані на збереження традиційної віри, ідеї відновлення сопричастя з Римом, підкріплені адміністративним ресурсом католицької шляхти і короля, таки почали проникати в руське поспільство Галичини та Поділля. Унійні тенденції на канонічній території Львівського православного владичтва, досі практично не досліджені, упродовж першої половини XVII ст. простежуються на рівні: 1) окремих регіонів (Шаргородське (Шаргородсько-Краснянське) намісництво на Правобережній Україні); 2) духовних інституцій (храмів і монастирів); 3) приватних конверсій світських осіб, парафіяльних священників і монахів.



Успенська церква у Львові (сучасний вигляд)

Унійні ініціативи київських митрополитів

Джерела зафіксували кілька невдалих спроб Потія та Рутського опанувати Святоюрський собор. Перша з них датується травнем 1604 р., коли унійний архипастир Іпатій (Потій, 1600-1613) візитував Львів. За «Життєписами львівських єпископів грецького обряду», митрополит виявив бажання відслужити Літургію у ставропігійській церкві Успення Богородиці. Братчики звернулися за допомогою до владики Гедеона (Балабана), який тоді перебував за межами міста. Балабан негайно прибув до Львова, усунув «унійні печатки на церковних дверях», проголосив себе єдиним і законним «пастирем у своїй вівчарні» та «в присутності багатьох людей» відправив архиерейську Службу Божу в Успенському храмі³⁰⁷. Потій також

³⁰⁶ Рудовичь І. Унія... – С. 10.

³⁰⁷ «Gdy albowiem unitowie ziachali się byli stante ieszcze vita onego do Lwowa dla synodu, aby y drugich Rusi za sobą do teyże uniez y Kościołem Rzymskim pociągneli, interessuiąc się nawet y do cerkwi brackiey w miescie Lwowie będącey, chcąc swe w niey nabożeństwo odprawować, o czym pomieniony episkop lwowski Gedeon Bałaban ieszcze nie będąc exarchą dowiedziawszy się na instancją bractwa przerezczonego Lwowskiego prętko do Lwowa przybywszy nie dopuścił, ale pieczęci uniatskie na drzwiach cerkiewnych przyłożone zrzuciwszy, a z tym ozwawszy się że ja prawi iestem pasterzem niedopuszczam nikomu w owczarnie moiey wrażać się, y tak gregem D[omi]ni confortando, ac laetificando, sam per ostium apertu[m], iako legitimus, et bonus pastor do cerkwie pomienioney intrando, przy wielu zgromadzonych liudzi, dziękuiących Panu Bogu za to archiereysko liturgizował, a unitowie u fary Msze po swemu odprawowali» (НМЛ. – Ркл-141. – С. 92-93).

мав намір увійти до Св. Юра, проте руські міщани не допустили його до собору і «не віддали [інші] церкви для служіння хвали Божої»³⁰⁸, підтвердивши свій послух владиці Гедеонові (Балабану). 25 травня 1604 р. єпископ Гедеон звернувся до львівських крилошан і духовенства із закликом терміново зібратися на собор, який планувалося провести наступного дня³⁰⁹.

Очевидно, єпархіальне зібрання таки справило помітне враження на Іпатія (Потія) та уніатів з його почту, які змушені були залишити Львів ні з чим. Про це серед іншого свідчить соборне послання генерального намісника Григорія Негребецького і крилошан від 5 червня 1604 р. У ньому йшлося про невдалу спробу митрополита Іпатія підпорядкувати своїй юрисдикції Львівську єпархію, а також прохалося духовенство і вірних про підтримку в протистоянні з уніатами³¹⁰. Не мав успіху і

³⁰⁸ Див. лист митрополита до українців Львова («сослужителем церкви Божое, братии о Христе, и всѣм христіаном закону греческаго») від 19 травня 1604 р. із закликом визнати його своїм архиєпископом та соборне послання з цього приводу львівського протопопа Г. Негребецького і крилошан від 5 червня того ж року (Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватикану та унії (X – початок XVII ст.): 36. док. і матеріалів. – Київ, 1988. – С. 180-181, 183-184 (док. № 129, 131); Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство. (Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Київ, 1904. – С. 20-23 (док. № VIII–IX)). Візит Іпатія (Потія) до Львова у 1604 р. описують також: Рудовичъ І. Унія... – С. 10; Stasiw M. Metropolia Haliciensis... – Р. 63.

³⁰⁹ «Бачачи цими днями, що за нашої відсутності в цьому домі, довіреному нам Богом і Вселенською церквою та Найсвітлішими Їх Милостями королями, мнимий київський митрополит учинив колотнечу, про яку ніколи аж до цього часу не було чути [...]. Отож тоді і нам той, котрий називає себе митрополитом, необдуманно дав причину, наказавши за нашої відсутності слугам світського уряду, а не якимось клирикам, незвично й неканонічно по церквах прибити свої універсальні й позовні листи, визначаючи вам певний рік і місце, і цим самим досі не перестає збурювати загальний спокій. Ми ж вам з нашого пастирського уряду [...] наказуємо і побатьківськи просимо тепер облишити свої поточні справи, розмови і цей час дарувати спільному доброві, аби як крилошани, так і парафіяни з особливим бажанням і щирою любов'ю до Церкви – своєї Матері, в місті Львові при церкві Успення Пречистої Богородиці в суботу, 26 травня, з'явилися до нас і всі спільно порадилися про посполитий церковний спокій і пристойно розсудили про збурення, шкідливі загалом» (РГИА (СПб). – Ф. 823. – Оп. 1. – Ед. хр. 266. – Л. 1. Опубл.: Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 511-512 (док. № ССVIII); Собори Львівської єпархії... – С. 71-73. Реґест: Рункевич С. Г. Описаніє документовъ... – Т. 1. – С. 116 (док. № 266)).

³¹⁰ «Скаржаться на Іпатія (Потія), унійного митрополита, котрий, приїхавши 30 травня до міста Львова, вчинив у ньому велике заворушення й непорозуміння, і сварки у поспільстві, звиклому жити в мирі, спричиняючи протистояння між людьми та урядами, як духовними, так і світськими, чинячи кривди, арешти і накладаючи покарання штрафами на цеци, позбавляючи пресвітерського сану, і по катедрах проповідницьких так грубо, як цього собі не можна уявити, оголошуючи ґвалтовним примусом якесь нововигадане Ісповідання віри, що ані римського, ані нашого православного триматися [...]; монахам м'ясо дозволяє їсти, і сам його споживає, і служить на хлібові, купленому на ринку й не для того спеченому; [...] старий календар зневажає, а нового, як кращого, велить триматися [...]; про якесь чистилище навчає [...]. Листи ґвалтовні до дверей церков своєю незвичайною владою, разом з міським урядом, наказав поприбивати, до послуху собі примушував, оповідаючи про себе як про величного і сильного. Лякаючи королем, нашими панами, привілеями і карами Його Королівської Милости, погрожував тим самим, що вже у Литовському князівстві було вчинено, – саме з цими його гарячими і верескливими заборонами прийшов до нас і заявив про це. Проти ось такого правовір'я одностаино і смиренно зі

приїзд до столиці Руського воєводства Йосифа (Рутського) в 1615 р.³¹¹ – тоді православні міщани також не визнали його прав галицького титулярного єпископа. Як бачимо, застосувати свої повноваження на практиці Рутському, зважаючи на антиунійні настрої у Львівсько-Галицько-Кам'янецькому владіцтві (й особливо у Львові), було доволі складно, хоч він і намагався неодноразово це робити, причому в особливо драстичний спосіб.

Нові для регіону релігійні реалії відображені в реляції до Риму Якова (Суші) з 1664 р. «De laboribus unitorum». Досягнення й перспективи утвердження унії у Львівській єпархії (й зокрема в її столиці) тут загалом оцінюються негативно. Натомість наголошується, що такі міста, як Львів, «зайняті схизматиками», серед яких Суша виокремлює шляхту й міщан: «Коли [Рутський] у Львові ревно боровся за унію і вже скидалося на те, що наближається до завоювання майже всієї Церкви схизматиків, озброєні шляхта й міщани перестріли його і, коли приборічки Рутського розбіглися, вистрелили в нього з гармати, зарядженої двома ядрами. Перехрестившись, він став перед гарматою, і її розірвало на шматки; зате ні

всіма священиками, шляхтою, братствами і всіма православними християнами Його Милість отець Гедеон (Балабан), єпископ наш львівський, галицький і кам'янецький, екзарх Великого Константинопольського престолу, дуже застановляючись за стадо Христове, за віру і за закон Божий, підтримуючи його тими достойними словами, що цей гвалт є відступництвом від Церкви Божої, самих їх та їхніх симпатиків до себе прихилив [...]. На доказ чого і задля кращого завершення справи, після довгих розмов у присутності Його Милості Пана воєводи белзького в Господі [...], просив Його Милість отець наш, єпископ львівський, про певний розгляд справи на майбутньому сеймі, в присутності Його Королівської Милості особисто з'явитися, але Його Милість Іпатій (Потій) не зволив стати на сейм, бажаючи з'ясувати справу тільки за рішенням двірних судів, маючи намір зволікати, чого Його Милість наш отець, єпископ львівський, не дозволив, і так, нічого не вирішивши, з нічим розійшлися. Потім Його Милість Іпатій (Потій), бачачи, що справа за його задумом не просувається і що ні однієї душі під час своїх ловів не спіймав, він, підступно увійшовши до латинської катедри у Львові, в середу після П'ятидесятниці, де було багато людей римської віри, зібравшись на заклик великого дзвону до тамтешнього костелу, під час богослужіння протопопи і всіх нас, священиків, братства і всіх людей руського народу виклятими оголошував, свічки гасив і кидав додолу, плював, вештався сам і всі, хто був разом з ним. [...] Під час цієї церемонії читав Потій свій лист і разом з міським урядом наказав прибити його на дверях міської Успенської церкви, після чого відразу і від'їхав. Почувши і прочитавши собі у Господі свої листи, принесені йому, про нові віленські чвари (і як він вірив у те, що там сталося), що там багато убитими на площі полягло, бив шапкою об стіл, горював і з тим зі Львова поїхав, залишаючи по собі заворушення в Речі Посполитій (захищеній привілеями міського миру), чвари, ненависть, обмови, погорду, коли люд на люд і дім на дім повстав; оте все вчинивши у Львові, він від'їхав. Після цього від міського уряду з'явилися заборони здійснювати процесії, від доброї приязні русі з поляками підступно виникла велика неприязнь і все те, що після того настало, і доки та пожежа пошириться і до кого вона прийде, то кожний побачити це зможе [...]. Отож невідкладно і покійно просимо вас про розумну пораду, поміч і посильний рятунок, запобігаючи неминучому злу, щоби Ваші Милості якнайшвидше до Його Королівської Милості відправили послів, прохаючи про збереження й дотримання наших прав, відповідно до універсалів Його Королівської Милості, аж до сейму». (Опубл.: Боротьба Південно-Західної Русі... – С. 183-184 (док. № 131); Петрушевич А. С. СГРЛ 1600-1700. – С. 403-405; Собори Львівської єпархії... – С. 73-77. Досі не відомо, чи зберігся оригінал цього надзвичайного послання).

³¹¹ Макарий (Булгаков). История... – Кн. 6. – С. 254.

Рутському, ні ще комусь не було завдано шкоди. Згодом він заспокоїв магістрат, який палав бажанням скарати злочинців, і все милостиво пробачив своїм ворогам»³¹².

У 1607 р. королівський двір і київський митрополит Іпатій (Потій) знову намагалися встановити контроль над Святоюрською катедрою, діючи безкомпромисно і не зупиняючись навіть перед застосуванням насильства³¹³. У зв'язку із смертю 1641 р. владики Єремії (Тисаровського) та номінацією нового єрарха – Арсенія (Желиборського), у Римській курії з'явилася надія на «можливу унію згаданого єпископства». Конгрегація поширення віри у 1642 р. навіть обговорювала біографію та особисті якості владики Желиборського, сподіваючись використати для його «навернення» право презенту, яке належало львівському латинському архиєпископові³¹⁴. Оскільки Желиборський задекларував відданість православ'ю та не виявляв видимої прихильності до унії, за підтримки королівського двору й Апостольської нунціатури у Варшаві русини-католики висунули свого кандидата на Святоюрський престол – о. Гілярія (Котковського), монаха-уніата Василіанського чину. Як повідомляв у 1643 р. Конгрегацію поширення віри холмський єпископ Методій (Терлецький), за цією ініціативою стояла також магнатерія, маєтки котрої розташовувалися поблизу Львова. Уніати сподівалися, що великі магнати рекомендуватимуть єромонаха Котковського шляхетському сеймикові в Судовій Вишні, а той, своєю чергою, «офіційно» підтримає кандидатуру цього ченця³¹⁵.

У часи єпископства Атанасія (Желиборського, 1663-1666) Римська курія реально сподівалася на «навернення в унію» Львівського владичтва. У липні 1666 р.,

³¹² «Cum eandem Leopoli zelaret Unionem, et procedere ad Schismaticorum ecclesiam quasi occupandam, videretur, Nobiles et cives tumultuantes cum armis ipsi occurrerunt, dispersisque asseclis Rutsicii in illum ipsum ex bombardis globis duobus onerata jaculati sunt. Qui sancta Cruce dum se ipsum munit eandemque bombardae opposuit, in varias rumpitur partes, nec Rutsicium aut ullum quempiam laedit. Ac demum Magistratum in sceleratorum hominum poenas exardescentem placat hostibusque suis omnia benignissime condonat» (Litterae episcoporum. – 1973. – Vol. 2. – P. 306 (док. № 181)).

³¹³ Див. розвідку о. Атанасія (Великого) з публікацією документів, що стосуються «унії» Єремії (Тисаровського): Welykij A. G. Prima unio eparchiae leopoliensis (an. 1607) // *Analecta OSBM.* – 1953. – Vol. 7. – Fasc. 4. – P. 553-567. Коментарі: Плохий С. Наливайкова віра... – С. 123; Покровський І. Русскія епархіи... – С. 415-417.

³¹⁴ «Doppo la morte del Vescovo Leopoliense, Ruteno Schismatico, si procurava acciò fosse concesso il Vescovato suddetto all'Unito, et era cosa facile, perchè l'Arcivescovo Leopoliense latino, havendo Privileggio et Jus collationis dalli Re di Polonia, diede (in preiudicio di S[anta] Fede et Unione Santa, la qual sperava con questa occasione andare con aiuto di Dio avanti, mentre la gente non era tanto ostinata) a un Schismatico rabbiato, giovane di 24 anni. Si propone però a V. E. si degnino ritrovare qualche medio acciò l'Unione Santa e adesso resti consolata e per avvenire sia almeno dal medesimo Arcivescovo assicurata, il che facilmente s'otterà mentre E. V. col suo Decreto sotto le pene di sospensione e altre stabiliranno» (Supplicationes. – Vol. 1. – P. 123 (док. № 179)).

³¹⁵ «Episcopus Scismaticus Leopoliense, quia nulliter Episcopus, ideo nec eget depositione neque potest deponi, quia a Serenissimo Rege provisi nunquam deponuntur, tum quia iam de facto et actu possidet illum Episcopatum a quo exturbare impossibile. Promovendus quocirca simpliciter esset P. Hilarius Kotkowski, vir eo munere dignus, Religiosus Unitus zelosus; promoveretur autem per commendatitias ad magnates certos datas, qui circa Leopolim bona amplissima possident, et ecclesias in Bonis suis habent plurimas, et ad Comitola Palatinatus Russiae Visnicen[sis], recommendando dictum Patrem, et petendo, quatenus ipsius sint Promotores et defensores» (Litterae episcoporum. – Vol. 2. – P. 41 (док. № 23)).

незадовго до смерті владики, Конгрегація поширення віри навіть адресувала йому («Domino Zeliborski, Episcopo Leopoliensi») обнадійливого листа із запевненнями, що папа сприятиме його зусиллям щодо «унії руського народу із Святою Римською церквою»: «Наш Святіший Отець, папа Климент IX, щойно вступивши на престол понтифіка, [...] розсудив, що для звершення цієї справи [святої унії] конче потрібне особливе старання Твоєї Щедрості, то цим листом закликають тебе не применшувати слави, котра додається до твого й так славетного імені, а очистивши свою віру, з належною пильністю подбати, щоб разом із довіреним тобі народом дійти до істини, в якій полягає і твоє, і твоїх [людей] спасіння. Цього вони сподіваються і від Твоєї Побожності, і від Господа, якому поручають тебе і твоїх [людей], а самі запевняють у своїй вірності і т. ін., і т. ін.»³¹⁶.

На початку 1620-х рр. позжавилися контакти між уніатами і православними з метою відновлення єдності Київської митрополії. Одним з перших таких кроків були «Розмови у Києві» наприкінці 1623 р., ініційовані Йосифом (Рутським) і підтримані православними, зокрема Йовом (Борецьким) і Мелетієм (Смотрицьким)³¹⁷. На 28 жовтня 1629 р. королем у Львові був скликаний унійний собор³¹⁸, у рамках заходів поєднання «Русі з Руссю» та реалізації ідеї Київського патріархату³¹⁹. Попри заборону папського нунція у Варшаві, унійні владики на чолі з митрополитом Рутським прибули до Львова. Однак православні, почасти через козацький фактор, проігнорували зібрання. Солідаризуючись зі своєю єрархією, Львівське ставропігійське братство також відмовилося від зустрічей з уніатами, хоча пізніше до столиці Руського воеводства й прибули представники Віленського братства і шляхти, які мали неофіційні розмови з унійними єпископами³²⁰. Можливо, саме ця подія спричинилася до зростання проунійних настроїв у Львові і, зокрема, до рішення о. Василя Боярського, пароха ставропігійської церкви, визнати зверхність Римської Апостольської столиці.

За припущенням о. Івана Рудовича, симпатії до унії виявляли і православні ченці львівського монастиря Св. Юра – саме на їхнє запрошення Іпатій (Потій) у

³¹⁶ Litterae SCPP. – 1954. – Vol. 1. – P. 287 (док. № 426).

³¹⁷ Див. про це детальніше: Kempa T. Ku jedności między unitami a prawosławnymi w Rzeczypospolitej – rozmowy w Kijowie w 1623 roku // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku / Red. A. Gil. – Lublin, 2009. – S. 105–119.

³¹⁸ Королівський лист духовенству «грецької релігії» в Речі Посполитій на проведення унійного собору у Львові опубл. в: AGZ. – 1868. – Т. 1. – S. 51–52 (док. № XXXVIII).

³¹⁹ Плохій С. Наливайкова віра... – С. 128–130.

³²⁰ Документи, пов'язані з практичною підготовкою до проведення Львівського унійного собору, зберігаються у: РГИА (СПб). – Ф. 823. – Оп. 3. – Ед. хр. 206. – Л. 1–19. Собору 1629 р. присвячено низку розвідок: Жукович П. Матеріали для історії Київського і Львівського Соборів 1629. – Санкт-Петербург, 1911; Крип'якевич І. Нові матеріали до історії Соборів 1629 р. // Записки НТШ. – 1913. – Т. 116. – С. 5–39; Długosz T. Niedoszły Synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629 r. // Collectanea Theologica. – 1938. – Т. 19. – S. 479–506; Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 44–48; Sysyn F. E. Adam Kysil and the Synods of 1629: An Attempt at Orthodox-Uniate Accommodation in the Reign of Sigismund III // HUS. – 1979–1980. – Vol. 3–4. – Part 2. – P. 826–842. Див. також: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1995. – Т. 8. – Ч. 1. – С. 95–97; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 327–330.

1604 р. мав би відвідати обитель. 1618 року король Жигимонт III надав унійному митрополитові Йосифу (Велямину Рутському) виключне право іменувати архимандритів Унівської Святоуспенської лаври. Як наслідок, у 1620 р. цей уряд посів Гедеон (Заплатинський), котрий напередодні склав католицьке Ісповідання віри з визнанням Флорентійської та Берестейської уній та обіцянкою послуху Рутському і папі римському Урбану IV³²¹. Таємний перехід на унію Заплатинського все ж не зупинив королівську адміністрацію перед усуненням його з Унева та номінацією туди католика-русина Павла (Овлочимського, †1649). Але Гедеон упродовж 1620-1633 рр. і надалі виконував свої обов'язки. Тільки у 1630 р. було здійснено невдалу спробу впровадити Овлочимського на уряд архимандрита. Під час спровокованих цим заворушень



Богородиця над церквою (гравюра 1699 р.)

критиком Унівської лаври, шляхтич Олександр Балабан захопив Овлочимського та ув'язнив його у келії, звинувативши у «розбійному нападі» на монастир. Урешті-решт, Унівська лавра у 1633 р. дісталася зовсім іншій особі – Ісайї (Сулятицькому)³²².

Конфесійні поділи в сусідніх єпархіях

Унійні настрої у середовищі частини духовенства й мирян Львівського владичтва частково пояснюються появою в першій половині XVII ст. значної кількості русинів-католиків у сусідніх єпархіях – Луцькій, Перемишльській і Холмській. Наелектризована атмосфера конфліктів на їхніх теренах, певна річ, впливала і на релігійну ситуацію у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі, а протяжна церковна границя з цими владичтвами, інклюзивна за своїм характером, сприяла «імпорту» унійних ідей і настроїв. У Перемишльському владичтві впродовж майже всього XVII ст. існували дві паралельні юрисдикції – православна та унійна³²³. Після

³²¹ Рункевич С. Описаніє документовъ... – Т. 1. – С. 173 (док. № 442).

³²² Там же. – С. 228 (док. № 620); Мицько І. Святоуспенська Лавра в Уневі (кінець XIII ст. – кінець XX ст.). – Львів, 1998. – С. 22, 27-29, 126. Пізніше Овлочимського, який отримав освіту на Заході, було призначено в 1633 р. кобринським архимандритом, а 1637 (1640?) р. перемишльський владика Атанасій (Крупецький) обрав його своїм коад'ютором, висвятивши на самбірського титулярного владика (Рункевич С. Описаніє документовъ... – Т. 1. – С. 229 (док. № 622); Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596-1681. Studium historyczno-kanoniczne. – Warszawa, 1982. – S. 157-158, 166; Nabywaniec S. Diecezja przemyska obrządku wschodniego w okresie sporów prawosławno-unickich // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. – 1996. – Т. 3. – S. 43).

³²³ У 80-х – на початку 90-х рр. XVII ст. на теренах, які формально чи де-факто визнавали владика Івана (Малаховського), функціонувало Перемишльське генеральне намісництво. На початку

смерті її пастиря Михайла (Копистинського, †1609), який зберігав вірність православію, місцеву катедру посів Атанасій (Крупецький, 1610-1652), котрий склав католицьке Ісповідання віри. Це започаткувало багатолітні суперечки за храми, церковні бенефіції й душі вірних, а також призвело до формування двоконфесійної руської спільноти, репрезентованої у регіоні власними святителями. У другій половині XVII ст. православні, завдяки таким енергійним владикам, як Антоній (1650-1679) та Інокентій (1680-1700) Винницькі, чисельно стали домінувати на Перемищині, тож на початку 1670-х рр. з понад 1000 парафій уніати контролювали тут заледве 200³²⁴.

Водночас у 70–80-х рр. XVII ст. на цій території спостерігається повільний процес проголошення окремими парафіями, руськими священиками і шляхтичами своєї єдності з Римом. Завдяки дослідженням о. Бориса Балака маємо змогу частково реконструювати мотиваційні спонуки конверсій у Київській митрополії загалом. Як свідчить приклад Перемишльської єпископії, визнання парафіяльним пресвітером католицького Ісповідання віри зазвичай супроводжувалося і формальним переходом на унію очолюваної ним парафії³²⁵. Використовуючи право патронату, в 1690 р. сестра короля Собеського – княгиня Катерина Радзивил – передала під духовну юрисдикцію Малаховського бл. 30 руських церков з 50 священиками на теренах Тухольщини та монастир у Прислопі. Не без підтримки місцевої католицької шляхти відбулося й навернення до єдності з Римом бл. 50 церков у Ярославському генеральному намісництві-офіцјалаті³²⁶. Як це не парадоксально, але право патронату «працювало» і на Православну церкву. Так, у 1690 р., задіявши особисті приятельські зв'язки з коросненським старостою Стефаном-Миколаєм Бриницьким, владика Інокентій (Винницький) домігся від нього передачі під свою юрисдикцію руських церков у Горб'янському намісництві (на південь від Сянока)³²⁷.

80-х рр. Унійній церкві тут належало 12 намісництв-деканатів та бл. 300 парафій, а в рік проголошення унії в Перемишльській єпархії (1691 р.) – уже 400 парафій та 18 намісництв, тобто близько третини території владичтва. Натомість православний єпископ Винницький у цей період контролював бл. 700-800 парафій (з усіх 1120 – станом на 1694 р.). Резиденцією православно-го єпарха була столиця єпархії – Перемишль, тоді як унійний владика зазвичай перебував в Ярославі (Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 146-147, 153-154).

³²⁴ Огляд цього періоду в історії Перемишльського владичтва подає: Nabywaniec S. Diecezja przemyska... – S. 39-50.

³²⁵ Частина парафіяльного клиру (відомо про декілька десятків таких душпастирів) переходила під зверхність Івана (Малаховського), аби уникнути судового переслідування за різні провини, вчинені у Православній церкві. Очікували отці-конвертити і на покращення свого матеріального становища. Деякі душпастирі визнанням унії домагалися кращих для себе церковних урядів, ще інші клирики переходили до Малаховського, оскільки через певні обставини (у т. ч. канонічні перешкоди) не могли отримати єрейські свячення від владика Інокентія (Винницького). Малаховський приваблював до себе священиків тим, що ні він, ні його урядники не брали винагороди за рукоположення новоєреїв. Траплялися й індивідуальні навернення вірних, мотивовані, наприклад, прагненням отримати диспензу від канонічних перешкод до одруження чи, навпаки, розлучення (Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 146-171, 195-198).

³²⁶ Congregaciones Particulares. – Vol. 2. – P. 113; МУН. – Vol. 4. – P. 204-205; Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 148-151, 160-161, 200-201.

³²⁷ Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 168-169, 201-203.

Подібні впливи простежуються і з боку Холмського унійного владництва. Визнання зверхності Риму пастирем Діонісієм (Збируйським, †1603), на думку А. Гіля, багато в чому було зумовлене активністю церковних братств (зокрема у Красноставі та Любліні), а також діями канцлера і великого гетьмана коронного Яна Замойського. Водночас за єпископства Збируйського «навіть чи серед суспільності цієї єпархії існувало якесь ширше розуміння ухваленого Збируйським на Берестейському соборі рішення». Така сама ситуація тривала і за часів Арсенія (Андрієвського, 1604-1619). Виявлені нещодавно реєстри парафіяльних священників, які в 1619-1620 рр. брали участь у скликаних Атанасієм (Пакою, 1619-1625) намісницьких соборчиках, інформують, що абсолютна більшість єпархіального клиру все ж визнавала (хоча б номінально) юрисдикцію холмських унійних владик³²⁸.

У Холмській єпархії організаційне оформлення паралельних структур Православної церкви відбулося лише у лютому 1621 р., коли сюди було поставлено владикою Паїсія (Іполитовича-Черкавського), хіротонізованого у Животові єрусалимським патріархом Теофаном (у 1650-1651 рр. холмським православним пастирем був Діонісій (Балабан))³²⁹. Паїсій резидував на території єпархії епізодично, тому взяти під контроль хоч якусь її частину йому не вдалося. Конфлікти між православними й уніатами загострилися в період адміністрування єпархією Йосифом (Рутським) і владництва Методія (Терлецького, 1630-1649) (опечатував православні храми). Вони були пов'язані із конфесіоналізацією пастирської діяльності тогочасної унійної єпархії, що увиразнила двоконфесійний поділ регіону аж до 60-70-х рр. XVII ст. Протистояння на локальному рівні між «з'єднаними» та «нез'єднаними», особливо в роки архиєрейства Терлецького та під час Хмельниччини (1648-1649 рр.), гамувало поширення унії на теренах єпархії³³⁰. Цей сповнений релігійних суперечностей, «з прикладами агресії й примусу, численних погромів і грабежів, побиттів і поранень», час також характеризувався тими соціальними практиками, в яких «чинник спору є присутнім настільки, наскільки він служить для реалізації певних, не обов'язково віровизнавчих цілей». Щобільше, описувані «погроми й процеси були в тогочасних суспільних реаліях звичними засобами поладження будь-яких конфліктів і входили до широкої гами загально акцептованих методів»³³¹. Наприкінці XVII – на початку XVIII ст. на унію перейшли останні православні братства у Любліні (Преображенське, 1695 р.) та Замості (Миколаївське, 1706 р.).

³²⁸ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 6. – Спр. БА-24. – Арк. 2 зв.; ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 205. – Арк. 52-52 зв., 57-58, 61-61 зв., 64-64 зв., 67-67 зв., 72-72 зв., 74-74 зв., 76-76 зв., 78. Опубл.: Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej... – S. 131-148. Коментар: Gil A. Chełmska diecezja unicka... – S. 61-62.

³²⁹ Анджей Гіль уважає, що в перші десятиліття XVII ст. «більшість вірних і духовних залишилися при ортодоксії або ж прийняли унію суто формально», однак такі висновки автора є умовними й потребують джерельного підтвердження, як і коректного вибору методів дослідження (Gil A. Chełmska diecezja unicka... – S. 45-46, 49-100, 137).

³³⁰ Gil A. Chełmska diecezja unicka... – S. 72-82.

³³¹ Gil A. Chełmskie diecezje Cerkwi Wschodniej w pierwszej połowie XVII wieku // PRO ORIENTE. – С. 266-276.

У Холмській єпархії, як і в сусідньому Перемишльському владичтві, наприкінці 50-х – на початку 60-х рр. XVII ст. відбувався й зворотній процес – переведення унійних парафій у православ'я. Коли внаслідок гадяцьких домовленостей гетьман Іван Виговський (1657-1658) отримав у володіння восени 1658 р. Любомельське староство на Волині³³², він активно взявся проводити в цьому регіоні свою конфесійну політику, неможливу в межах усього Великого князівства Руського. Виговський вивів 13 руських парафій Любомельської протопопії Холмської унійної єпархії з-під юрисдикції владики Якова (Суші) та проголосив їхній перехід на ортодоксію. Гетьман у 1660-1661 рр. фундував тут нову православну церкву Воздвиження Чесного Хреста в с. Нудиж, «aby chwała Boża w Prawosławiu Świętym krzewiła się»³³³. Навіть після трагічної загибелі гетьмана Яків (Суша) довго не міг повернути до складу своєї єпархії Любомельську протопопію, оскільки королівська адміністрація вважала, що реституція цих парафій можлива, у дусі тогочасної толеранційної політики, тільки шляхом добровільного переходу православних священиків на унію та визнання ними духовної юрисдикції холмського унійного владики. І щойно в 1667 р., коли Любомельське староство здобув польний коронний гетьман і белзький воєвода князь Димитрій-Юрій Вишневецький, місцеві руські церкви перейшли в підпорядкування Холмсько-Белзької єпархії, а король Ян-Казимир закріпив їхній унійний статус наданням тутешньому духовенству певних прав і привілеїв³³⁴.

Дослідження Михайлом Довбищенком права патронату на Волині доводить, що його застосування стало вирішальним чинником у розповсюдженні унії, тоді як роль клиру, мирян та єпископату була другорядною. Зокрема, руський католицизм у регіоні наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. підтримали деякі магнати, а також представники середньої та дрібної шляхти. Найбільше до поширення унії доклалися великі землевласники руського походження, котрі сповідували латинський обряд – Вишневецькі, Єло-Малинські, Заславські, Острозькі й Сангушки. За підрахунками науковця, унія на Волині в цей період охоплювала понад 20 волостей, на території яких розташовувалося бл. 30 міст і містечок та понад 570 сіл³³⁵. Тим часом на теренах Луцько-Острозької єпархії існували лише розрізнені унійні анклавні, що розчинялися в «православному морі», – у Володимирецькій, Глухівській, Заславській, Малинській, Олицькій, Чорторійській волостях та у

³³² Gil A. Chełmska diecezja unicka... – S. 144.

³³³ Цит. за: Gil A. Polityka religijna starosty lubomelskiego Iwana Wyhowskiego. Przyczynek do dziejów praktyki realizacji postanowień unii hadziackiej // 350-lecie unii hadziackiej (1658-2008) / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, P. Krolla i M. Nagielskiego. – Warszawa, 2008. – S. 269.

³³⁴ Gil A. Polityka religijna starosty lubomelskiego Iwana Wyhowskiego... – S. 265-270.

³³⁵ Початково більшість місцевої шляхти й магнатерії відмовилася у своїх маєтках підтримати Унійну церкву, але в другій чверті XVII ст. інтерес нобілітету (передовсім латинського віросповідання) до потреб русинів-католиків зростає, чому посприяв і розпад клієнтарно-патрональної системи князів Острозьких (Довбищенко М. В. Волинська шляхта у релігійних рухах (кінець XVI – перша половина XVII ст.). – Київ, 2008. – С. 253-259, 265-266; Його ж. Право патронату та поширення унії на Україні та Білорусі наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. (за матеріалами Волинського воєводства) // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 201-220).

Сарнах, тобто маєтках, що переважно належали регіональній католицькій магнатерії латинського й східного обряду. У 1630-1648 рр. шляхта активізувала зусилля щодо підтримки руського католицизму у своїх земельних володіннях. Позиції Унійної церкви тоді динамічно зміцнювалися, і лише початок Визвольної війни зупинив цей процес³³⁶.

Приватні конверсії

Індивідуальні випадки переходу на унію духовенства й мирян Руського воєводства були поодинокими і тому розглядалися як надзвичайні події, що контрастували із «триванням» загалу духовенства, церковних братств, клиру і вірних у місцевій еклезиальній традиції. Православних разило неприховане втручання в руські релігійні справи шляхти та римо-католицького єпископату з його політикою прозелітизму навіть щодо уніатів. Це відкрито визнав і львівський латинський архієпископ Ян-Анджей Прохніцький (1615-1633). У своїй реляції до Риму в 1622 р. римо-католицький достойник пропонував Конгрегації поширення віри повернути всіх русинів у латинство. Водночас його звіт підтверджує домінування православних у Львівській єпархії: «Унія прищеплюється погано», «уніатів [...] дуже мало; зате безмежно велике число дизунітів, котрі вперто дотримуються своєї схизми. З духовенства переходять [на унію] небагато осіб, ще менше – з простолюду, але й на тих, хто прийняв унію, не можна покластися цілком»³³⁷.

У прихильності до з'єднаних був звинувачений шляхтич о. Василій Боярський, священник Успенської парафії у Львові (з 1604 р.)³³⁸, і наприкінці 1630 р. відсторонене-

³³⁶ Довбищенко М. Право патронату та поширення унії в Україні та Білорусі кінця XVI – першої половини XVII століття // PRO ORIENTE. – С. 212, 215-222, 229-235; Його ж. Документи до історії унії на Волині і Київщині кінця XVI – першої половини XVII ст. – Київ, 2001. – С. 24-91, 165-170, 176, 179-180, 184-190, 198-199, 238-240, 257; Susza J. De laboribus Unitorum, promotione, propagatione, et protectione Divina unionis ab initio eius usque ad haec tempora Jacobi Susza Episcopi Chelmensis anno Dni 1664 // Harasiewicz M. Annales Ecclesiae Ruthenae. – Leopoli, 1862. – P. 311, 317. Див. також: Довбищенко М. Право патронату та поширення унії на Україні... – С. 201-219; Його ж. Реалії та міфи релігійного протистояння на Волині в кінці XVI – першій половині XVII ст. // Соціум. – 2003. – Вип. 2. – С. 57-82.

³³⁷ Цит. за: Шмурло Е. Римская курия на русском православном Востоке в 1609-1654 годах. – Прага, 1928. – С. 32.

³³⁸ Василій Боярський походив з давнього шляхетсько-священничого роду. Його коштом львівська друкарня Яна Шеліги видала у 1630 р. два віршовані твори Каспера Твардовського. Батько Боярського – теж на ймення Василій – був парохом у с. Велика Горожана поблизу Львова. Один із синів львівського священника-уніата – Іван – у 1632 р., домагаючись уряду єпископа-помічника при перемишльському унійному владиці Антонієві (Крупецькому), замовив у львівських майстрів (ймовірно, Петра Мордессі та Жана Крезвалле) високої мистецької вартості Архієрейський Службник і Требник, що після невдалої спроби єпископської кар'єри Івана потрапив до Петра (Могили), згодом на початку 30-х рр. XVII ст., як і його батько, уніатом, перед смертю перейшов у латинство й заповів себе поховати у Львівському домініканському монастирі. Інший син Василія Боярського – Гавриїл – також став католиком, постригшись у ченці Краківської францисканської обителі, натомість дочка Олександра була інокінею Дубнівського василіанського монастиря. (Див. про це докладніше: Александрович В., Мицько І. Архієрейський Службник і

ний від виконання душпастирських обов'язків³³⁹. Скориставшись суперечкою між львівськими русинами і магістратом за право патронату над Святоуспенською парафією та «добровільним відходом» Боярського, король Жигимонт III своїм універсалом від 20 січня 1631 р. наказав райцям презентувати на вакантний бенедикцій виключно уніатів³⁴⁰. При цьому монарх рекомендував магістрату «подати» львівському єпископові «спокійну людину, яка би справу до унії провадила»³⁴¹. Не підтриманий братчиками, Жигимонт III, ігноруючи ктиторські права ставропігійської конфраатернії, 28 січня 1631 р. підтвердив своє попереднє рішення про номінацію парафіяльним священиком Успенського храму о. Василя Боярського³⁴². Та смерть короля стала на заваді реалізації унійних планів у Львові. Після легалізації Православної церкви в Речі Посполитій 1632 р. міська влада наступного року дозволила Ставропігії обирати православного душпастиря³⁴³. Це спровокувало новий оберт протистояння магістрату з руською громадою міста, в якому райці безрезультатно намагалися розіграти унійну карту. 3 квітня 1647 р. вони навіть написали лист до з'єданого з Римом холмського єпископа Методія (Терлецького), пропонуючи єрархові призначити пароха для львівської Успенської церкви³⁴⁴. Певна річ, ця авантюра міської влади успіху не мала.

Не пізніше 1646 р. один з ченців-василіан обителі Св. Миколая у Галичі – о. Паїсій (Рачицький (Росицький), «Paisii Rasizchi, Rutheni uniti, et monachi Ordinis Sancti Basilii») – оголосив про своє бажання «навернутися до Святої Церкви» і несподівано для всіх подався до Риму за благословенням папи. По дорозі він був пограбований шведськими жовнірами, однак таки добрався до Вічного Міста, «щоб виявити належний послух, і поцілував ноги Святішого Отця»³⁴⁵. Очевидно, у Римі Рачицького

Требник Івана Боярського: Нова інтерпретація унікального рукописного кодексу 1632 року // ПУ. – 1993. – № 1-6. – С. 74-84). Як священик Успенської церкви у Львові, згадується у реєстрах Ставропігійського братства за 1612-1632 рр. (1619 р. він, як «настоятель церкви нашої», подарував конфраатернії Острозьку Біблію «за спасеніє своє», «при погребѣ сына»). Помер напередодні 23 червня 1632 р. У 1633-1634 рр. вдова о. Василя, шляхетна Анна Боярська, передала братчикам «коберець» та мощі святих. Ім'я цього священика під 1786 р. фігурує в пом'янику Львівської ставропігії (Архів ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 11. – С. 75-76, 81, 83, 101, 341, 343, 352, 360, 363, 370, 375-376, 378, 380, 382, 647; Т. 12. – С. 9-10, 13, 21, 497). Родичем Василя Боярського, пароха львівської Успенської церкви у 1604-1632 рр., був єромонах Теофан Боярський (†1646), ігумен Перемишльського Святотроїцького монастиря, у 1635-1646 рр. – чернець Унівської лаври (Мицько І. Святоуспенська Лавра в Уневі... – С. 158).

³³⁹ Мицько І. Львівські священики та вчителі останньої чверті XVI – першої третини XVII ст. // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні: Доп. та повідомл. наук. конф. 4-5 квітня 1996 р. – Львів, 1996. – С. 13.

³⁴⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 51.

³⁴¹ Петрушевич А. С. СГРЛ 1600-1700. – С. 293; Предисловие // Архів ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 11. – С. 75 (тут мандат короля помилково віднесено до 1629 р.).

³⁴² ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 51. – Арк. 1-2 (оригінал королівського привілею).

³⁴³ Мицько І. Львівські священики та вчителі... – С. 13. Див. також: Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство... – С. 105-107.

³⁴⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 52. – Оп. 1. – Спр. 143. – Арк. 162.

³⁴⁵ Див. петицію Римській курії 1646 р. про Паїсія (Рачицького), надіслану кимось із монахів Василіанського чину: «Paissius Raczyski, Ordinis S. Basilii Magni, Ruthenus, conventus S. Nicolai На-

урочисто прийняли у лонно Католицької церкви, і в руські землі він прибув уже уніатом. Того ж 1646 р. еромонах Паїсій звернувся листовно до апостольського нунція у Варшаві зі сміливою пропозицією «повернути церкву і монастир Св. Онуфрія у Львові», «зайняті схизматиками», під зверхність римського понтифіка. Ця ініціатива зацікавила Конгрегацію, котра спеціально обговорювала її на своєму засіданні 12 листопада 1646 р.³⁴⁶

Єдиний задокументований приклад приватних конверсій русинів Поділля пов'язаний з особою о. Мартина (Маскевича), який походив з Кам'яця-Подільського. Маскевич закінчив новіціат у Віленському василіанському монастирі. У 1689 р. він вступив до Віленського алюмнату на «філософію й богослов'я», проте не завершив навчання, оскільки був відправлений на три роки проповідником до Холма, а далі деякий час виконував обов'язки секретаря при провінціалові Огурцевичу. Був



Архидерейський Службеникъ і Требникъ Івана Боярського. 1632 р.

liciensis, e scismate ad Ecclesiae Sanctae gremium venire cupiens, Romam se contulit proprio ut schismati abrenunciaret et S[anc]tissimi obedientiam debitam, cui firmiter subesse ad mortem ipsam decrevit, praestaret, atque pedes S[anc]tissimi deoscularetur. Verum quia supradicta et alia quae in hac S. Congregatione tractaturus est et de quibus in separato memoriali agit, absque particulari favore Em.marum e R.marum Dominationum Vestrarum, uti sanctae fidei propagandae praepositorum, assequi nequit, ideo humillime Em. et R.mis Dominationibus Vestris supplicat, dignentur adjuvare, ut haec consequatur quantocius. Ne vero idem Orator, ab haereticis Svetici exercitus ante Viennam pecuniis et vestibus spoliatus, famem, inedia et frigora seminudus patiat, placeat pro sua clementia et pietate succurrere et suo patrocinio paupertatem complecti» (Litterae basilianorum. – 1979. – Vol. 1. – P. 49 (док. № 26)).

³⁴⁶ Acta SCPF. – Vol. 1. – P. 225 (док. № 390).

також ігуменом низки василіанських обителей. З 1709 р., через поганий стан здоров'я, не брав активної участі у діяльності чину. Помер у Полоцьку 1716 р., у віці бл. 60 років («człowiek był Podolskich krajów u obyczaiów»)³⁴⁷.

Унія в містах та королівських і приватних маєтках

Феномен «дволикої», конфесійно поділеної Руської церкви кінця XVI – початку XVIII ст. багато в чому був детермінований конфесійними преференціями українсько-білоруського нобілітету і територіальною локалізацією духовенства. Як засвідчують «крапкові» студії М. Довбищенка, принаймні у першій половині XVII ст. доля православ'я чи унії у різних регіонах «безпосередньо залежала від релігійних симпатій землевласників, в межах володінь яких містилися храми східного обряду»³⁴⁸. Натомість підтримка римо-католицькою та руською унійною шляхтою в період до початку повстання Хмельницького ідеї Берестейського поєднання – як на місцевих сеймиках, так і через застосування механізмів права патронату³⁴⁹, мала нерідко вирішальне значення для поширення унії. В умовах конфесійних поділів Київської митрополії роль коляторів у розвитку територіальних структур і Православної, і Унійної церков справді була ваговою, а часто і визначальною для вибору русинами (головно клиром і нобілітетом) своєї еклезіальної юрисдикції. Найновіша розвідка про генезу Кашогородського намісництва Холмської єпархії переконує, що найбільше до появи цієї церковної округи на Волині доклалися саме шляхетські родини. Заснування Яном Кашовським на початку 1630-х рр. м. Кашоград (Кашівка) дало поштовх формуванню Кашогородської волості, а згодом і виникненню однойменного унійного намісництва (згодом у 1650-ті рр.), хоча до його фундації спричинилися й інші фактори³⁵⁰.

³⁴⁷ Архив СПБИИ. – Кол. 52. – Оп. 1. – Ед. хр. 324. – Л. 30 об.-31.

³⁴⁸ Дослідник простежує інструментальне використання права патронату представниками шляхетської корпорації, у т. ч. щодо підтримки місцевих осередків Православної та Унійної церков: Довбищенко М. В. Волинська шляхта... – С. 175-184, 253-266. Своє міркування автор підсумував так: «Маючи право подавання священників до парафій та настоятелів до монастирів, шляхта на власний розсуд вирішувала, духовенство якої конфесії буде вести пастирську діяльність в межах її маєтків. [...] Таким чином, не вірні, не парафіяльне духовенство, і навіть не князі Церкви – єпископи, мали вирішальне слово у справі поширення унії в єпархіях. Образно кажучи, ключі від „Царства Небесного” лишалися в руках політичного проводу народу Речі Посполитої – магнатів і шляхти, патронів тисяч церков та безроздільних господарів у своїх володіннях. У межах державних земель (королівські столові маєтності) функції дідичів фактично виконували старости, і лише в окремих мегаполісах держави – таких, як Львів, Вільно чи Могилів – на розвиток релігійної ситуації впливала місцева міщанська олігархія [...]. [Водночас] реалії життя показали, що при всій своїй всемогутності магнати не завжди могли стримати невдоволення православних підданих за явним чи таємним сприянням клієнтарної шляхти, незгідної зі зміною релігійної політики своїх патронів» (Довбищенко М. Право патронату та поширення унії в Україні... – С. 209, 221). Див. також інше дослідження: Degiel R. Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuickim w XVII w. – Warszawa, 2000.

³⁴⁹ Довбищенко М. Право патронату та поширення унії на Україні... – С. 201-219; Його ж. Реалії та міфи релігійного протистояння... – С. 63-65.

³⁵⁰ Див.: Sygowski P., Gil A. Dekanat kaszogrodzki na tle dziejów Cerkwi unickiej na Wołyniu XVII – pierwszej połowy XIX w. // Rocznik IEŚW. – 2007. – R. 5. – S. 204-206.

На канонічній території Львівського владитства «стимульована» правом подавання унія охопила щонайменше кільканадцять духовних і шляхетських маєтків, окремі містечка, декілька монастирів та, в одному випадку, цілий адміністративно-територіальний округ – Шаргородське (Шаргородсько-Краснянське) намісництво на Поділлі. Не підтверджену іншими джерелами звістку про перехід православної парафії поблизу Львова (де зусиллями оо. домініканців, яким належало село, «попи разом з селянами приєдналися до унії») під юрисдикцію київського митрополита знаходимо в реляції апостольського нунція в Речі Посполитій Косми де Торреса (1621-1622)³⁵¹. Цим поселенням з вірними-уніатами, назву якого нунцій опустив, могло бути одне з п'яти сіл, подарованих у різний час домініканському монастиреві Божого Тіла у Львові, – Зарудці, Зашків, Костіїв, Кротошин чи Устковичі³⁵². Майже в усіх цих духовних маєтках латинські ченці збудували костели і заснували римо-католицькі парафії, в яких домініканці здійснювали душпастирство в душі прозелітизму³⁵³.

Відкриту підтримку унії шляхтою (й зокрема магнатерією) на теренах Руського воєводства демонструє хоча б діяльність маршалкової Софії Сенявської. Зі скарги православних священників о. Лукіана з Довгого, о. Якіма з Дорогова та оо. Григорія, Клима й Федора з Войнилова довідуємося, що власниця цих маєтків С. Сенявська, «насильно і різними способами примушуючи до послуху, чинить великий гвалт стародавньому сповідуванию грецької релігії, попів якої так довго утримувала в сморідливому ув'язненні, [де їх] по-тиранськи мордувала, що ледве залишилися живі»³⁵⁴. Покривджені русини заявили у суді, що «ми не є новачками в Короні Польській, а стародавніми громадянами, наші предки і ми самі зберігаємо віру свою [...], ніколи не було [такого] поневолення нашого народу в релігії нашій, як тепер терпимо»³⁵⁵.

Інший випадок переведення на унію православних парафій у Львівській єпархії з допомогою чи з ініціативи шляхти зафіксовано у володіннях Єлизавети Сенявської, старостини ратенської. Перед 1629 р. у сс. Лука та Прокопів, розташованих уздовж

³⁵¹ Правда про унію... – С. 41 (док. № 21). Див. також: *Relacye nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690.* – Berlin; Poznań, 1864. – Т. 2. – С. 155-156.

³⁵² Зашків, Костіїв і Кротошин монастиреві Божого Тіла у Львові були надані опольським князем Володиславом у 1377 р. Устковичі стали власністю оо. домініканців у 1395 р., а Зарудці – у 1411 р. Дарчі грамоти підтверджені королем Яном-Казимиром у 1649 р., натомість границі маєтків монастиря усталені Стефаном Баторієм 1578 р. (Каталог пергаментних документів Центрального державного історичного архіву УРСР у Львові 1233-1799 / Каталог склали і підгот. до друку О. А. Купчинський, Е. Й. Ружицький. – Київ, 1972. – С. 293, 335-336, 439 (док. № 596, 682, 881); Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej... – С. 304).

³⁵³ Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej... – С. 305.

³⁵⁴ «Gwałtownie i rozmaitem sposobem do posłuszeństwa przymuszając, czynią wielki gwałt i starożytnemu używaniu religii greckiej, których popów tak długo w smrodliwym więzieniu a prawie tyrańskim morderstwie, dzieckowała, pomordowała, że ledwo żywi zostali» (ЦДІА України у Львові. – Ф. 5. – Оп. 1. – Спр. 110. – С. 154, 1568-1571). Документ цитує: Maleczyńska L., Gilewicz A. Wskazówki do nauczania historii ziemi Czerwieńskiej. Bibliografia do historii Galicji. – С. 71.

³⁵⁵ Цит. за: Грабовецький В. В. Західноукраїнські землі в період народно-визвольної війни 1648-1654 рр. – Київ, 1972. – С. 30-31.

Дністра (Галицька земля Руського воєводства), за намовою єзуїтів, Є. Сенявська різними способами пробувала схилити до єдності з Римською Апостольською столицею місцевих «попів». Платою за зміну юрисдикційної належності в цьому разі були щедрі пожертви священикам, вотивні записи на їхні храми та значні земельні надання³⁵⁶. Як свідчить життєпис шляхтянки, вона заохочувала руське духовенство до участі в латинських процесіях Божого Тіла (до речі, проти цього рішуче виступали Отці Берестейської унії у відомих «Артикулах»³⁵⁷) та, за неперевереними даними, навіть вдавалася до усунення з церков тих душпастирів, котрі засуджували унію.

Для впровадження унії своє право патронату над православною парафією м-ка Кукільники поблизу Галича на початку XVII ст. застосував львівський латинський архієпископ Ян-Димитрій Соліковський³⁵⁸. 2 лютого 1603 р. він видав ерекційний привілей для попівства у Кукільниках, однак з умовою, що руський «піп Олекса» та місцевий намісник перебуватимуть в єдності з римським понтифіком³⁵⁹. Аби запобігти можливим апеляціям руського духовенства до львівського владики, Соліковський зобов'язав о. Олексу «в усіх справах та сумнівах» звертатися безпосередньо до нього. Вірогідно, тут ішлося про визнання прав Яна-Димитрія не тільки як колятора Кукільницької церкви, але і як верховного пастиря-католика. Показово, що ерекційна грамота ігнорує прерогативи і львівського православного єпископа, і київського унійного митрополита Іпатія (Потія), під юрисдикцію якого, за логікою, мала б перейти і парафія в Кукільниках.

У першій половині XVII ст. найтривкішою унія виявилася у Теревовлі – адміністративному центрі однойменного намісництва Львівської єпархії та повіту Галицької землі Руського воєводства. Поширення тут ідей єдності з Римом, очевидно, пов'язане з діяльністю представників руського шляхетського роду Балабанів – Олександра та його сина Юрія. Перший з них був ротмістром і полковником коронного війська та вінницьким, рогатинським і теревовельським старостою. Він брав участь у Московській кампанії та в переговорах з боярами у 1610 р., а в битві під Цецорою 1620 р. потрапив у турецький полон. Його син Юрій (народився бл. 1610 р.) у молодому віці подорожував по Італії, де за посередництвом оо. єзуїтів, разом зі своїм рідним братом Олександром, перейшов з православ'я на унію. У

³⁵⁶ Рудовичь І. Унія... – С. 10-12.

³⁵⁷ Артикули, що належать до з'єдинення з Римською Церквою // DUB. – Р. 61-75 (док. № 41-42). Коментар: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 291-297.

³⁵⁸ Містечко Кукільники над р. Библо з бл. 1386 р. були одним із столових маєтків Римо-католицької церкви. Тут розташовувалася найдавніша резиденція галицьких (львівських) архієпископів, а також оборонний замок і адміністрація Кукільницького маєткового ключа, що охоплював близько десяти поселень. З 1412 р. в містечку діяла латинська парафія, а в середині XVIII ст. воно стало центром однойменного деканату (Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej... – S. 47, 49, 52-54, 168, 172).

³⁵⁹ Ерекційна грамота з помилковою датою 2 лютого 1693 р. (очевидно, має бути 1603 р.), надає руській парафії в м-ку Кукільники, відома за облятою, внесеною 1667 р. в одну з книг Львівської латинської консисторії: AALwK. – Acta actorum consistorii ecclesiae metropolitanae Leopoliensi. – Sygn. KK-14. – К. 522-522 v.

1633 р., за згодою короля Володислава IV, Юрій Балабан отримав Теребовельське староство (володів ним до 1642 р.), котре йому відступив батько³⁶⁰.

Як встановила Ельжбета Горнова³⁶¹, у 1614 р. православні міщани силою опанували міську церкву Св. Миколая Чудотворця, в якій, згідно із записами у книзі Теребовельського гродського суду, вже рік відправляв богослужіння унійний священик о. Григорій Левкович. Він і залишив яскравий опис цих подій у судовій книзі 4 червня 1614 р.: «Як тільки [міщани] довідалися, що [я] є святої унії католицької віри, без жодної причини [...], як якогось злочинця, насильно взяли до в'язниці і зачинили [там] у ланцюгах, побивши, покривавивши, і так упродовж трьох днів ув'язненого утримували»³⁶². Після цих подій близько місяця у Миколаївській церкві не було Літургії, та коли випущений з ув'язнення о. Левкович

POP CHTRA POPONEM PROTESTATUR:
 Do krasa i ziga Grodzkie Trembowlskie przyszedzj ofhemie Jozef
 lelny kretny Lembnica Pop oerbowe zalozona swiadek mi kaly nasto-
 gajne nowste w Trembowlu jedzcej salskijnie swiadeni ses jz oskarzel
 praeimko popom drugich cerkni narownim miesie w Trembowlu j sa-
 miastem kasa cem j slawetajm miezobawom samowomni Jedzoni
 jachoni milkiesom iaku buntowomni kom j Principalem, Krah rowzi
 j wawomni, Via kowni oficimni, kaly sara, j ruznomi zego kradzjomni,
 maikowni Seiekcia rowni tarcikuni niekroweni kawa amonni palom
 j pomacim kom j mowomni w swietkim otajga miasta Religioj Ewes.
 kiej miezobawom j ofnedmiezobawom ot iz on tego swiadeni sacego
 ses za po swolenim j zestaniem od wladetnoga jereimia Jusa rowzbu-
 go mradiki Lwowickiego kaminieolickiego bojjaj rowzji da slawki bo-
 zep j odlawisij ma porzdomi oerbowe bialoj ni klistu wlu chw-
 ie bo se j sakramenta wnikke administracjal j woliwi smieg o-
 badac konweni otowadaw diane kaly ses ze jedz wawniej swiadej
 niawoj kaly kradzjomni bez sad nej da ma prijimajm mowomni mias mias-
 na rowzji brawa j kaly j pospoloty kto zim ka slij o pogrzej ses jz
 jedz mi w biele kradzjomni osobie tego prijimajm rowzji ses swiadek z kosi

Упис протестації унійного пароха Теребовлі у книзі
Теребовельського гродського суду. 1614 р.

³⁶⁰ Latacz E. Bałaban Jerzy, h. Korczak // Polski Słownik Biograficzny. – Kraków, 1935. – Т. 1. – С. 250-252. Юрій Балабан був у 1643 р. королівським послом до семигородського князя Юрія Ракоція. На початку Хмельниччини, під час Корсунської битви, потрапив у татарський полон, звідки визволився лише через два роки. У битві під Батогом він знову опинився в руках ординців, які звільнили його у 1654 р. Імовірно, пізніше Юрій Балабан повернувся до православ'я, на що вказує його тісне співробітництво із львівським владикою Арсенієм (Желиборським) у 1650-х рр. Зокрема, у 1656 р. від імені Желиборського він вніс до Львівського гродського суду заяву про право на столові маетки єпископії в Перегінську (НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 29-29 зв.).

³⁶¹ Hornowa E. Stosunki ekonomiczno-społeczne... – S. 233.

³⁶² «Skoro tylko dowiedzieli się, że jest unii świętej wiary katolickiej, bez żadnej dania przyczyny [...] jako jakiego zloczyncę do więzienia gwałtem w łańcuchach zamknawszy, pobiwszy, okrwawiwszy, wzięli i tak przez trzy dni więzieniu trzymali» (ЦДІА України у Львові. – Ф. 17. – Оп. 1. – Спр. 111. – С. 713-714).

13 липня вступив до храму, православні міщани, як засвідчив суд, «на ту церкву гвалтовно напали [...], одяг [священника] на ньому подерли, пошарпали, так само дві церковні книги гвалтовно взяли [...], самого [отця] били, шарпали, ображали»³⁶³.

Можливо, поява унійного духовенства у Теревовлі пов'язана із соціальними і релігійними суперечностями у місті, якими воно у першій половині XVII ст. «прославилося» на все Руське воєводство. З одного боку, між собою конкурували дві групи теребовельських міщан, а з іншого, міщани боролися за свої права із місцевими старостами – спочатку Претвичами, а тоді Балабанами. Варто зазначити, що у міській раді домінували русини, а мовою її засідань (як і публічних зборів міщан) була руська. Всі провідні посади (бурмістра, райців тощо) також обіймали «люди грецької віри». Протистояння у середовищі переважно руської за своїм етнічним складом громади особливо загострилося у 1610-1612 рр., у зв'язку з виборами нового бурмістра Шимона Бубловича, кандидатуру котрого підтримував «дідичний вїт» Теревовлі Якуб Варшавський. Однак не менш гострими соціальні конфлікти були й у два наступні десятиліття, коли загал міщан виступав проти патриціату, й зокрема вїта-шляхтича. В окремі роки у Теревовлі фактично існувало двовладдя – тоді одночасно засідали й видавали розпорядження дві міські ради різних каденцій, одна з яких толерувалася королівським старостою³⁶⁴.

Конфлікти у Теревовлі 1611-1612 рр. мали також релігійне підґрунтя. Місцева світська адміністрація підозрювала міщан-русинів у симпатіях до православної Москви, з якою Річ Посполита в той час провадила війну. Коли після здобуття Смоленська у 1611 р. шляхта хотіла влаштувати у Теревовлі урочистості, місцеві русини на чолі з родиною Микитичів не дали змоги дзвонити у дзвони, що мали оголосити у місті про перемогу поляків. Тоді ж посилювалося протистояння православних міщан з теребовельським плебаном о. Порадовським, який звинувачував їх у зневаженні Св. Тайн під час католицької процесії та «потурбуванні» самого латинського священника³⁶⁵.

Для другої половини XVII ст. єдиним документально зафіксованим унійним храмом на території Львівського владцтва – у недатованому реєстрі духовних бенефіціїв (його укладення пов'язують із Гадяцькою унією 1658 р.), що перейшли до з'єднаної з Римом Київської митрополії – є руська церква у Жовкві³⁶⁶. На жаль, підтвердити існування цього унійного осередку іншими контрольними джерелами не вдалося, тому цей запис викликає певні сумніви, адже жовківський храм міг

³⁶³ «Na tę cerkiew gwałtownie naszli [...], suknie jego własne na nim podarli, poszarpali, tamże ksiąg dwoje cerkiewnych gwałtownie wzięli [...], samego bili, szarpali, despektowali» (ЦДІА України у Львові. – Ф. 17. – Оп. 1. – Спр. 111. – С. 839 (об'яга скарги 18 липня 1614 р.)).

³⁶⁴ Детально перебіг цих конфліктів, на підставі багатого джерельного матеріалу, описує: Hornowa E. *Stosunki ekonomiczno-społeczne...* – S. 261-270, 296-304. Дослідниця помилково називає Юрія Балабана рідним братом Олександра Балабана; насправді той доводився сином теребовельському старості Олександрові.

³⁶⁵ ЦДІА України у Львові. – Ф. 17. – Оп. 1. – Спр. 110. – С. 574-575. Коментар: Hornowa E. *Stosunki ekonomiczno-społeczne...* – S. 271.

³⁶⁶ «Katedry, monastery, ktore uniacy w possessiey swoiey mają w Koronie y w Wielkim x[ię]stwie Litewskim» (Гарасимчук В. Матеріали до історії Козаччини XVII віку. – Львів, 1994. – С. 131).

з'явитися в документі й випадково. Коли в середині грудня 1670 р. німецький мандрівник Ульріх фон Вердум побував у Жовкві, то він застав тут, окрім домініканського монастиря «з гарним костьолом», латинського парафіяльного храму й синагоги, тільки «три неуніатські руські церкви»³⁶⁷. У найдавнішому реєстрі православних церков Львівської єпархії 1680-1686 рр.³⁶⁸ підпорядковані владиці Шумлянському храми Жовкви згадуються у складі Жовківського намісництва.

3. Дволикий Янус: Шаргородське (Шаргородсько-Краснянське) унійне намісництво на Поділлі³⁶⁹

Більшу за розмірами територію унія охопила лише на Поділлі та Брацлавщині, де низка суб'єктивних факторів зумовила появу з'єданого з Римом Шаргородського (Шаргородсько-Краснянського) намісництва. Вагомим чинником у запровадженні тут унії стала політика власників Шаргородського маєткового ключа – магнатів Замойських, які були коляторами кількох десятків руських храмів у цьому регіоні Правобережжя³⁷⁰. У перші десятиліття XVII ст. Шаргородське намісництво Кам'янецького крилосу-офіціалату, вийшовши з підпорядкування місцевого владики, визнавало духовну владу київського унійного митрополита³⁷¹. Нечисленні,

³⁶⁷ Вердум У., фон. Щоденник / Пер. з нім. І. І. Сварник // Жовтень. – 1983. – № 9. – С. 91.

³⁶⁸ НМЛ. – Ркл-157. – Арк. 12 зв.

³⁶⁹ Ширше цей сюжет розглядається у статті автора: Сковчиляс І. Дволикий Янус: Шаргородська протопопія на Поділлі в першій третині XVII ст. // Вісник ЛУІ. – 2002. – Т. 37. – Ч. 1. – С. 161-182.

³⁷⁰ Досі популярною серед дослідників є теза про те, що «структуру земельної власності (ключ, волость) отожднювано з протопопією». Проте такий підхід затіює внутрішній потенціал територіального зростання руських єпархій, недооцінює генетичну пов'язаність крилосів-офіціалатів і намісництв із історичним розвитком еклезиальних структур у попередній період та ігнорує традиційний консерватизм адміністративного устрою Київської митрополії. До того ж науковці зазвичай зосереджуються на періоді до Хмельниччини і на тих регіонах, де домінувала магнатерія (на Волині – руські князівські роди) і крупні землевласники, що давало змогу не тільки впливати на розвиток організаційних структур Східної церкви, але й формувати нові територіальні округи.

³⁷¹ На жаль, цей факт залишився непоміченим в українській, польській та російській історіографії. Якщо Шаргородське унійне намісництво і згадується в деяких публікаціях, то, як правило, в дискурсі «арифметики смерті» або ж, на маргінесі, в контексті вивчення організаційної структури Київської церкви. Виникнення іншоконфесійної територіальної одиниці в канонічних межах Львівської єпархії з православної перспективи підважувало її моноконфесійний статус у XVII ст., сакралізований кількома поколіннями істориків. Тому й не дивно, що історіографія не внесла цей епізод до реєстру «здобутків» православ'я у протистоянні з «відступниками»-уніатами. (Прикладом такого підходу є праця: Власовський І. Нарис історії... – Т. 2. – С. 32-33). Шаргород як унійний осередок на Поділлі потрапив у коло наукових зацікавлень регіонального дослідницького центру в Кам'янці-Подільському. Місцеві науковці виявили й опублікували кілька документів, дотичних до цієї проблематики, та відтворили перебіг протистояння, дагуючи його бл. 1620 р. Вони припустили, що це внутрішній конфлікт (усередині місцевої громади) або ж спроба поширення на Поділлі унії чи навіть соціанства. (Див.: Исторический очерк Львовской, Галицкой и Каменец-Подольской иерархии со времени присоединения Галиции к

проте змістовні й інформаційно насичені джерела (насамперед акти Римської курії та листування різних духовних осіб) дають змогу розглянути події, пов'язані з фундацією та подальшим існуванням на Поділлі Шаргородського унійного намісництва, у значно ширшому контексті. Йдеться про реакцію львівського єпископа на появу унійного анклаву в межах його канонічної юрисдикції, роль магнатів Замоївських, хронологічне відтворення кривавих подій у Шаргороді 1621 р. за участю козацтва, духовний зв'язок місцевих уніатів з київським митрополитом Йосифом (Велямином Рутським, 1613-1637), а також адміністративно-територіальний статус цього церковного округу³⁷².

Польському королівству. Исаія Балабан (нареченний єпископ) и Иеремия Тиссаровский, єпископ львовский, галицкий и каменец-подольский // ПЕВ. Прибавление. – 1885. – № 46. – С. 923, 925-927; С[ѣцинский] Е. Церковно-ієрархическія отношенія Подоліи къ Кіевской и Галицкой митрополіямъ (Историческій очеркъ) // ПЕВ. Неоф. часть. – 1899. – 13 ноября. – № 46. – С. 1109; Шаргородский монастырь // Труды ПЕИСК. – 1890-1891. – Вып. 5. – С. 411. Традиції православного поділлєзнавства простежуються і в працях сучасних авторів з Кам'янця-Подільського – Володимира Ровінського та Олексія Миханчука. У поперховому й конфесійно заангажованому нарисі, що опирається переважно на літературу XIX ст., вони підкреслюють провідну роль Єремії (Тиссаровського) у нібито наверненні «уніатських зрадників матері Православної Церкви», через що, на їхню думку, «зерно унії, кинуте на Подільську землю, в XVII ст. не принесло плоду» (Ровінський В., Миханчук О. Православ'є на Подолії. Історичні нариси. – Кам'янець-Подільський, 1995. – С. 42-43, 46). Натомість для греко-католиків розправа козаків з місцевим унійним духовенством не була гідним уваги епізодом, адже доводилося б відповідати на такі дразливі для них питання, як ставлення до Унійної церкви козацтва, застосування права патронату для територіальної експансії унії та визнання її локального характеру. (Див., зокрема, міркування: Лужницький Г. Українська Церква... – С. 332-334). Про події у Шаргороді писав також Стефан Голубев, представник київської церковно-історичної школи: Голубев С. Т. Матеріали для історії западно-руської Церкви // Чтения в историческом обществе Нестора-Летописца. – 1891. – Кн. 5. – С. 213). Зацікавлення Шаргородським намісництвом зросло, однак назагал науковці обмежуються принагідними ремарками у кількох публікаціях. Зокрема, київський науковець Михайло Довбищенко стверджує, що тогочасне Шаргородське унійне намісництво нібито підпорядковувалося луцько-острозькому єпископові, та помилково відносить «розгром козаками» цього церковного округу до 1622 р. (Довбищенко М. В. Документи до історії унії... – С. 13, 27).

³⁷² У нашому розпорядженні здебільшого документи епістолярного жанру: пастирське послання Єремії (Тиссаровського) до шаргородських міщан з 1618 р. (з помилковим датуванням – 1681 р.) опубл. у: Лобатынский С. Иеремія Тиссаровскій, єпископъ львовскій, галицкій и Каменецъ-Подольскій // ПЕВ. Отд. 2, неоф. – 1872. – 1 декабрия. – № 23. – С. 811-812; Иеремія Тиссаровскій, єпископъ Львовскій и екзархъ // Литовские епархиальные ведомости. – 1878. – № 14. – С. 111; частково цитоване або ж згадуване в: Исторический очерк Львовской, Галицкой и Каменец-Подольской иєрархии... – С. 923, 925-926; привілей Томаша Замоївського від 3 серпня 1621 р. (Архів ЮЗР. – 1894. – Ч. 8. – Т. 2. – С. 51-52 (док. № XXX)); постанова духовного суду щодо конфлікту між шаргородськими священниками від 21 листопада 1622 р. (Там же. – С. 53-54 (док. № XXXI)); листи Йосифа (Рутського) до різних духовних і світських осіб з 1622-1628 рр. (AGAD. – Archiwum Zamojskich. – № 368. – К. 1; опубл. у: Голубев С. Т. Матеріали для історії... – С. 211-212; Довбищенко М. В. Документи до історії унії... – С. 362 (док. № 72); Мицик Ю. З епістолярної спадщини київського митрополита Йосифа (Рутського) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 468-469; Epistolae Rutskyj. – P. 72-73, 78-80 (док. № 26); МУН. – Vol. 1. – P. 324, 336 (док. № 504, 513); 1971. – Vol. 9-10. – P. 348-350, 355-357 (док. № 286, 290); свідчення Рутського на канонічному процесі з беатифікації Йосафата (Кунцевича) у 1628 р. (Epistolae Rutskyj. – P. 219 (док. № 108)) та

Шаргородське унійне намісництво постало завдяки енергійній діяльності Йосифа (Рутського)³⁷³, цього «атланта унії», як назвав його один із пап. Рутський провадив активну душпастирську працю не тільки на теренах, охоплених адміністративними структурами Унійної церкви, але й на землях, традиційно контролюваних православними. Тому виглядає цілком логічним перенесення його пастирських зусиль на сусіднє з Київською митрополією єпархією владичтво – Львівське. Вважаючи себе первоєрархом усїєї Руської церкви, Рутський свою практичну діяльність намагався пристосувати до унійної ментальності першої половини XVII ст. Він розумів поширення «святого з'єднання» як відновлення законної юрисдикції київського первоєрарха, втраченої щодо частини (більшості?) духовенства та вірних після 1596 р. Рутський виходив з того, що львівський владика, котрому підпорядковувалося Шаргородське намісництво, належав до тієї самої митрополії, престол якої обіймав він сам. Отже, не визнаючи кир Йосифа своїм пастирем, єпископ порушував церковне право. Позиціонуючи себе у такому унійному дискурсі, Рутський мав моральне право й обов'язок пастиря відновлювати дисципліну і на Поділлі (інша річ, що такі уявлення дисонували з дійсністю та що сам Рутський в очах православних був «нелегальним» главою Церкви).

Залучення королівської адміністрації та шляхти (з її правом подавання) до вирішення релігійних проблем було звичним явищем у тогочасних конфесійних реаліях Речі Посполитої. Унійна церква, як і Православна, посилено використовувала адміністративний ресурс великих земельно-маєткових комплексів для поширення та зміцнення своєї духовної влади у певному регіоні. Яскравий приклад – виникнення т. зв. «приватних» намісництв у місцевостях, де жили вірні двох східних обрядів і де шляхта виявляла бажання підтримати один з них. У такому разі протопопові підпорядковували всіх священників на території маєтку, формуючи новий «приватний округ»³⁷⁴. Упродовж XVII ст. було фундовано чимало таких церковних утворень, що своїми межами збігалися з приватними володіннями шляхти чи католицьких інституцій. У Перемишльській єпархії так постали Мушинська протопопія, яку підтримували краківські латинські єпископи, патрони

реляція холмського єпископа Якова (Суші) з 1664 р. про шаргородських мучеників (*Litterae episcoporum*. – Vol. 2. – P. 300, 304 (док. № 181)).

³⁷³ Його біографію та пастирську діяльність досліджують: Підручний П. П. Два програмові писання Рутського: *Discursus i Programma Unionis* // Записки ЧСВВ. – 1974. – Т. 15. – С. 24-47; Сенік С. Два митрополити – Потій і Рутський // Історичний контекст, укладення Берестейської унії та перше поунійне покоління: Матеріали Перших «Берестейських читань» (Львів, Івано-Франківськ, Київ, 1-6 жовтня 1994 р.). – Львів, 1995. – С. 139-141 (див. також дискусію на с. 149-172); Турук Ф. Уніатський митрополит Рутський // Журнал Міністерства народного просвещення. – 1916. – Т. 62. – Кн. 3. – С. 128-166; Хомин П. Митрополит Йосиф Велямин Рутський // Богословія. – 1923. – Т. 1. – С. 261-263; Senyk S. Rutskyj's Reform and Orthodox Monasticism: A Comparison. *Eastern Rite Monasticism in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Seventeenth Century* // ОСР. – 1982. – Vol. 48. – № 2. – P. 406-430; Szegda M. *Działalność prawno-organizacyjna metropolity Józefa IV Welamina Rutkiego (1613-1637)*. – Warszawa, 1967; Ejusd. *Rutski Jan* // *Polski Słownik Biograficzny*. – Kraków; Wrocław, 1991-1992. – Т. 33/2. – Zesz. 137. – S. 256-260.

³⁷⁴ Dylągowa H. *Dzieje Unii Brzeskiej*. – Warszawa; Olsztyn, 1996. – S. 31-32.

більшості поселень однойменного маеткового ключа³⁷⁵, та Олешицька протопопія (у 1674 р.), що перебувала під контролем Миколая Сенявського. Аналогічні унійні намісництва з'явилися в Луцькій єпархії, які охоплювали посілости лише одного власника-магната (князів Заславських та Анни Острозької)³⁷⁶.

Запровадження унії в Шаргороді та її ймовірне поширення в регіоні

На Шаргородщині ктитором Унійної церкви виступив польський вельможа Томаш Замоїський, син Яна Замоїського (1542-1605)³⁷⁷ – відомого політичного діяча Речі Посполитої, котрий тривалий час обіймав посади коронного канцлера і великого коронного гетьмана. Саме Т. Замоїському Шаргородське намісництво завдячувало своєю появою як територіальна одиниця на адміністративній карті Львівської єпархії. Ініціатором переходу цього округу на унію, вочевидь, стала не руська громада Шаргорода (в той період перебувала у місті в меншості), а парафіяльне духовенство, яке оголосило про свою готовність визнати зверхність київського митрополита. Ранній етап запровадження тут унії відображений у листах і свідченнях Йосифа (Рутського), а також у пастирському посланні Єремії (Тисаровського). Сукупно вони подають таку фабулу подій. Десь наприкінці 1616 р. – на початку 1617 р. чотири шаргородські клирики – о. Андрій, о. Іван Грабина³⁷⁸, о. Ларіон Хоменко та

³⁷⁵ Stępień S. Eparchii przemyskiej droga do unii ze Stolicą Apostolską // WZU. – 1997. – Т. 4-5. – S. 146.

³⁷⁶ Довбищенко М. В. Волинська шляхта... – С. 257-261; Його ж. Документи до історії унії... – С. 60-61; Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 917-918.

³⁷⁷ Див. про нього: Tarnawski A. Działalność gospodarcza Jana Zamojskiego, kanclerza i hetmana w. kor. (1572-1605). – Łwów, 1935; Spieralski Z. Jan Zamojski. – Warszawa, 1989.

³⁷⁸ Очевидно, йдеться про того самого Івана Грабину, шаргородського священника, який у 1626 р. залишив вотивний запис у «Книзі чуд» Жировицького василіанського монастиря: «Roku 1623. Za szczodrobliwie dobrodziejstwa Boga Wszchemogącego dzięki czyniąc, dobroc iego nie tylko sercem, usty, ale i pismem oswiadczam. Iż iako mię był w wyrze pomienionym roku po Bożym Narodzeniu na zaiutrz nawiedził ciężką chorobą obłożną ogniową z łasky swy świętey, na ktore choroby po woynie tureczkiej z obozu naniesionej siła ludzi przez lat dwie pomięrało. I wiele ich w niepamięci będąc śmierc sprosna sobie zadawali. Czegom sie ia tez bojąc Pana Bogam prosił, wzywaiąc przyczyny Nayświętszey Panny y czyniąc wotu nabożnie visitowac obraz Przczystey Matki Bożey w Żyrowiczach, abym tylo zostawał przy dobrym baczeniu i pamięci, iakoz doznałem tey łaski Bozey. A iz mielismy wiele nasie przeszladowania od adwersarzow iednosci s[więtey], ktorzy słyszac mnie zachorzałego, z radoscią czekali śmierci moiey. W tym dnia trzeciego, iakoby godziny trzeciey abo o czwartey w dzień, byłem w zachwyceniu anim spał, anim się zapomniął. Obyczyłem się bycz na wielkiej puszczy iakoby się frasuiąc o wybląkanie s tego mieysca, ale dwa młodziency w białych habowych odzieniach, ieden naprzod mnie szedł, ikał za sobą, a drugi zamną, prowadząc mię scieżką małą i ciasną, a wyprowadziwszy na wzlesie iakoby na iakąs małe wioskę ukazuiąc dwor wielce ozdoby, w ktorym powiadali ta panna mieszka, ktoreys ty w chorobie pomocy i ratunku żadał. A tam potym gdy przszedł z wielkim strachem iako iaki nieznaomy i cudzoziemiec przystępowałem do drzwi wchodząc, obaczyłem niewymowney ozdoby dom, stoł pięknie ubrany, i za nim parne chwalebne starcow i dwoch na krztałt, apostołow z obu stron siedzących y młodzieńcow dwa u drzwi. Muzyki zadney nie widziałem, tylko wdzieczne iakies głosy nad wszystkie spiewanie musikow ziemskich on dwor i dom napęnlili. Ukłoniwszy sie z daleka pannie siedzącey, stałem, ale iakoby mie poznali ci co u drzwi młodzieney, zalecali mowiac iz tez on gość znaiomy nam iest przymicie go wdzięcznie; odpowi; ona panna iako mniemam za Niebieska Krolowa, wim ci ze bywa w kosciele widam go kila kroc, ale zed la boiazni niw zawsze smiele w kosciol wchodzi. A ia stoie milcząc, a potym pytano mię, chceszli iść na pogrzeb do poddanego mego

о. Матвій (невідомо, чи з власної ініціативи, чи за намовою уніатів або й під примусом власника Шаргорода Томаша Замойського)³⁷⁹ – беруться наvertати до єдності з Римом місцевих русинів. Вірогідно, їхні заходи в місті та, можливо, в інших парафіях Шаргородської протопопії мали певний успіх, спричинивши виникнення окремої унійної громади. Цю спільноту склали, як припускаємо, вірні тих парафій, котрими до того адміністрували новонавернені єреї, та частина мирян з інших шаргородських церков. На початковому етапі запровадження унії в Шаргороді з'єднане духовенство та вірні, скоріш за все, ще не були інституційно об'єднані.

Вихід з-під юрисдикції Єремії (Тисаровського) шаргородських священників виявився несподіваним для Святоюрської катедри. Адже її владика ще взимку 1616-1617 рр. візитував православні парафії в подільських намісництвах, відвідавши і Шаргород. Тут з його рук єрейські священня отримали оо. Андрій та Матвій (майбутні уніати), котрі склали львівському владіці присягу вірності й послуху³⁸⁰. Тисаровський, стурбований релігійною ситуацією в регіоні, намагався запобігти подальшому поширенню унії. 30 вересня 1618 р. він видав пастирське послання, адресуючи його тим «слахетнымъ паномъ мѣщаномъ шаргородскимъ», які продовжували сповідати православну віру і вважати його своїм єпископом. Одночасно послання звинувачувало чотирьох парохів-конвертитів (їх названо по імені) у порушенні присяги та нехтуванні Переданням Східної церкви: «Ижъ дошла до насъ вѣдомость, же священници шаргородстїи [...] съ нѣкоторыми единомыслными своими [...] неперстають крамолки всченать, и вамъ вѣрнымъ Богу и церкви его возмущать и колотить, новины вносять въ церковь Божию подойржанья и давно одъ нее оттытые и отверженныє»³⁸¹. Відсутність у посланні безпосереднього покликання

na drugą stronę rzeki, który acz są poddani moi powinność czynią, ale nie do konca; gdyż mie w tym nie słuchał co iest pozytoczno około zbawienia ich; a poydzieszli do nich u despectuicacie; a iam pokornie odpowiedal, że z nimi nie społkuie i nie chce. Otoz mowii; biorę cie na opiekei staranie moie. Jadztie do domu twego kola są moią zaprowadze, a ty potym tych rozboynikow ani ich przegrozek w drodze, w ktorey ci wiele zechcą przebiegac i zaszkodziec nie boysia. A iuz uzdrowiony i posilony smiele idz na tey drodze niebezpieczney az do mieysca pezpiecznego. To skoro rzekła obaczę sie byc doma, i nad nadzieie wszystkich domowych zaraz zdrowym y chodziec począł, dziękuiać Panu Bogu y Nayświętszy Pannie ktora mię wedle obietnicy swy i do tego czasu w swym staraniu i opiece ma az dotąd nie oddalając swy pomocy i ratunku w wielkich persecuciach powstaiących od adwersarzow iedności s[więtey], na nas co gom doznał iawnie przez te trzy lata. A iz zaraz dalekosc pod 100 mil drogi z Szarogrodu, miasta Pana woiewody kijowskie[g]o, Pana Zamoyskie[g]o, ktore leży w Podolskim woiewodztwie iuz ukrainne; nie mogłem droge odprawowac tegoz roku zaraz. Alem szlub obiecany do tego mieysca święte[g]o, wziąwszy P[ana] Boga na pomoc, poleciswszy sie opiece i przyczynie Nayświętszy Pannie az w roku 1626 w Zyrowicach skonczywszy drogę, odprawiałem w cerkwi przed chwalebny obrazem Przeczystey Matki Bozey ofiaruiąc sie i dzięki czyniąc za dobrodzieystwa P[anu] Bogu w Troycy iedynemu. Amen. Marca 5 dnia, Joannes Grabina, sacerdos sarogrodiensis» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-393. – С. 82-83). Цю нотатку вперше виявила: Яковенко Н. Вибір імені... – С. 89. Див. також: Леськів О. Релігійна свідомість мирян з пограниччя українсько-білоруських земель XVII–XVIII ст. на основі рукописних книг описів чуд Жировицької Матері Божої // Acta studiosa historica: Студентський наук. зб. – 2010. – Ч. 1. – С. 53-63.

³⁷⁹ Про цих священників згадується також у: Шаргородский монастырь... – С. 411.

³⁸⁰ Лобатынский С. Ієремія Тиссаровскій... – С. 811.

³⁸¹ Там же.

на унію в Шаргороді пояснюється тим, що Тисаровський усе ще сподівався навернути відступників-парохів, стараючись при цьому не надати справі великого розголосу.

Львівський владики вимагав від шаргородців, щоб ті «ихъ яко подойржаныхъ въ церкве Божей и новые науки въ нее провожающихъ за поповъ у себе несмѣли мѣть, а ни ихъ при церквѣ вашей держать а ни терпѣть; а гды жъ що бы они дѣйствовали, то все не важно, ни благословенно, а ни священно». Тисаровський також застерігав міщан: «Той, хто бы отъ нихъ що, а бо ихъ за поповъ пріймоваль и важити смѣль, подъ такое же неблагословеніе, и отлученіе зо всѣмъ домомъ своимъ подпадаеть»³⁸². Як переконують листи Йосифа (Рутського), після 1618 р. унія далі розповсюджувалася у Шаргороді, а місцеве духовенство не лише не зреклося єдності з Римом, а й безпосередньо звернулося до тодішнього глави Унійної церкви за підтримкою та благословенням. У 1620 р. двоє шаргородських душпастирів прибули до резиденції Рутського і «віддали послух від себе і всіх своїх співсвятеників». Одного з них – о. Матвія – митрополит номінував намісником³⁸³.

Повернувшись у Шаргород, клирики продовжували проповідувати серед місцевого люду. Виглядає на те, що унію тоді було запроваджено у більшості парафій міста³⁸⁴. Протоколи генеральних візитацій Львівської єпархії 1726-1727 і 1730-1733 рр. у Шаргороді зафіксували дві церкви в самому місті (Св. Михаїла Архангела і Св. Йоана Хрестителя) та три на передмісті (Різдва Пресвятої Богородиці, Святої Трійці та Св. Юрія Побідоносця на Гибалівці)³⁸⁵. Припускаємо, що в XVII ст. кількість церковних громад у Шаргороді доходила до шести. Принаймні саме стільки священників (четверо з них позиціонували себе уніатами, а двоє зберегли вірність львівському єпископові) перебувало в той час у місті. Серед них був і з'єднаний з Римом намісник о. Матвій, який обіймав цей уряд від початків унії в Шаргороді й до своєї загибелі в серпні 1621 р. Відразу після цього або в 1622 р. його місце посів о. Фома Рекшевський (Reksciewski), який утримував за собою цю посаду щонайдовше до 1624 р. У 1626 р., правдоподібно, шаргородським намісником став о. Андрій Копитинський. З православних парохів тоді у Шаргороді душпастирювали о. Кукол (Куколь) та о. Григорій Новоміський³⁸⁶. Цілком вірогідно, що, не визнавши зверхності київського унійного митрополита, вони залишили за собою й парафії, котрими до того адміністрували, натомість уніатам дісталася решта церков (мабуть,

³⁸² Лобатынский С. Иеремия Тиссаровский... – С. 811; Иеремия Тиссаровский, епископ Львовский... – С. 111. На нашу думку, не мають рації дослідники, котрі вважають, що після оприлюднення в Шаргороді послання Тиссаровського «відступники від істинної віри» присягнули на вірність львівському єпископові (Ровінський В., Миханчук О. Православие на Подолі... – С. 46).

³⁸³ МУН. – Vol. 9-10. – Р. 349 (док. № 286).

³⁸⁴ Оскільки близькі за хронологією джерела щодо кількості церков у Шаргороді в першій третині XVII ст. відсутні, нами було взято до уваги інформацію німецького мандрівника Ульріха фон Вердума, який у своєму «Щоденнику» занотував у місті чотири храми – один мурований та три дерев'яних, «усі грецької релігії» (Вердум У, фон. Щоденник... – С. 91).

³⁸⁵ НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 341 зв.-342.

³⁸⁶ AGAD. – Archiwum Zamojskich. – № 368. – К. 1; Архивъ ЮЗР. – Ч. 8. – Т. 2. – С. 53-54 (док. № XXXI); Лобатынский С. Иеремия Тиссаровский... – С. 811-812.

чотири). Саме за таким принципом і відбувся конфесійний поділ у Шаргороді, що проходив не лише між парафіями, а й між самими вірними, до числа яких належали і місцеві руські шляхтичі (джерела називають одного з них – Петра Загорського).

Через брак документальних даних важко окреслити ареал поширення унії в регіоні. Можна логічно припустити, що оскільки юрисдикцію Рутського визнав намісник, то, згідно з ерархією підлеглих, до з'єднання мала б приступити якщо не більшість, то принаймні значна частина парафій Шаргородського намісництва³⁸⁷. За нашими підрахунками³⁸⁸, у першій третині XVII ст. в межах протопопії могло опинитися від 20 до 40 поселень, що творили достатньо великий за територією багатолюдний унійний анклав, який впливав на релігійну ситуацію в переважно православних Київському та Брацлавському воєводствах.

Ерекційна грамота Томаша Замойського 1622 р.

Міжконфесійні стосунки на Шаргородщині

Про перші кроки Томаша Замойського, які стимулювали унію в Шаргороді, не знаємо наразі нічого. Загальне уявлення про матеріальну і моральну підтримку Замойським місцевих уніатів та прерогативи з'єданого з Римом духовенства дає його привілей від 3 серпня 1622 р. Ерекційна грамота гарантувала русинам «ласку й оборону панську», з огляду на прийняття їх до спільноти «святого католицького обряду». Магнат звільняв міщан, які визнали зверхність папи римського (фактично йшлося про всю унійну громаду міста), від «усіляких податків, повинностей і міських тягарів»³⁸⁹. Задля піднесення гідності й соціального статусу намісника, йому надавалися земельні угіддя за містом «на посіви». Усі парафіяльні датки і добровільні пожертви, устійнені звичаєвим правом, також йшли на потреби протопопи й інших підлеглих йому парохів (при цьому згадувалося про «перешкоди» їм «від попів схизматиків в доходах і пожитках церковних»³⁹⁰). Також унійне духовенство Шаргородщини могло розраховувати на оплати вірних «з доброї волі», згідно з тогочасною практикою. Мовиться, безсумнівно, про основний тоді для мирян церковний податок – проскурне, котрий у Шаргороді збирався на різдвяні й великодні свята та «по коляді на Богоявлення» грошима або натурою, «ходячи з молитвами від хати до хати». Місцеве духовенство, як дізнаємося з ухвали протопресвітерського суду 1622 р., одержувало також «середопостні» доходи³⁹¹.

Своїм привілеєм Замойський, опираючись на право патронату, переводив усіх мешканців Шаргорода, котрі сповідували католицьку віру східного обряду, під юрисдикцію місцевого намісника (протопопи), наділивши того прерогативами чинити духовний суд і адміністративними повноваженнями щодо руського клиру.

³⁸⁷ Про формування Шаргородської волості та її колонізацію див.: Грушевський М. Барське староство. Історичні нариси (XV–XVIII ст.) / Післямова, примітки та покажчики М. Крикуна. – Львів, 1996. – С. 35-37, 118-119, 123; Бялковський Л. Поріччя Мурахи в XV–XVI століттях. – Кам'янець-на-Поділлі, 1920. – С. 6-11.

³⁸⁸ На підставі: НМЛ. – Ркк-89. – С. 13, 16; Ркл-11. – Арк. 339 зв.-344 зв., 407 зв.-408 зв., 412-413.

³⁸⁹ Архивъ ЮЗР. – Ч. 8. – Т. 2. – С. 51 (док. № XXX).

³⁹⁰ Там же. – С. 51-52.

³⁹¹ Там же. – С. 53-54 (док. № XXXI).

Окрім храмів і церковних бенедикцій, уніатам передавалися «звичайним трибом» також «школи з дяками», причому православних застерігали не фундувати «на шкоду отцям уніатам» парафіяльних шкіл там, де їх до того часу не було. У грамоті за намісником застережено право «боронити [вірних] від усіляких кривд», яких вони могли зазнати від «неспокійних людей» (тобто від православних і особливо козаків).

Як уже було сказано, на унію перейшло четверо з шести тодішніх шаргородських парохів, однак щодо конфесійної належності мирян відомостей немає. Матеріали судового процесу між духовними отцями обох юрисдикцій, що відбувався у Шаргороді наприкінці листопада 1622 р., засвідчують участь православних у засіданні очолюваного уніатом духовного протопресвітерського суду, в якому був задіяний і місцевий латинський священик. Це опосередковано доводить, що вони формально визнавали адміністративні повноваження унійного намісника Шаргорода, хоча в духовних справах зверталися, очевидно, до кам'янецького православного намісника або й самого львівського владики.

Предметом розгляду протопресвітерського суду в Шаргороді стала скарга унійного духовенства на православних клириків «попа Кукола і Григора Новоміського» з приводу «неправного», на думку русинів-католиків, побирання цими священиками грошових і натуральних оплат від парафіян, котрі формально належали до з'єднаних парафій. Як з'ясувалося на засіданні, православні отці навіть після запровадження унії в Шаргороді не тільки продовжували душпастирювати у своїх парафіях, але й, «на вимогу посполитих людей, які до нас утікали», опікувалися тими мирянами з унійних парафій, котрі відмовлялися приймати Св. Тайни від з'єданого духовенства й тим паче хрестити своїх дітей і хоронити померлих родичів у католицьких святинях міста³⁹². З'єдані священики ствердили, що унії чиняться «великі кривди» та що вони «не мають належного виховання в тих церквах, в яких [ми] богослужіння, як і вони (тобто православні. – І. С.), відправляємо». У зізнанні шаргородських клириків наводиться промовистий факт практикування у поліконфесійних регіонах почергових Літургій, а також спільного використання храмів для відправлення релігійних треб і обрядів.

Щоб зрозуміти парадигму стосунків між уніатами та православними у Шаргородській протопопії, потрібно взяти до уваги ширший контекст тогочасного розвитку Східної церкви в українсько-білоруських землях. Сучасні дослідники одностайні в тому, що в перші поберестьейські десятиліття на парафіяльному рівні відмінностей між уніатами та православними фактично не існувало – ні в літургійному житті (встановлено, що з'єдані священики тоді послуговувалися майже виключно «грецькими» книгами), ні в релігійній культурі, де домінувала спільна традиція, ні в повсякденному побуті. Не впроваджувалися й богословські «новини», що виразно декларували різницю між латинською та візантійською церковними традиціями (поминання папи римського, введення «філіокве», прийняття вчення про чистилище та рішень Тридентського собору). Мало наголошувалося і на підлеглості Римському престолові – достатнім було визнання своїм пастирем місце-

³⁹² Архів ЮЗР. – Ч. 8. – Т. 2. – С. 53-54 (док. № XXXI).

вого унійного владики чи митрополита. Тож немає нічого дивного в тому, що православні парохі в Шаргороді боронили власні права в духовному суді Унійної церкви і що в тих самих храмах міста священнодіяло й ортодоксальне, і східне католицьке духовенство, а загал мирян звертався у своїх духовних потребах до священників обох еклезіальних юрисдикцій, не зважаючи на конфесійні поділи.

Релігійна атмосфера в Шаргороді радикально змінилася після козацького погрому 1621 р., що відображено в рішеннях протопресвітерського суду. Світська влада міста почала практикувати жорстку дискримінацію православних, а місцева церковна адміністрація – політику ексклюзивізму. Покликаючись на привілей Томаша Замоїського, уніати домоглися заборони для «грецького клиру» отримувати пожертви від своїх парафіян, яких потрактовано як вірних З'єднаної церкви. Відтепер мирянам дозволялося хрестити дітей, брати шлюб та відправляти похорони тільки у тих священників, які підлягали місцевому намісникові. Православне духовенство (як місцеве, так і прийшло) не могло уділяти Св. Тайни в унійних парафіях без відома тамтешніх отців. У разі непокори або приховування церковних прибутків, на таких клириків очікував присуд світської влади. Натомість «схизматики» мали право вільно відвідувати католицькі богослужіння. Якщо ж якийсь уніат-мирянин виявляв бажання брати участь у православній Літургії, то «схизматики» не могли прийняти його у свою громаду, і до такого вірного застосовували примус³⁹³.

Шаргородська трагедія 1621 р. та її наслідки

З відновленням східної єрархії 1620 р. у конфесійні справи під релігійними гаслами все активніше ангажується козацтво, вдало використовуючи при цьому свій мілітарний і політичний потенціал. Козаки послідовно дотримувалися постулату, що унія є не окремою Церквою чи релігійним рухом, а польською інтригою, «засобом нищення Православної Церкви, що відповідало традиціям православного думання кінця XVI – перших десятиліть XVII ст.»³⁹⁴. З появою єпископату на чолі з митрополитом Йовом (Борецьким, 1620-1631) Запорозька Січ наполегливо шукала способу його легітимізації. Козацьке посольство у березні 1621 р. домагалось від короля ліквідації унії, повернення православним церков і посілостей та монаршого підтвердження хіротоній, здійснених патріархом Теофаном³⁹⁵. У травні 1621 р. гетьман

³⁹³ Архів ЮЗР. – Ч. 8. – Т. 2. – С. 54 (док. № XXXI).

³⁹⁴ Плохій С. Священне право повстання: Берестейська унія і релігійна легітимізація Хмельниччини // Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті: Матеріали Других «Берестейських читань» (Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1-6 лютого 1995 р.). – Львів, 1996. – С. 4-5.

³⁹⁵ На зустрічі запорожців із митрополитом Борецьким слуцький протопоп Андрій Мужилівський розповів провідникам Війська Запорозького про «жалі» Віленського братства на уніатів, які братчиків «жорстоко переслідують», та повідомив гнітючу вістку про організовану дискредитацію руських владик у Речі Посполитій, котрих офіційно звинуватили у шпигунстві на користь Оттоманської Порти. (Ширший контекст козацької політики щодо Берестейського поєднання описаний у: Плохій С. Наливайкова віра... – С. 150-176. Див. також: Мицик Ю. Проблема унії в дипломатичних інструкціях гетьманів України до уряду Речі Посполитої (середина – друга половина XVII ст.) // WZU. – 1997. – Т. 4-5. – С. 92-104; Сенік С. Українська Церква в добу Хмельницького. – Львів, 1994; Mironowicz A. Prawosławie i unia...).

Яків (Яцько) Нерода (Бородавка, 1619-1621, 1622) виступив з гнівним листом-протестом проти переслідування православних, що, однак, не мало політичного відгуку серед загалу запорожців³⁹⁶. У червні того ж року козацька рада спорядила до Варшави чергове посольство на захист «грецької віри», в якому брав участь і православний єпископ Йосиф (Курцевич).

Із загостренням релігійної ситуації в Україні та під впливом звісток про утиски православних, Військо Запорозьке вирушило у молдавський похід «до Дністра» проти турків. Один з козацьких загонів, який проходив поблизу Шаргорода, очолював брат тодішнього гетьмана Яцька Нероди (Бородавки) – Білобородько³⁹⁷. Козаки ввійшли у Шаргород ще до Хотинської битви, прямуючи після наради в урочищі Суха Діброва, що відбулася 17 червня 1621 р., на з'єднання з польською армією К. Хоткевича поблизу Хотина. У той час, напередодні зустрічі з коронними військами 24 серпня 1621 р.³⁹⁸, Бородавку було скинуто з гетьманства і на його місце обрано Петра Конашевича-Сагайдачного. Натомість Йосиф (Рутський) згадує Бородавку як діючого гетьмана. Отже, шаргородська трагедія сталася в цьому часовому проміжку, а саме на празник Успіння Пресвятої Богородиці, 16-17 серпня 1621 р. – цю дату вказує і Рутський в одному зі своїх листів.

На основі доступних нам джерел (на жаль, лише католицького походження) спробуємо реконструювати перебіг подій, що викликали політичний резонанс у суспільстві й мало не призвели до ліквідації Шаргородського унійного намісництва. Православні міщани, скориставшись тією обставиною, що поблизу перебувають запорожці, «запросили» їх у своє місто. Козаки («інструменти диявола», як іменує їх Рутський) увійшли до Шаргорода вночі 16 серпня 1621 р. і напали на будинки священників-уніатів. Їхнє майно пограбували, а самих парохів ув'язнили. У нападі, як свідчили його жертви, активну участь брали і місцеві міщани. Козацький ватажок, перед яким постали затримані отці, вимагав від них зречення від підлеглості Риму, погрожуючи вбивством. Однак душпастирі зважилися публічно задекларувати свою унійну належність, виявивши мужність і стійкість у вірі – тільки один з



Герб Томаша Замойського. 1631 р.

³⁹⁶ Мицик Ю. Два листи гетьмана Нероди (Бородавки) // *Mapra Mundi*: 36. наук. праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. – Львів; Київ; Нью-Йорк, 1996. – С. 440; Його ж. *Із листування українських письменників-полемістів...* – С. 311-312, 325-327.

³⁹⁷ Нові дані про гетьмана, що ґрунтуються на архівних джерелах, наводить: Мицик Ю. Два листи гетьмана Нероди (Бородавки)... – С. 435-442.

³⁹⁸ Див. біографічні відомості про гетьмана Бородавку в: *Довідник з історії України / За ред. І. Підкови і Р. Шуста.* – 2-ге вид. – Київ, 2001. – С. 83, 1024-1025.

них перед загрозою смерті відступив від з'єднання. Не добившись «покаяння» від решти, Білобородько ударив протопопа о. Матвія шаблею, але той залишився живий, і тоді він наказав утопити отця в річці. Події розвивалися блискавично, і тому ніхто в місті не зміг захистити священників. Та наступного дня війт-православний, побоюючись подальшого загострення ситуації, зумів відбити у козаків полонених душпастирів, які, «поклавшись на ласку Провидіння», залишили місто, врятувавши тим самим своє життя «від меча тиранів». Що ж до запорожців, то війт наказав їм негайно покинути Шаргород. В одному з листів Йосиф (Рутський) не без вдоволення писав, що на козаків, котрі вчинили цей злочин, відразу напав татарський загін, який перебував за 2-3 милі від Шаргорода, і розгромив їх: провідника запорожців було вбито, частину взято в полон, а решта втекли. Як кару Господню сприйняли уніати й загибель невдовзі після подій 16-17 серпня одного з міщан-зачинщиків погрому (ще напередодні езекуції, влаштованої над організаторами «козацької реbelie») ³⁹⁹.

Отямившись від нападу, шаргородські русини-католики відправили до свого архипастиря «одного старого священника [...], дуже бідного, оскільки був пограбований козаками». Подолавши пішки бл. 130 миль, він підтвердив їхню непохитну віру у «святу унію на хвалу Богу» та відданість митрополитові ⁴⁰⁰. Беручи до уваги свідчення цього 70-літнього старця, навряд чи можна говорити про «розгром» ⁴⁰¹ козаками в 1621 р. Шаргородської унійної протопопії. Виявлені нещодавно джерела також спростовують цю тезу. Ще 1624 р. митрополит Йосиф (Рутський) домагався у Томаша Замойського презенти для одного зі своїх висуванців – о. Андрія Копитинського, який мав заступити загиблого шаргородського намісника (з листа митрополита до польського вельможі не ясно, чи о. Андрій представляв групу священників Шаргородщини, чи походив з оточення Рутського). Цього разу плани архиерея не обмежувалися відновленням юрисдикції лише у Шаргородському намісництві. Він намагався охопити унією також сусідні регіони, зокрема Краснянський маєтковий ключ (дідичем якого також був Томаш Замойський ⁴⁰²), де, вірогідно, вже існували прихильники Берестейського з'єднання. За сприянням магната, Рутський планував привернути місцевий клир і вірних до єдності з Римською Апостольською столицею. Для цього митрополит (можливо, за участю Корсака) здійснив адміністративно-територіальну реформу, об'єднавши Шаргородське й новofундоване Краснянське намісництва (за допомогу в його організації він дякував Замойському в листі від 16 березня 1626 р.) в єдиний церковний округ і запропонувавши, відповідно, на його урядника спільного кандидата – о. Андрія Копитинського. Показово, що під час цих перетворень митрополит не зважав на єпархіальні

³⁹⁹ De Martyrio protopopae Szarogradensis, de excidio Kioviensi, nec non de protectione Unionis Sanctae, et praecedentia Metropolitae (excerpta ex litteris Metropolitae contemporanea) // Epistolae Rutskyj. – P. 78-79 (док. № 26); МУН. – Vol. 9-10. – P. 356 (док. № 290).

⁴⁰⁰ Epistolae Rutskyj. – P. 72-73.

⁴⁰¹ Див., зокрема: Довбищенко М. В. Документи до історії унії... – С. 13.

⁴⁰² Dubas-Urwanowicz E. Nadania, dzierżawy i «trzymanie do wiernych rąk» w dobrach Tomasza Zamojskiego w latach 1618-1638 // Patron i dwór: Magnateria Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku / Pod red. E. Dubas-Urwanowicz i J. Urwanowicza. – Warszawa, 2006. – S. 100.

границі (намісництва належали до різних владицтв – Львівського та Київського). Проте реорганізація адміністративних структур Унійної церкви на Правобережжі перебувала щойно на початковому етапі. Рутський згадує про труднощі комунікації з місцевими русинами-католиками та самим Замойським – митрополит «послав листа через непевного чоловіка, котрий віддав його ще менш певним людям, [...] нашим супротивникам (ідеться, вочевидь, про православних. – І. С.), а ті вчинили, що самі хотіли»⁴⁰³.

Рутському все ж вдалося стабілізувати ситуацію на Шаргородщині, утвердити тут владу унійного протопопа, а також, вірогідно, встановити контроль над Краснянським намісництвом, де переважали православні. Здобутки Унійної Русі відображає поява в титулатурі Рафаїла (Корсака) хоч канонічно некоректного, але від того не менш промовистого уточнення – «єпископ галицький на *Поділлі* (виділено нами. – І. С.), з русинів». Уперше Корсака так величає (причому тричі) Конгрегація поширення віри в документах «*Processus informativo super vita et moribus*», проведеного в лютому–квітні 1628 р., у зв'язку з номінацією його коад'ютором Київської митрополії⁴⁰⁴. Невипадковість такого найменування доводить лист папського посла у Речі Посполитій Антоніо Сантакроче (1627-1630) від 3 квітня того ж року⁴⁰⁵. Оскільки апостольські нунції належали до найпоінформованіших у справах Східної церкви в Польсько-Литовській державі осіб, то цілком можливо, що таке титулування кодифікує тогочасні конфесійні реалії, а саме здійснення Корсаком своєї юрисдикції (можливо, не безпосередньої, а через свого уповноваженого) над уійними парафіями Шаргородського та сусіднього з ним Краснянського намісництва. Імовірно, галицькому титулярному єпископові підпорядковувались і деякі інші церкви в цьому регіоні, що визнали верховенство Риму.

У липні 1639 р. тоді вже київський уійний митрополит Рафаїл (Корсак) у листі до Катерини з Острога Замойської, вдови Томаша Замойського, наводить цікаві відомості про подальше утвердження унії в маєтках Замойських на Шаргородщині. За даними Корсака, одним із священників-уніатів Поділля був о. Черноославський. «Чуйністю» його та інших парохів, яких підтримувала Замойська та які «визнали свої помилки», до єдності з Римом «багато з-поміж двохсот попів до святої унії схиляються і досі навертаються»⁴⁰⁶. Таким чином, перед виїздом Рафаїла (Корсака) до Риму влітку 1639 р. руський католицизм на Шаргородщині активно поширювався завдяки коляторам місцевих руських церков – магнатам Замойським, маючи й певну інституційну підтримку на парафіяльному рівні. За браком достовірних джерел, важко точно з'ясувати, коли саме Шаргородсько-Краснянське уійне намісництво припинило своє існування. У 1641 р. серед чотирьох православних намісників з Поділля – учасників елекційного собору Львівської єпархії – шаргородський

⁴⁰³ AGAD. – Archiwum Zamojskich. – № 368. – К. 1.

⁴⁰⁴ МУН. – Vol. 9-10. – Р. 650-651, 654-655 (док. № 543, 547).

⁴⁰⁵ Commendatur Coadiutor Metropolitae Kioviensis Korsak // Litterae nuntiorum. – 1960. – Vol. 4. – Р. 306 (док. № 2013).

⁴⁰⁶ AGAD. – Archiwum Zamojskich. – № 424. – S. 53.

протопоп не фігурує⁴⁰⁷, та це зовсім не означає, що він тоді ще був уніатом. Щобільше, у своїй праці «De laboribus unitorum» (1664 р.) Яків (Суша) розповідає про шаргородських русинів-католиків уже в минулому часі⁴⁰⁸. Про те, що у третій чверті XVII ст. шаргородський намісник підпорядковувався львівському владиці Йосифові (Шумлянському), читаємо в діяннях єпархіального собору 1669 р., на якому був присутній православний намісник з Шаргорода о. Леонтій⁴⁰⁹.

Рецепція шаргородських подій

Про криваву розправу в Шаргороді 1621 р. незабаром стало відомо в Київській митрополії та за її межами. За словами Якова (Суші), мученицька смерть протопопа о. Матвія справила помітне враження на місцевий люд та отримала певний резонанс у тогочасному суспільстві. Невдовзі після урочистого похорону священника, на його могилі, як стверджує Суша, відбувалися чуда (гріб з тілом померлого так глибоко заповся в землю, що й дна не було видно). Мабуть, під враженнями від цих чудесних об'явлень, а також стійкості у вірі о. Матвія перед обличчям смерті, почав формуватися культ шаргородського мученика, що міг поширитися не тільки в унійних єпархіях, а й серед провідної верстви Речі Посполитої і навіть у королівському оточенні. До таких міркувань спонукає інформація Суші про образ о. Матвія в покоях короля Володислава IV (1632-1648)⁴¹⁰. У другій половині XVII ст. (між 1655 і 1694 рр.) «Поминаніє Ієрєа Матѳеа из Шаргорода», разом з іншими представниками цього подільського священничого роду, незважаючи на формальні конфесійні бар'єри, навіть було вписано у синодик Введенської церкви у Близьких печерах Києво-Печерської лаври. Тут о. Матвій названий «еромонахом», а один з-поміж його предків – Лазар – клириком⁴¹¹.

Загроза існуванню Шаргородської унійної протопопії та розправа козаків над місцевим духовенством викликали стурбованість з'єднаної з Римом руської єрархії. Так, полоцький архієпископ Йосафат (Кунцевич) скаржився у січні 1622 р. канцлерові Великого князівства Литовського Сапізі: «Минулого року козаки в Шаргороді відтяли [голову] протопопові за те, що був уніатом. А нам не дозволено боронитися ані шаблею, як їм, ані словом»⁴¹². Неочікуваною для багатьох виявилася реакція предстоятеля З'єднаної церкви Йосифа (Рутського). З одного боку, він публічно звинуватив митрополита Йова (Борецького) в підбурюванні козаків до погрому в Шаргороді, а з іншого, вістку про мучеництво о. Матвія та двох еромонахів-уніатів сприйняв по-християнськи – як знак Божого провидіння, що надихало

⁴⁰⁷ Ровінський В., Миханчук О. Православ'є на Подолі... – С. 93.

⁴⁰⁸ Litterae episcoporum. – Vol. 2. – P. 300 (док. № 181).

⁴⁰⁹ НМЛ. – Ркк-151. – С. 24, 30.

⁴¹⁰ «Cum vero quodam in loco sepultus esset, tumulus ejus adeo in profundum descendit, ut in hiatu illo oculis fundus adspici non posset. Imago hujus Presbyteri, apud Regem Serenissimum Vladislaum IV in conclavi ipso, honoris ergo, posita fuit» (Litterae episcoporum. – Vol. 2. – P. 304).

⁴¹¹ Поменник Введенської церкви... – С. 45.

⁴¹² «Więc im wolno Uniatów topić, ścinać [...]. Lata przeszłego Kozacy w Szarogrodzie protopopę ścieli za to, że był Unit. A nam się nie godzi bronić ni lewem jako oni, ani prawem». (Цит. за: Żychiewicz T. Jozafat Kuncewicz. – Kalwaria Zebrzydowska, 1986. – S. 157-158).

на пошуки шляхів порозуміння з православними⁴¹³. Але ті відмовилися взяти на себе моральну відповідальність за вбивство, зіславшись на відсутність достовірних відомостей. У полемічному трактаті «Supplementum Synopsis», виданому 1632 р. напередодні виборчого сейму, згадується про виступ Рутського, який у своїй промові, серед інших «жалів» з'єднаних, говорить також про мучеництво шаргородського намісника⁴¹⁴. Дещо пізніше, в середині 60-х рр. XVII ст., про історію Шаргородської протопопії та її мученика дізналася Римська курія⁴¹⁵. Як видається, в подальшому цей сюжет не розвивався полемічним богослов'ям та агіографією Руської католицької церкви, тому шаргородські події й не трансформувалися в унійний міф, який міг би сакралізувати її присутність на Правобережжі у XVIII ст. та наголосити на греко-католицькому статусі історичного Поділля в минулому⁴¹⁶.



Митрополит Кипріан (Жоховський)

Юрисдикційна амбівалентність Шаргородської протопопії протягом першої половини XVII ст. не була чимось екстраординарним для тодішньої еклезіальної дійсності Східної церкви в українсько-білоруських землях Речі Посполитої. Вона віддзеркалювала релігійні процеси, що охопили різні верстви руського поспільства й дезорганізували організаційну структуру Київської митрополії. Міжконфесійне протистояння призвело, зокрема, до територіального перерозподілу намісництв і навіть зміни границь владитв. Львівська єпархія впродовж XVII – початку XVIII ст. зазнала відчутних змін в адміністративно-територіальному устрої, поглинаючи унійні парафії та намісництва сусідніх унійних єпархій та одночасно втрачаючи свої храми, котрі визнали зверхність Риму. Після Хмельниччини 1648-1657 рр.

⁴¹³ Epistolae Rutskyj. – P. 79 (док. № 30).

⁴¹⁴ Православні заявили буквально таке: «Piąty raz, ktorym się uraził xiądz Rutski, protopopy iakiegoś Szarogrodskiego czy utopienie, czy zamordowanie, – odpowiadamy na to, że tak tego nie wiemy, czy szarey, czy białey, czy iakiey farby ten grod, bo żaden z nas znać y od porodzenia swego tam nie był, tak i protopopy tego nigdy nie widzieliśmy y nie znali» (Supplementum Synopsis z Manifestacją y Revelacją // Архивъ ЮЗР. – 1887. – Ч. 1. – Т. 7. – С. 585, 589). Виступ Рутського на сеймі згадують: Голубев С. Т. Материалы для истории... – С. 211; Макарий (Булгаков). История... – Кн. 6. – С. 483-484.

⁴¹⁵ Litterae episcoporum. – Vol. 2. – P. 300, 304.

⁴¹⁶ Мученицька смерть о. Матвія Шаргородського не знайшла відображення ні в іконографії місцевих унійних храмів XVIII ст., ні в друкованих пам'ятках чи рукописних кодексах, які могли зберігатися в парафіяльних бібліотеках церков і василіанського монастиря у Шаргороді (див.: Wizyta Klasztoru Szarogrodckiego... 1748; Visitatio Monasterii seu Collegii Szarogrodensis... 1756 // ДАТО. – Ф. 258. – Оп. 3. – Спр. 1254. – Арк. 236-244 зв.; НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 341 зв.-342; Ркл-26. – Арк. 77-84 зв.).

на теренах Львівського владцтва, як виглядає, діючі в першій половині XVII ст. унійні осередки припинили існувати, а конверсії на руський католицизм окремих мирян (передовсім шляхти) і духовних осіб були зведені до мінімуму.

IV. «Нова унія» Шумлянського та регіональний варіант *Slavia Unita* XVIII століття

1. Перше католицьке Ісповідання віри 1677 р. та «Артикули» 1681 р.

«Нову унію» Львівського (1700 р.), Перемишльського (1691 р.)⁴¹⁷, Луцького (1702 р.)⁴¹⁸ та Київського (1715 р., парафії Брацлавського й Київського воєводств)⁴¹⁹ владцтв із Римським Апостольським престолом кінця XVII – початку XVIII ст. уможливили, серед іншого, тогочасні політичні обставини: ослаблення козаччини та перенесення кордонів Українського Гетьманату далеко на схід, стабілізація відносин Речі Посполитої з Московією після миру Гжимутовського 1687 р. та конфесіоналізація внутрішньої політики короля Яна III Собеського (1674-1696)⁴²⁰ і його наступника Августа II (1696-1733), основою якої стала відмова від проекту порозуміння з козаками на зразок Гадяцької угоди та фаворитизація уніатів коштом православних.

Зміни у внутрішній політиці королівського двору щодо Східної церкви були детерміновані ментальними змінами у тогочасному шляхетському соціумі після Хмельниччини та «шведського потопу» середини XVII ст. і триваючою війною з «ворогами віри Христової» – Оттоманською Портою. Ця політика передбачала, зокрема, обмеження прав «людей релігії грецько-руської» та заборону їхніх особистих й інституційних контактів із православними за кордоном, насамперед із Царгородським патріархатом (відповідну постанову ухвалили вже на коронаційному сеймі у Кракові 5 лютого 1676 р.⁴²¹). Іншим аспектом конфесіоналізації була

⁴¹⁷ Унійні тенденції в Перемишльському владцтві найповніше висвітлено у працях: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький...; Його ж. «Промова послів» Перемищани в 1691 р. // *Intrepido Pastori*: Наук. зб. на честь Блаженного Патріярха Йосифа в 40-ліття вступлення на галицький престіл 1.11.1944. – Рим, 1984. – С. 299-322; Добрянській А. История епископов трех соединенных епархий Перемышльской, Самборской и Саноцкой от найдавніших времен до 1794 года. – Львов, 1893; Bendza M. *Prawosławna Diecezja Przemyska...*; Stępień S. *Eparchii przemyskiej droga...* – S. 139-151.

⁴¹⁸ Процес переходу на унію цього владцтва описано в: Кургановичь С. В. Діонисій Жабокрицький, єпископ Луцький и Острожській. Историко-біографическій очеркъ. – Київ, 1914; Рудович І. Погляд на історію Луцької єпархії // *Богословія*. – 1927. – Т. 5. – Ч. 2-3. – С. 142-150; Marusyn M. S. *Bischof Dionisij Zabokryckyj und die Wiedervereinigung der eparchie von Luck mit dem Apostolischen Stuhle* // *Analecta OSBM*. – 1963. – Vol. 4 (10). – Fasc. 1-2. – P. 112-123.

⁴¹⁹ Архив СПбИИ. – Кол. 52. – Оп. 1. – Ед. хр. 207. – Л. 13.

⁴²⁰ Deruga A. *Piotr Wielki...* – S. 6-7.

⁴²¹ «Uważając iż sub praetextu religij Graeco-Ruskiej wyieżdżający z Państw naszych, za granicę, sub specie quasi religionis et appellationum do Patryarchy Konstantynopolskiego, przestrogi y informacje nieprzyjacielowi, de statu rerum w Państwach naszych zwykli dawać, czemu zabiegając autoritate Conventus praesentis waruiemy, y zakazuiemy: aby żaden tak z świeckich, iako y duchownych osob,

програма релігійної уніфікації Польсько-Литовської держави шляхом упродовження «нової унії», для чого підтримувалася давня ідея створення Руського патріархату в єдності з Римським Апостольським престолом. Водночас, незважаючи на тиск Римської курії та особисто апостольських нунціїв у Варшаві, Ян III Собеський застосовував дуже обережну тактику, не наполягаючи на негайному проголошенні унії в православних єпархіях. Саме тому король толерував таємний характер католицьких декларацій руських владик. Обмежував конфесійну політику королівського двору й укладений 1686 р. з Москвою т. зв. Вічний мир, який гарантував вільне сповідання ортодоксальної віри у Польсько-Литовській державі. Дев'ять стаття цього договору згадувала єпископії, в т. ч. Львівсько-Галицько-Кам'янецьку, що не повинні були силоміць підпорядковуватися Риму, їхні ж пастирі здобували право вільно звертатися за хіротонією до свого предстоятеля – православного митрополита в Києві⁴²².

Про формування стійких унійних переконань у львівського владика Йосифа (Шумлянського) впродовж першого десятиліття його пастирства можна говорити радше гіпотетично. Адже вірогідних джерел, які б розкривали богословські погляди і релігійну ментальність Шумлянського, не збереглося. Щоправда, у розпал боротьби за Святоюрську катедру між ним та Єремією (Свистельницьким) серед православних русинів ширилися поголоси про відступництво владика Йосифа. Так, у 1668 р. натовп людей, під час спроби Шумлянського посісти церкву Різдва Христового в Галичі, вигукував до нього, що «з Йосифа другого Йосафата зробимо»⁴²³, маючи на увазі відомі події у Вітебську 1623 р. Однак сприймати цю інформацію як об'єктивну не варто, оскільки її поява була спричинена напруженою протистоянням між двома кандидатами на єпископство, що не мала ніякого конфесійного підґрунтя; чутки про апостазію Шумлянського можна також пов'язати з католицизмом його дружини.

Як би там не було, але вперше свій намір приступити до єдності з Римською церквою Йосиф (Шумлянський) публічно задекларував 7 березня 1677 р. у Варшаві, за присутності короля Собеського і декількох єзуїтів (зокрема Теофіла Рутки). Тоді львівський єпископ склав на руки митрополита Кипріяна (Жоховського, 1674-1693) католицьке Ісповідання віри, підтвердивши його у листі до папи Інокентія XI⁴²⁴. Як

tam iezdzic ani posylac nie wazył się, ani z tamąd tu do Państw naszych przyjezdzać, bez pasu naszego, y wyraźnego pozwolenia: sub poena colli et confiscationis bonorum» (Konstytycyja, o niewyjeżdżaniu za granicę ludzi religii Graeco-Ruskiej // Volumina legum. – Petersburg, 1860. – Vol. 5. – P. 180).

⁴²² Звіт про переговори тогочасного папського нунція в Речі Посполитій Франческо Бонвізіо із новообраним королем Яном Собеським у 1674 р. про практичні кроки з реалізації «нової унії» опубл. в: *Epistolae Zochovskyj, Zalenskyj, Vynnyckyj*. – P. 42-44; *Litterae nuntiorum*. – 1969. – Vol. 12. – P. 306-307. Див. також: Балік Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 56-57.

⁴²³ Андрус'як М. Боротьба за єпископську катедру. (Картина з історії православної Церкви на Україні в другій половині XVII ст.) // *Записки ЧСВВ*. – 1935. – Т. 6. – Вип. 1-2. – С. 113, 190. Подібні випадки зафіксовані в сусідній Перемишльській єпархії, де з 1687 р. серед селян ширилися поголоси про «уніатів-зрадників» та «поган-уніатів» (Балік Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 267).

⁴²⁴ Див. донесення папського нунція до Риму в справі «унії Шумлянського» від 17 березня 1677 р. та 20 червня 1678 р.: *Litterae nuntiorum*. – Vol. 13. – P. 95-96, 150-151 (док. № 6565, 6667). У зв'язку

пояснював сам Шумлянський, раніше він цього зробити не міг через свого опонента – владика Єремію (Свистельницького), «провідника схизматиків», і лише після його смерті Шумлянський наважився оголосити про свій унійний вибір. Не погодившись на публічну унійну декларацію (покликаючись на необхідність «здобути собі прихильність декількох монастирів»), владика Йосиф усе ж заявив Римській курії, що «не допускати апеляції свого клиру до православного митрополита» та «відступити від схизматичкої юрисдикції». Водночас львівський єпископ двічі пообіцяв скликати єпархіальний собор духовенства, оприлюднити на ньому відповідне папське бреве, виявити себе як уніата у дуже вузькому колі людей «і притягнути до Христової вівчарні тамтешні народи», а згодом проголосити єдність з Папським престолом в єпархії⁴²⁵. Формально визнавши зверхність предстоятеля Унійної церкви, Шумлянський на практиці не підлягав його юрисдикції та не змушував до цього своїх вірних, духовенство та монашество. Цю тактику підтримував і папський нунцій. Під час нарад з нунцієм Палавічіні, королівськими комісарами і деякими латинськими єрархами, обидвом неофітам – Винницькому і Шумлянському – пропонували (для підготовки сприятливого ґрунту для офіційного переходу під юрисдикцію Риму) попередньо заснувати по одному унійному монастирі, школи, «щоб викоринити схизму» та «здобути прихильність до унії синів заможнішої православної шляхти і виховувати їх у папських колегіях»⁴²⁶.

Наративні й актові джерела засвідчують, що Йосифові (Шумлянському) йшлося не тільки і не стільки про реалізацію унійної ідеї у підконтрольних йому регіонах, як про соціальну, політичну й культурну легітимізацію еклезіальної моделі Галицької (Львівської) церкви. Під час складних переговорів Шумлянський, інколи цинічно, виторговував для місцевої Церкви, яку він представляв, найкращі умови збереження її особливого статусу як у рамках майбутнього еклезіального поєднання з Римом, так і в державній системі Речі Посполитої. Подібну програму, хоч і менш амбітну, висував архиєрей сусіднього Перемишльського владитства Інокентій (Винницький, 1680-1700)⁴²⁷. Її елементи простежуються і в деклараціях тогочасних кандидатів на православну Могилівську (Білоруську) єпархію – Теодосія (Василевича, †1678), Климента (Тризни), Гедеона (Одорського) та деяких інших руських духовних⁴²⁸. Саме в такому контексті слід розглядати участь львівського

зі складенням львівським владикою католицького Ісповідання віри, папа Інокентій XI 11 вересня 1677 р. надіслав вітального листа митрополитові Жоховському: DPR. – Vol. 2. – P. 640-641 (док. № 597). Див. також листування з цього приводу римських кардиналів: *Litterae SCPE*. – Vol. 2. – P. 106-108 (док. № 651-653).

⁴²⁵ «*Idem Dominus Episcopus conversus promisit se non admissurum amplius appellationes sui cleri ad Pseudo Metropolitam Russiae Vinnicium et quantum in ipso erit abstinebit ab exercitio iurisdictionis, quae schisma promoveat, et sit nociva Unioni. Imo convocato synodaliter hoc anno Clero Dioecesis suae, conabitur brevi publicationem Unionis Sanctae, et suae personae tanquam uniti efficere*» (*Epistolae Zochovskij, Zalenskyj, Vynnyckyj*. – P. 42-45; цит. на с. 43 (док. № 20-21)). Див. також: МУН. – Vol. 4. – P. 65-66. Коментар: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 58, 122.

⁴²⁶ МУН. – Vol. 4. – P. 113-114.

⁴²⁷ Докладніше перемишльську специфіку «нової унії» розглядає: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький...

⁴²⁸ Див.: Mironowicz A. *Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku*. – Białystok, 2008. – S. 112-175.

владики у скликаному королем Люблінському колоквиумі 24 січня 1680 р. та укладенні «Артикулів» 1681 р.

26 березня 1681 р. у королівському замку Варшави Шумлянський разом з перемишльським владикою Інокентієм (Винницьким) на Євангелії урочисто (і водночас таємно) склали католицьке Ісповідання віри, за формулою Урбана VIII, на руки київського латинського єпископа Яна-Станіслава Витвицького. Наступного дня те саме вчинили православні архимандрити Варлаам (Шептицький) з Унева, Сильвестр (Тваровський) з Овруча та, листовно, Стефан (Гораїн) з Милець. У липні-серпні 1681 р. папа Інокентій XI надіслав вітальні листи обом пастирям – львівському і перемишльському, а також королеві Яну III, апостольському нунцієві Опітію Палавічіні та митрополитові Кипріану (Жоховському), заохочуючи їх до подальшого утвердження унії в краї. Аналогічного змісту папські листи отримали і двоє впливових вельмож – воєводи Андрій Потоцький (краківський) і Станіслав Яблонівський (руський)⁴²⁹. Але через різні обставини «Артикули» 1681 р. тоді не були втілені в життя. Протягом подальших двадцяти років між Шумлянським, королівським двором, Апостольською нунціатурою у Варшаві, київським унійним митрополитом та Римською курією тривали напружені й сповнені взаємних підозр і звинувачень перемовини щодо умов і часу приступлення Львівської єпархії до єдності зі Святішим Отцем, а також відновлення на її основі Галицької митрополії («per stabilire di nuovo la Metropolia d'Alicz»)⁴³⁰.

2. Унійні собори 1694 і 1700 рр.

Після двох десятиліть конфліктів зі Ставропігією, сумнівів, непорозумінь, хитань і маневрування між Римом, Москвою та Варшавою Йосиф (Шумлянський), поставлений перед фактом ймовірної втрати подільської частини своєї єпархії (Кам'янецького крилосу-офіціалату), зважився на відкрите проголошення єдності зі

⁴²⁹ DPR. – Vol. 1. – P. 646-648 (док. № 602, 604-606).

⁴³⁰ Характер цих переговорів яскраво відображають листи і протоколи засідань Конгрегації поширення віри та листування варшавських нунціїв за 1683-1699 рр.: Acta SCPE. – Vol. 2. – P. 85-87, 110-111, 130-131 (док. № 643, 667, 693); Litterae nuntiorum. – 1977. – Vol. 14. – P. 71-74, 234-235 (док. № 6972, 7279); Litterae SCPE. – Vol. 2. – P. 128-132 (док. № 683-684, 686-687). Цікавою є оцінка В. Заїкиним політики Шумлянського в останні роки перед проголошенням унії: «Як спритно не лавірував Шумлянський протягом понад двадцяти років між православ'ям та унією, між Римом, Варшавою та Москвою, врешті-решт він утратив будь-яку довіру до себе і в Москві, і в Римі, і, вірогідно, значною мірою у Варшаві. У Москві вже прямо називали Шумлянського не „пастирем, а кровожерливим вовком” і вважали ворогом православ'я. Уніяти, навпаки, були впевнені, що він ненавидить унію, і радили папському нунцієві не довіряти йому жодною мірою». Водночас дослідник зауважує, що проголошення Шумлянським унії у Львівській єпархії 1700 р. було «рівнозначним відмові від його колишніх широких планів [...]; він утратив місцєблоситєльство митрополії в Польщі, адміністрацію Волині, повинен був відмовитися від плану створення окремої Галицької митрополії для південноруських єпархій» (Заїкин В. М. Еп. Йосиф Шумлянський и Ставропігія: Нѣскольکو данных для характеристики еп. І. Шумлянскаго и его столкновения с Львовской Ставропігією в 1700 году. – Львов, 1935. – С. 7-9).

Святим престолом. Одним із головних інституційних важелів, які Йосиф (Шумлянський) використав для реалізації своїх унійних планів, стали, як і в 1595 р., епархіальні собори – 1694 та 1700 рр. (25 квітня і 1 липня). Подібні з'їзди, за участі духовенства, братств і руської шляхти, були незадовго до цього проведені в сусідньому Перемишльському владичтві (Перемишльський 1691 р. і Самбірський 1693 р.⁴³¹), а опісля – у Луцькій єпархії (перед листопадом 1701 р.)⁴³². Унійні зібрання уможливили публічне обговорення зміни еклезіального статусу Львівської єпархії, тому католицький вибір у масовій свідомості місцевих русинів значною мірою була корпоративним актом.

Перший за владичтва Шумлянського унійний форум скликано 16 грудня 1694 р., на підставі королівського універсалу⁴³³. Тоді у Львові зібралися 50 представників різних монастирів, братств і шляхти, а також численне парафіяльне духовенство. Делегатом короля на соборі – вперше в еклезіальній практиці Львівської єпархії – став галицький каштелян Криштоф Скарбек, у місті також перебували коронний гетьман Яблонівський і перемишльський владика Інокентій (Винницький). Натомість представником нунція та Римської Апостольської столиці вважався о. Аккорсі. 16 грудня в Успенській церкві було відслужено Св. Літургію, після якої тут же планувалося розпочати перше засідання. Однак Ставропігійське братство не згодилося на це, і собор тривав у катедральному храмі (як дізнаємося з універсалу Яна III Собеського, про перенесення осідку собору стало відомо заздалегідь)⁴³⁴. Тоді ж виявилася відверта опозиція унійному планові: частиною шляхти і братств було заявлено, що зібрання, з огляду на свою нерепрезентативність, не компетентне вирішувати такого важливого питання. На третьому засіданні Шумлянський опонував пропозиції надіслати посольство до Варшави, ствердивши, що Львівське владичтво не має свого верховного пастиря, тож може діяти самостійно. Після цього багато шляхтичів і ченців покинули собор, а намісники, парафіяльний клир спільно з о. Аккорсі подалися до катедральної каплиці та задекларували свій унійний вибір⁴³⁵.

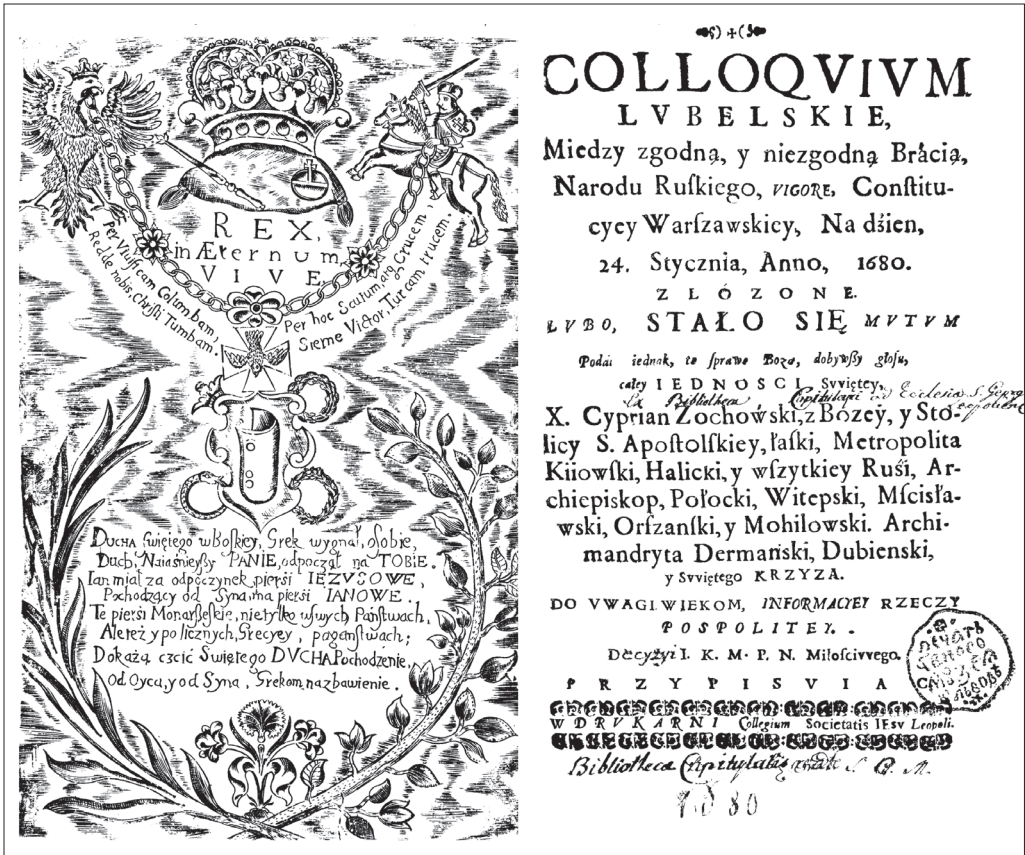
⁴³¹ Ustawy rządu duchownego i inne pisma biskupa Innocentego Winnickiego / Do druku przyg. W. Pilipowicz. – Przemyśl, 1998; Pajtasz W. Historyczne znaczenie dzieła biskupa Innocentego Winnickiego // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. – Przemyśl, 1996. – Т. 3. – С. 51-61; Piwowar E. Pierwszy synod unicki eparchii przemyskiej (1693) // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. – Przemyśl, 1990. – Т. 1. – С. 161-165.

⁴³² Великий А. Г. З літопису... – Т. 6. – С. 52-53.

⁴³³ Опис собору наведено в: МУН. – Vol. 4. – Р. 229-230 (док. № 139). Коментарі: Андрусак М. Львівське... – 1959. – Т. 10. – Ч. 4. – С. 263-264; Великий А. Г. З літопису... – Т. 6. – С. 30-32; Рудович І. Коротка історія... – С. 40-41; Його ж. Унія... – С. 45-54; Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 106-108. Див. також: Зубрицький Д. Літопись Львовскаго Ставропігійскаго братства / Пер. съ пол. – Львовь, 1926. – С. 97-98, 399; Pelesz J. Geschichte der Union... – Bd. 2. – S. 340-341.

⁴³⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 739. – Арк. 1. Док. опубл.: Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 796-797 (док. № CCLXXXII); Собори Львівської єпархії... – С. 112-113; репродукція: 1596-1996: Берестейська унія: Документи Центрального державного історичного архіву України, м. Львів / Автор тексту О. Гайова; Наук. ред. О. Мацюк. – Львів, 1997. – С. 9. Див. також: МУН. – Vol. 4. – Р. 229-230 (док. № 139).

⁴³⁵ МУН. – Vol. 4. – Р. 229-231 (док. № 139).



Фронтиспис і титульний аркуш книги київського митрополита
Кипріяна (Жоховського) «Colloquium Lubelskie». 1680 р.

Цей собор цікавий тим, що на ньому Йосиф (Шумлянський) уперше прилюдно задекларував власну еклезіологію локальної унії, а також виклав мотивацію такого вчинку, з перспективи галицької (львівської) церковної традиції: «Ми без глави, без зверхности, без церковного права перетворимося на лютерів, кальвінів і втянемося в різні конфлікти, й не тільки нас Господь Бог полишить, а й засудить. [...] Я прихилитися до московського патріарха не буду – бо до нього наша Русь ніколи не належала; до київського митрополита не хочу, бо він не є нашим вибраним первоєрархом, через що Москвою були порушені наші права, зокрема, „Пункти примирення” світлої пам’яті короля Володислава. До константинопольського патріарха не можу – не лише тому, що там немає жодного ладу, оскільки й нині там є кілька патріархів, а й тому, що уже й сеймова конституція 1677 р. усім нам, русі, загородила до нього дорогу»⁴³⁶.

Попри часткову невдачу собору 1694 р., Йосиф (Шумлянський) 8 листопада 1699 р. повідомив Конгрегацію поширення віри про свою готовність публічно

⁴³⁶ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 119.

проголосити унію Львівської єпархії з Римською Апостольською столицею вже на найближчому сеймі⁴³⁷. Проте здійснив він це тільки наступного року, провівши унійний собор на Неділю Мироносиць, 14 (25) квітня 1700 р., у катедрі Св. Юра. Більшість учасників цього зібрання становили намісники і «визначніші» парохі – прихильники Шумлянського. Собор ухвалив, аби владика відбув до Варшави й особисто прийняв унію, а також рекомендував Шумлянському видати пастирське послання до духовенства про перехід єпархії під зверхність Святішого Отця. Незважаючи на енергійні протести Успенського братства, священники та єпископ відкрито приступили до унії з Римом. Після успішного завершення собору Шумлянський 27 травня (6 червня) на Варшавському сеймі склав католицьке Ісповідання віри, за присутності короля, примаса Речі Посполитої, апостольського нунція Джованні-Антоніо Давія та сенаторів. Невдовзі владика надіслав відповідну декларацію префектові Конгрегації поширення віри Карло Барберіні⁴³⁸, а 22 грудня того ж року він повторно відчитав Символ віри⁴³⁹. Ставропігія, довідавшись про це, зібрала надзвичайне засідання, за участі інших львівських братств, на якому закликала до взаємної солідарності, аргументуючи свою позицію «перемінами в православ'ї», що їх могла принести унія⁴⁴⁰.

Останнє унійне зібрання, вже після повернення з Варшави, Йосиф (Шумлянський), за порадою нунція, організував у Львові 1 липня. Очевидно, саме про цей форум духовенства як «дуже довготривалу конференцію» інформував у своєму листі до кардинала Барберіні у Римі Давія⁴⁴¹. На соборі клир, після урочистої Служби Божої, склав на руки папського посла католицьке Ісповідання віри. Пізніше, 9 липня, ту саму процедуру, за присутності великого коронного гетьмана Станіслава Яблонівського, здійснили представники всіх львівських братств, за винятком ставропігійського. Через два дні, 11 липня, Шумлянський уперше відслужив Літургію, згадуючи «філіокве», та прилюдно проголосив єдність Львівської єпархії з Католицькою церквою⁴⁴². Водночас потребують додаткового підтвердження окремі джерельні звістки про те, що учасники собору підписали «акт церковної унії»⁴⁴³. Перелік духовенства 1701 р. (котре, як вважається, склало перед владикою

⁴³⁷ *Litterae episcoporum*. – Vol. 4. – P. 205-206 (док. № 165). Лист Шумлянського був детально розглянутий на засіданні Конгрегації поширення віри 8 лютого 1700 р.: *Acta SCPE*. – Vol. 2. – P. 156-160 (док. № 727); *Litterae SCPE*. – Vol. 2. – P. 226-227 (док. № 849-851).

⁴³⁸ *Litterae episcoporum*. – Vol. 4. – P. 214-215 (док. № 167).

⁴³⁹ *Ibid.* – P. 220-224 (док. № 171-172). Див. також вітальний лист Шумлянському, надісланий папою Климентом XI 18 липня 1701 р.: *DPR*. – Vol. 2. – P. 5-6 (док. № 624).

⁴⁴⁰ Andrusiak M. *Józef Szumlański...* – S. 117-118; Deruga A. *Piotr Wielki...* – S. 57.

⁴⁴¹ *MUH*. – Vol. 4. – P. 289-290 (док. № 185).

⁴⁴² Про цю першу «унійну Літургію» в «день Св. Петра» згадує у своєму листі нунцій Давія (*MUH*. – Vol. 4. – P. 290 (док. № 186)).

⁴⁴³ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 292-293. Див. також: Андрусак М. Львівський Єпископ... – 1979. – Т. 30. – Ч. 3. – С. 203, 206; Великий А. Г. З літопису... – Т. 6. – С. 39; Крыловскій А. Львовское Ставропігiальное братство... – С. 127, 185; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 405-406; Рудовичъ І. Коротка історія... – С. 41; Його ж. Унія... – С. 58, 61-62; Andrusiak M. *Józef Szumlański...* – S. 119-120; *Historia Kościoła w Polsce*. – Poznań; Warszawa, 1974. – Т. 1. – Cz. 2 / Red. B. Rumor, Z. Obertyński. – S. 461-462.

Шумлянським присягу), виданий свого часу о. Атанасієм (Великим), за своїм змістом і типологією дуже нагадує копію звичного реєстру катедратика (зокрема, 1680-1686 і 1708 рр.⁴⁴⁴), який фіксував надходження до консисторської скарбниці цього податку від парафіяльного клиру⁴⁴⁵.

Так само у декілька етапів, поступово, запроваджувалася унія в сусідній Перемишльській єпархії. Спершу тут 3 квітня 1691 р. відбувся Самбірський помісний собор, за участю духовенства, церковних братств, монашества і понад 100 шляхтичів. Він проголосив унію, визнав примат папи римського та підготував обширну «Супліку» до короля з проханням конфірмувати права і привілеї Східної церкви у Речі Посполитій. Через два роки, у квітні 1693 р., було скликано ще одне унійне зібрання, аби «обґрунтувати в Перемишльській єпархії церковну єдність, а одночасно поправити в ній християнські звичаї та упорядкувати єпархіальне правління»⁴⁴⁶.

3. Утвердження унії та проблема єдності киевохристиянської традиції у XVIII ст.

Рецепція «нової унії» в регіоні та на єпархіальному рівні

Загалом проголошення єдності Львівської єпархії з Римським Апостольським престолом – і особисто Йосифом (Шумлянським), і соборами 1700 р. – не спричинило якогось помітного напруження у внутрішньому житті владицтва. Одним з небагатьох прикладів «підтримчих дій» коляторів у запровадженні унії в підлеглих їм за правом патронату парафіях «грецького обряду» є «універсал» Станіслава Яблоновського від 29 червня 1700 р. Цей документ, адресований адміністраторам його маєтків, заохочує руське духовенство до послуху львівському владиці. За «відповідної поведінки», Яблоновський обіцяв священникам звільнення від усіх повинностей, послуг і податків⁴⁴⁷. Джерела так само не нотують масових виступів проти унії представників парафіяльного клиру, монашества, церковних братств і мирян (насамперед міщан і нобілітету). Поодиноким свідченням про тогочасні настрої русинів є «Хроніка міста Львова». Під 1702 р. вона повідомляє, що тоді у місті серед міщан, у зв'язку з вибухом на Правобережній Україні «Другої Хмельниччини» Палія і Самуся, виникли побоювання, «щоб це повстання не поширилося на Галицьку Русь, зокрема тому, що після прийняття Шумлянським унії настрої посполитого люду були неспокойні»⁴⁴⁸.

⁴⁴⁴ Обидва реєстри введено до наукового обігу: Сkochилас І. Книга реєстру катедратика Львівської православної єпархії 1680-1686 років // Записки НТШ. – 2008. – Т. 256. – С. 575-646; Його ж. Недатований реєстр духовенства, церков і монастирів Львівської єпархії за владицтва Йосифа Шумлянського // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240. – С. 530-589.

⁴⁴⁵ Див.: *Catalogus sacerdotum saecularium Ucrainorum dioecesis Leopoliensis, qui cum suis ecclesiis, duce episcopo Šumlanskyj, ad Ecclesiam Catholicam accesserunt. 1701* // МУН. – 1967. – Vol. 4. – P. 293-332.

⁴⁴⁶ Зміст цієї «Супліки» та відповідь («Респонс») на неї короля проаналізовано у: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 182-189, 245, 248-249, 252-259.

⁴⁴⁷ Заикин В. М. Еп. Іосиф Шумлянський... – С. 9-11.

⁴⁴⁸ Зубрицький Д. Хроніка міста Львова / Пер. з пол. І. Сварника; Наук. комент. М. Капралія. – Львів, 2002. – С. 404.

З іншого боку, «нова унія» викликала занепокоєння як царського двору в Москві, так і Папської курії у Вічному Місті. Отримавши від варшавського нунція докладну інформацію про успішну конверсію Львівської єпархії, Конгрегація поширення віри уже 1700 р. виявляла стурбованість «сприйняттям католицької релігії»⁴⁴⁹ частиною духовенства, деякими шляхтичами та монашими спільнотами. Зокрема, йшлося про ченців Крехівської обителі, що налічувала тоді понад 80 іноків та отримувала щедрі пожертви від московського царя і православних з Київської митрополії⁴⁵⁰. 29 вересня 1700 р. король Август II написав листа Йосифові (Шумлянському), реагуючи тим самим на скарги російського царя Петра I та його варшавського посланника. Ті вважали «поширення св. унії [...] порушенням давнього права і московських трактатів», а самого Шумлянського трактували як особу, котра «грецьку релігію викоринює гвалтовним способом, відбирає церкви та примушує людей до прийняття [унії]»⁴⁵¹. Король Август II, побоюючись загострення відносин з Росією, застерігав львівського владику, щоб навернення до єдності з Римом відбувалося «відповідним чином», а сама «грецька релігія» має бути «заспокоєна»⁴⁵².

У відповідь Шумлянський пояснив, що своїм приступленням до унії аж ніяк не хотів зашкодити політичному союзові Речі Посполитої з Росією. Далі в листі знаходимо унікальні відомості про політичну легітимізацію Шумлянським унії та його особисті уявлення про неї як корпоративний акт всієї руської етноконфесійної спільноти Галицько-Львівської Русі, Поділля й Брацлавщини, здійснений «не без відома всієї моєї Львівської єпархії». Владика Йосиф також рішуче відкинув звинувачення у насильному характерові «нової унії», адже «ані тут у Львові [...] галасів не чути». На переконання пастиря, у «Львівській і Кам'янецькій єпархії панує свята згода», а він сам не має в чому виправдовуватися перед царем, «бо ми до нього не належимо»⁴⁵³.

Обережна й виважена поведінка Йосифа (Шумлянського), а також особисті попередні контакти з Москвою у 80–90-х рр. XVII ст. врятували його від тієї сумної

⁴⁴⁹ Litterae SCPE. – Vol. 2. – P. 228-229, 238-242 (док. № 853-854, 866-870).

⁴⁵⁰ «Tra questi Monasteri esserne uno insigne, detto di Krechovia, ove habitano 80 e più Monaci Basiliiani, che facilmente s'indurrebbero all'Unione, quando si provvedesse alla loro sussistenza in qualche limosina in luogo di quella, che ricevono annualmente dal Czar di Moscovia, e da Scismatici in Kiovia in somma poco più di 600 scudi romani» (Acta SCPE. – Vol. 2. – P. 162-165; цит. на с. 165 (док. № 731-733)). Див. також: Litterae SCPE. – Vol. 2. – P. 231-232 (док. № 859). Відомості Римської курії підтверджує грамота царя Олексія Михайловича ченцям з Крехова від 30 квітня 1657 р. на вільний в'їзд до Московської держави для збору милостині (ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 614. – Арк. 1). За даними ревізії 1721 р., в бібліотеці монастиря зберігалися «Ewangelija wielka moskiewska złotych trzysta, xiąg pięć Miney moskiewskich położone w Testamencie po złotych 60» (Там само. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039. – Арк. 4).

⁴⁵¹ «Grecką religię gwałtownym wykorzenia sposobem, cerkwie violenter odbiera y ludzi do przyjmania uniey niewoli» (LVIA (Vilnius). – F. 634. – Ap. 3. – Byłq 386. – P. 6).

⁴⁵² LVIA (Vilnius). – F. 634. – Ap. 3. – Byłq 386. – P. 6. Інший лист подібного змісту Августа II до львівського владики від 24 вересня 1700 р., написаний у військовому таборі під Ригою, наводять: Заикин В. М. Еп. Іосиф Шумлянській... – С. 11-12; Deruga A. Piotr Wielki... – S. 59-60.

⁴⁵³ LVIA (Vilnius). – F. 634. – Ap. 3. – Byłq 386. – P. 6 v.-7.

долі, яка спіткала луцького унійного єпископа Діонісія (Жабокрицького) та львівського латинського архієпископа Константина Зелінського (1700-1709), котрих за нелояльність до Кремля і саксонської династії було ув'язнено і вивезено вглиб Росії⁴⁵⁴. Оминули Львівське владцтво в роки Північної війни і такі трагічні події, як кривава розправа Петра I над полоцькими василіанами влітку 1705 р. та плюндрування церков, монастирів і маєтків Київської митрополії на Волині й теренах сучасної Білорусі та Литви. Поступово політика Романових щодо уніатів змінюється, ставши більш гнучкою. У листопаді 1705 р. було навіть видано толеранційний привілей для з'єднаної з Римом Руської церкви, котрий гарантував особисту свободу й непорушність майна унійного духовенства⁴⁵⁵.

Методи впровадження унії Шумлянським нагадували аналогічні заходи у сусідніх Луцькій (1702 р.) і Перемишльській єпархіях (1691-1693 рр.). Зокрема, владика Інокентій (Винницький) спочатку не вимагав від клиру прилюдної присяги вірності, а лише «оголошення» унії в парафіях (правдоподібно, у червні–вересні 1692 р.). І тільки наступного року Винницький наважився офіційно проголосити свято блаженного Йосафата (Кунцевича). Водночас він, найвірогідніше, проігнорував розпорядження Риму знищити всі «схизматицькі книги» у своїй єпархії⁴⁵⁶. Зазначимо, що прикладів відкритої опозиції щодо такої політики місцевих єрархів у цих владцтвах джерела документують значно більше, аніж у Львівській єпархії⁴⁵⁷.

Конфесійна уніфікація єпархії

Про поширення й утвердження унії на теренах Брацлавського, Подільського і Руського воеводств упродовж першої половини XVIII ст. свідчить практично повсюдна відсутність конфесійних формул у презентях та ерекційних привілеях коляторів для руських церков і духовенства у післязамойський період. Лише інколи ктитори унійних храмів, з огляду на місцеві обставини, вважали за необхідне пов'язувати поставлення священника на парафію з його вірністю Римській Апостольській столиці та місцевому пастиреві⁴⁵⁸. Серед небагатьох «проблемних» з погляду Святоюрського владичого двору церковних інституцій, які не відразу приєдналися до «нової унії» Шумлянського або ж залишилися православними,

⁴⁵⁴ Deruga A. Piotr Wielki... – S. 16-17.

⁴⁵⁵ Ці події, а також московська політика щодо уніатів у Речі Посполитій, докладно висвітлені у монографії: Deruga A. Piotr Wielki... – S. 89-221.

⁴⁵⁶ Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 261-270, 297-306.

⁴⁵⁷ На це, зокрема, вказує лист князя Януша Вишневецького до руських священників із розпорядженням у його маєтках не звертатися за духовною опікою «до заграничних архієпископів, особливо ж на Задніпров'ї». До подібних закликів удавалися й інші представники нобілітету Волині. Особливо тривалий опір Жабокрицькому чинило Хрестовоздвиженське ставропігійське братство у Луцьку (Deruga A. Piotr Wielki... – S. 175-178).

⁴⁵⁸ Наприклад, у 1740 р. колятор церкви Св. Параскеви П'ятниці у с. П'ятничани Скальського намісництва на Поділлі зобов'язав свого кандидата на пароха зберігати вірність Риму та своєму пастиреві Атанасію (Шептицькому): «Obliguję się zaś w zwysz wyrażonego Hryorego, przyszłego prezbitera y parocha, aby za podwyszczenie Koscioła S[więtego], za wykorzenienie herezyi, zgodę P[anow] chrzescianskich, szczęśliwie powodzenie głowy Koscioła Bożego, rzymskiego pasterza, y J[aśnie] W[iemożnego] Jmci xiędza metropolity» (НМЛ. – Ркл-691. – Арк. 55).

виявились Успенське братство у Львові, Крехівська й Угорницька обителі та Скит Манявський на Покутті.

Процес переходу Львівського Успенського братства на унію, досить ґрунтовно вивчений Олександром Киричук⁴⁵⁹, відбувався на тлі гострого конфлікту з владикою Йосифом (Шумлянським). Після проголошення унії на соборі 1700 р. Шумлянський, за підтримки коронного гетьмана Яблоновського, заволодів Успенською братською церквою у Львові, прагнучи перетворити її на «катедру», тобто «столичний престол» Львівської єпархії⁴⁶⁰. 8 лютого 1701 р. єпископ в односторонньому порядку оголосив приєднання Ставропігії до унії, покликаючись на пофальшовані підписи частини її членів, з допомогою магістрату силоміць захопив Успенську церкву і демонстративно відправив там Св. Літургію. У цей конфлікт були втягнуті обидві ворогуючі королівські партії, львівський староста Адам Сенявський і Росія (її війська на чолі з Петром I тоді перебували в Руському воєводстві⁴⁶¹; у березні 1707 р. цар письмово дозволив Успенському братству безмитно продавати на теренах Гетьманщини всі книги, друковані Ставропігією).

Своєю чергою, король Август II, намагаючись зберегти союзницькі зобов'язання перед царським урядом, у червні 1700 р. видав братчикам охоронні грамоти і звелів львівському старості забезпечити Ставропігії безпеку⁴⁶². 24 лютого наступного року, завдяки енергійним зусиллям нового російського посла у Варшаві князя Г. Долгорукого, польський король наказав Шумлянському більше не утискати конфраатернію, аби вона «залишалася при своїх колишніх свободах»⁴⁶³. Львівський



Печатка Львівського Успенського братства

⁴⁵⁹ Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за архівними матеріалами) // Берестейська унія (1596-1996): Статті й матеріали. – Львів, 1996. – С. 92-95. Модифікований варіант статті також опубл. у: Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за матеріалами ЦДДА України у Львові) // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні: Доп. та повідомл. наук. конф. 4-5 квітня 1996 р. – Львів, 1996. – С. 95-99.

⁴⁶⁰ Див. лист Конгрегації поширення віри до Станіслава Яблоновського від 8 січня 1701 р. з подякою за підтримку унії у Львівській єпархії: *Litterae SCPF.* – Vol. 2. – P. 235 (док. № 860).

⁴⁶¹ Див. про це: Таирова-Яковлева Т. Мазепа. – Москва, 2007. – С. 169-175, 187-190.

⁴⁶² Опис захоплення Шумлянським Успенської церкви у Львові 1700 р. подано у: Правда про унію... – С. 77 (док. № 46).

⁴⁶³ *Acta SCPF.* – Vol. 2. – P. 172-173 (док. № 737). Див. також: Заикин В. М. Еп. Іосиф Шумлянський... – С. 13-14; Deruga A. Piotr Wielki... – S. 61-63.

владика мав усунути з Успенської церкви свій «єпископський престол» та номінувати сюди нових священиків, замість тих, яких він попереднього року «на святих Петра і Павла» змусив до прийняття унії⁴⁶⁴. Частковий успіх братчиків у протистоянні з Шумлянським пояснюється тогочасною політичною кон'юнктурою. Участь у Північній війні вимагала від короля Августа II дуже уважного ставлення до вимог царя Петра I стосовно захисту «прав дисидентів» у Речі Посполитій. Іншим козирем, який використовувала царська дипломатія, була доля католицьких монахів, затриманих у Москві, котрих Папський престол планував через Росію спроводити до Китаю для місійної праці⁴⁶⁵.

Пастирським листом від 11 червня 1704 р. владика Йосиф змушений був підтвердити права і привілеї Ставропігії та відкликати свої претензії до неї⁴⁶⁶. Тим часом Успенське братство, послуговуючись топосом захисту православної віри, не уявляло свого існування поза еклезіальною традицією Львівського владичтва, шукаючи такої формули *modus vivendi*, яка б гарантувала, з одного боку, збереження його автономного (ставропігійного) статусу, а з іншого, забезпечила б відносно безболісне пристосування до нового унійного дискурсу. І така компромісна формула була знайдена. За посередництва апостольського нунція в Речі Посполитій Ніколо Спінолі та Конгрегації поширення віри Йосиф (Шумлянський) остаточно відмовився від амбіційного плану підпорядкування братства, натомість сама Ставропігія перейшла під безпосередню юрисдикцію Римського Апостольського престолу⁴⁶⁷. Незважаючи на виразний виклик для римської централістичної концепції, артикульованої Тридентським собором, Папська курія після тривалих дискусій погодилася на перехід Успенського братства на унію – за умови збереження ним традиційного організаційного та обрядового укладу.

До прийняття унії Львівську ставропігію спонукали передовсім її невідрадні фінансове і матеріальне становище, що істотно погіршилося через протистояння з Шумлянським (той послідовно намагався паралізувати видавничу діяльність братства – головне джерело його доходів, заснувавши 1700 р. конкурентну єпископську друкарню), а також шведську окупацію Львова у 1704 р. (тоді на конфратернію накладено величезну контрибуцію). Суб'єктивними чинниками, які вплинули на рішення братчиків прийняти зверхність Святішого Отця, стала смерть владики Йосифа. 2 березня 1708 р. братство заявило про готовність визнати римську юрисдикцію, а вже 5 квітня 1709 р. папа Климент XI (1700-1721) підтвердив його ставропі-

⁴⁶⁴ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 600-602.

⁴⁶⁵ В'ячеслав Заїкин, використавши матеріали, не відомі Миколі Андрусяку, головною метою діяльності Шумлянського щодо Успенської конфратернії вважає її «фактичне знищення». Та на заваді цьому стали дипломатичні заходи королівського двору, який прагнув у боротьбі з Туреччиною та Швецією заручитися мілітарною допомогою Росії. Тому Ян III Собеський утримувався від одвертого переслідування православних (Заїкин В. М. Еп. Юсиф Шумлянській... – С. 7-9, 10-12, 14-15. Див. також: Deruga A. Piotr Wielki... – S. 165).

⁴⁶⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 773. – Арк. 1.

⁴⁶⁷ Див. листування в цій справі: Litterae SCPF. – Vol. 2. – P. 279-280, 291-293 (док. № 938-939, 952, 954, 956).

гійний статус, звільнивши з-під юрисдикції львівського єпископа⁴⁶⁸. Тому сама процедура переходу на унію була доволі безболісною, адже в цей час Святоюрська катедра залишалася вакантною, і переговори фактично відбувалися без «третього зайвого». Братство й надалі відіграло одну з провідних ролей у внутрішньому житті Львівського владництва. На це вказує хоча б участь його представників (Петра Семеновича, «старшого руського народу», та Стефана Лясковського, «старшого сеньйора») у двох елекційних соборах 1710 і 1715 рр., на яких обирали нових єрархів – відповідно, Варлаама та Атанасія Шептицьких⁴⁶⁹, та у Замойському провінційному соборі 1720 р., де представник («*deputatus*») львівських братчиків Іван Чесниковський виступив в опозиції до запропонованої нунцієм Єронімом Грімальді формули Символу віри⁴⁷⁰. Конфратернія також прагнула зберігати за собою роль захисника інтересів руської «нації» Львова і всього регіону. Вона домоглася нового королівського привілею про права унійної громади міста, звільнення русинів від військових контрибуцій, захищала їхні культурні, релігійні й економічні прерогативи⁴⁷¹.

Натомість сам процес акцептації Ставропігією нової унійної тотожності виявився надзвичайно болісним і розтягнувся на довгі десятиліття. За висловом Олександри Киричук, «над братством тяжіла інерція попередньої 100-річної антиунійної боротьби, і потрібен був тривалий період, щоб братчики осмислили свою організацію як структуру з'єдиленої з Римом церкви»⁴⁷². Тим часом Папська курія вимагала уніфікації інституційного й духовного життя Успенського братства та підконтрольних йому церкви і монастиря, відповідно до католицької еклезіальної моделі. Першим кроком до конфесіоналізації парафіяльного укладу життя Ставропігії стала вимога апостольського нунція в 1712 р. усунути від виконання священничих обов'язків братського пароха о. Віталія Яндзинського, який дотримувався давніх богослужбових практик⁴⁷³. Унаслідок цього тиску, священник невдовзі

⁴⁶⁸ Див. публікацію папської булли: DPR. – Vol. 2. – P. 9-11 (док. № 628). Коментар: Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за архівними матеріалами)... – С. 92-93. У вересні 1712 р. курія домоглася того, що братський проповідник о. Віталій Яндзинський, котрого католики підозрювали у «схизмі», публічно склав перед префектом колегії оо. театинів у Львові о. Стефано Тромбетті католицьке Ісповідання віри (Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 621-624). У 1725 р., після чергової ревізії братства комісією папської нунціатури, було запроваджено нову редакцію братської присяги із католицьким Символом віри, а ще раніше усунуто публічне поминання православних єрархів Київської митрополії, у т. ч. ктиторів Львівської ставропігії, зокрема Михаїла (Рагози) (Шустова Ю. Э. Документы... – С. 270-271).

⁴⁶⁹ Собори Львівської єпархії... – С. CXVIII–CXIX, 126, 129.

⁴⁷⁰ Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б.: Постанови. – Івано-Франківськ, 2006. – С. 56-57; *Synodus provincialis ruthenorum habita in civitate Zamosciae Anno MDCCXX Sanctissimo Domino Nostro Benedicto PP. XIII dicata.* – Romae, 1724. – P. 109-110.

⁴⁷¹ Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003. – С. 139-145.

⁴⁷² Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за архівними матеріалами)... – С. 93.

⁴⁷³ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 784, 786.

склав католицьке Ісповідання віри, тобто «перейшов в унію». У 1725 р. Варшавська нунціатура запропонувала анулювати «схизматичські привілеї» братства та підпорядкувати його юрисдикції львівського владики. Ставропігії також було заборонено утримувати у своїй бурсі «студентів-схизматиків» та «годувати хлібом братства» тих спудеїв, котрі раніше навчалися в Києві й відмовилися прийняти унію⁴⁷⁴. Тоді ж упроваджено новий текст братської присяги, з визнанням «правд католицької віри» та підлеглості намісникові престолу св. Петра⁴⁷⁵. Римська курія послідовно встановлювала інституційний контроль за Успенською конфраaternією, зокрема за її фінансовою діяльністю, для чого папський нунцій періодично посилав спеціальні комісії (1712, 1723, 1733, 1755-1756 рр.). Іншою формою нагляду стали канонічні апостольські візитації братства, які мали папський статус і відбувалися досить регулярно⁴⁷⁶. Наймасштабнішою акцією з дисциплінування Ставропігії було виправлення в 1730-х рр. друкованих нею богослужбових книг, проведене з ініціативи Атанасія (Шептицького)⁴⁷⁷.

Окрім Львівського Успенського братства, в першій чверті XVIII ст. юрисдикцію львівських унійних владик визнали також Коломийський, Товмацький та Угорницький монастирі, які духовно й адміністративно підпорядковувалися Скиту Манявському, будучи його «філіями». Наприкінці XVII ст. ці обителі дуже зuboжили внаслідок господарської розрухи і військових дій⁴⁷⁸. Очевидно, найшвидше визнала зверхність Римського Апостольського престолу Угорницька обитель, адже її настоятель, василіанин Кирило (Шумлянський), племінник владики Йосифа, впродовж 1703-1709 рр. обіймав уряди спочатку кам'янецького, а згодом галицького офіціалів, а з 1704 р. навіть став коад'ютором Йосифа (Шумлянського) без права наступництва⁴⁷⁹. Після того як у квітні 1710 р. Кирило був номінований луцьким унійним єпископом, Угорницький монастир перейшов під безпосередню юрисдикцію львівських владик (у 1744 р. його приєднано до Крилоського василіанського монастиря). Невдовзі після цього Скит Манявський втратив і Коломийську та Товмацьку обителі. Ще 1711 р. єпископ Варлаам (Шептицький) заступався за місцевих іноків перед коломийськими міщанами. Проте його наступник – владика

⁴⁷⁴ Юбилейный сборникъ въ память 350-лѣтія Львовскаго Ставропигіона: Матеріали, относящіеся к истории Львовскаго Ставропигіона в 1700-1767 гг. – Львов, 1936. – Ч. 1. – С. 112-115 (док. № 72); Шустова Ю. Э. Документы... – С. 192.

⁴⁷⁵ Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за архівними матеріалами)... – С. 94-95.

⁴⁷⁶ Див. про це докладніше: Скочилас І. Плани апостольських візитацій Київської уніатської митрополії XVII – початку XVIII ст.: причини та наслідки // Історія релігій в Україні: Матеріали ІХ Міжнар. конф. 11-13 травня 1999 р. – Львів, 1999. – Кн. 2. – С. 122-126.

⁴⁷⁷ Гуцуляк Л. Д. Божественна літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839) / Пер. з англ. А. Маслюх. – Львів, 2004. – С. 103-109; Копыстянській А. Матеріали, относящіеся к истории Львовскаго Ставропигіона въ 1700-1767 гг. – Львовъ, 1936.

⁴⁷⁸ Целевичъ Ю. История Скиту Манявскаго... – С. 68, 77-78.

⁴⁷⁹ НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 11 зв.; Архивъ ЮЗР. – 1871. – Ч. 1. – Т. 4. – С. 217-218 (док. № ХСІХ); Acta SCPF. – Vol. 2. – P. 196-197, 206-213, 217, 222-223, 240-243, 248-250, 296-297 (док. № 758, 768-770, 772, 776, 780, 793, 797, 832); Audientiae Sanctissimi. – 1963. – Vol. 1. – P. 97 (док. № 69); Litterae episcoporum. – Vol. 4. – P. 252-253 (док. № 190); Supplicationes. – Vol. 2. – P. 27-28 (док. № 457).

Атанасій – у 1729 р. окремим «інструментом» надав обидва філіальні монастирі галицькому офіціалові Антонію (Седлевичу). 8 червня 1732 р. він повідомив скитських ченців про намір, відповідно до пастирського розпорядження, приєднати їх до Успенської катедри в Галичі⁴⁸⁰. Попри це, настоятель Скиту надіслав до Коломийського і Товмацького монастирів «на строєніє» манявських іноків. Однак це не допомогло, й обидві обителі того ж таки року були інкорпоровані до організаційних структур Львівського владництва.

Особливо цікавим є казус із православною обителлю в Почаєві, що розташовувалася на канонічній території Луцько-Острозької єпархії. 29 червня 1712 р. ігумен Почаївського монастиря Арсеній (Кочаровський, Кучаровський) публічно звернувся до львівського владика Варлаама (Шептицького) з проханням прийняти обитель під його юрисдикцію, а наступного місяця у Луцьку, разом з усією чернецою спільнотою, прилюдно склав на руки Шептицького і префекта папської колегії у Львові Стефано Тромбетті декларацію про визнання зверхності папи римського, перехід під омофор львівського єпископа та входження до «конгрегації всіх монастирів Чину Св. Василя Великого у Львівській, Галицькій і Кам'янецькій землях»⁴⁸¹. Таке несподіване рішення почаївського настоятеля, загалом не підтримане Римською курією та папським нунцієм у Варшаві⁴⁸², обумовлювалося як побоюваннями репресій з боку православних, так і спробами холмського унійного єпископа Йосифа (Левицького, 1711-1730), тогочасного адміністратора Луцького владництва, безпосередньо підпорядкувати собі монастир наприкінці травня того ж року, під час однієї з візитацій монаших обителей Волині.

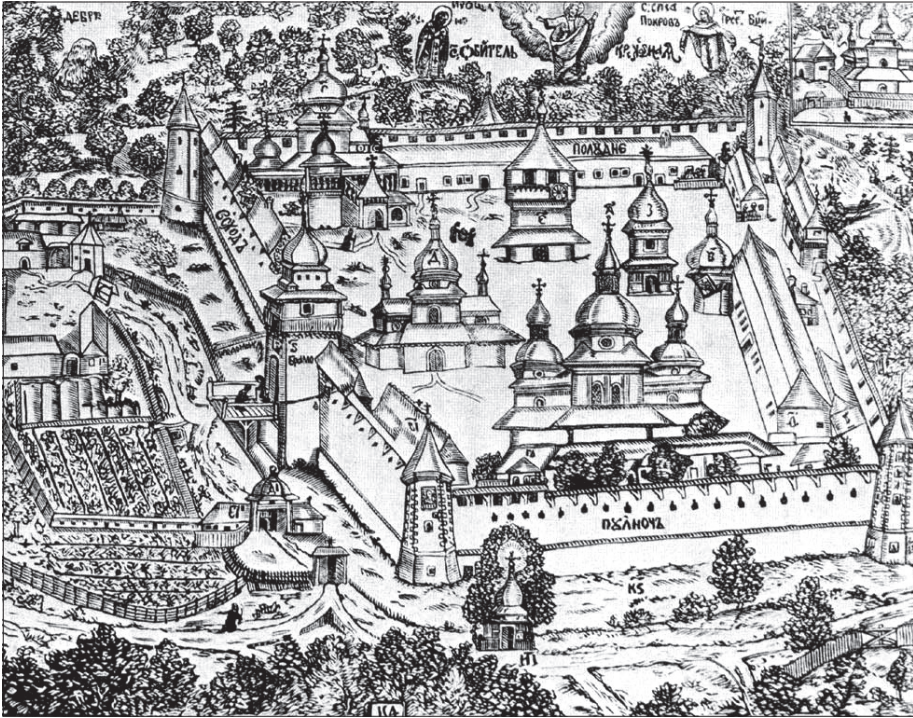
Ще в серпні 1704 р. Конгрегація поширення віри на одному зі своїх засідань виявляла стурбованість долею Крехівського василіанського монастиря⁴⁸³, ченці

⁴⁸⁰ Целевичь Ю. Історія Скиту Манявського... – С. 78-81.

⁴⁸¹ Текст звернення та декларації опубл. у: *Litterae basilianorum*. – Vol. 1. – Р. 227-230; цит. на с. 230 (док. № 129-130).

⁴⁸² Див. протоколи засідань Конгрегації поширення віри від 2 серпня і 12 вересня 1712 р. у справі «унії Почаївського монастиря», на яких були висловлені застереження щодо тимчасової юрисдикції Варлаама (Шептицького) над цією обителлю: *Acta SCPF*. – Vol. 3. – Р. 57-59 (док. № 892, 894). За результатами дискусії, апостольський нунцій у Варшаві отримав детальні приписи («*Istruzione per Mons. Nunzio di Polonia*») про здійснення практичних кроків щодо повернення чернечої обителі в Почаєві Луцькій єпархії (*Litterae SCPF*. – Vol. 3. – Р. 63-65 (док. № 1086-1088)).

⁴⁸³ *Acta SCPF*. – Vol. 2. – Р. 197-198 (док. № 759). Крехівський монастир був заснований, можливо, ченцями Києво-Печерської лаври у перших десятиліттях XVII ст. (монастирський храм Благовіщення Богородиці зведено на початку 1620-х рр., а «строїтель» обителі схимник Йоїл уперше згадується в монастирському пом'яникові під 1613 р.) за 12 км від Жовкви, в гористій місцевості біля однойменного села. (Див. інвентарний опис рухомого майна Крехівського монастиря, укладений колишнім ігуменом Сильвестром для братства у 1637 р.: ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 539. – Арк. 1-10). Обитель мала свою чудотворну ікону Богородиці (здогадно з XV-XVII ст.), яку подарувала чорноризцям львівська родина Красовських. Свого часу у Крехові працював знаменитий художник Никодим Зубрицький (1688-1724), автор бл. 400 гравюр. Саме тут у 1668 р., готуючись до хіротонії, отримав монаший постриг кандидат на Львівське єпископство Іван Шумлянський. У 1628 р. Крехівський монастир здобув права ставропігії, а рік перед тим його засновник Йоїл розробив перший устав внутрішнього життя насельників. У вересні 1672 р. обитель штурмували татарські загопи, однак з допомогою козаків



Крехівський василіанський монастир (гравюра Діонісія (Синкевича). 1699 р.

якого нібито не мали особливого бажання приєднатися до «нової унії» Йосифа (Шумлянського). У Крехові, за даними «Ревізії ігуменів» 1724 р., налічувалося 37 іноків на чолі з настоятелем о. Філаретом⁴⁸⁴. Остаточне підпорядкування цієї обителі львівському єпископові відбулося влітку 1721 р.⁴⁸⁵ Збережені акти комісії, котра

гетьмана Петра Дорошенка інокам тоді вдалося відбити напад. У другій половині XVII ст. навколо Крехівського монастиря збудовано муровані укріплення з п'ятьма баштами, в'їзною брамою та глибоким ровом. У цей період (1658-1660 рр.) було споруджено нову дерев'яну тризрубну Преображенську церкву з трьома банями, ще раніше – відповідно, у 1628 і 1639 рр. – менші храми Св. Миколая (однобанний) і Св. Трійці, котрий мав складну композицію з галереєю по периметру (Вуйцик В. Монастир Святого Миколи ЧСВВ у Крехові // Його ж. Вибрані праці: До 70-річчя від дня народження. – Львів, 2004. – С. 194-200, 212-213, 224. – (Вісник ІУЗПР. – Ч. 14). Жовківщина: Історичний нарис. – Жовква; Львів; Балтимор, 1994. – Т. 1. – С. 41-44; Коссаць Е. Короткий погляд на монастири и на монашество руске, отъ заведеня на Руси вѣры Христовои ажъ по нынѣшное время. (Шематизмъ провинціи Св. Василя Великого въ Галиціи). – Львовъ, 1867. – С. 185-186; Слободян В. Жовківщина. – Львів, 1998. – Т. 5. – С. 84-86. Иконографію Крехівської обителі відтворюють гравюри її ігумена Діонісія (Синкевича) 1699 і 1703 рр.).

⁴⁸⁴ «Monastyr Krechowski za funduszem siedzą osobliwym o. Ihumena Filaret za elekcyą zwyczajną tego monastyrу; zakonników wszystkich w Krechowie № 37» (Rewizya Ihumenów, zakonników iako wiele ich iest, patentów na starszenstwo, funduszów, w Uniowie 4 junij a[nn]o D[omi]ni 1724 // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 77. – Оп. 4. – Спр. 981. – Арк. 13).

⁴⁸⁵ Komissya z wyrazney woli y komissu dane[go] od Jasnie Wielmoznego J[e]g[o]m[o]sci oycy Athanazego Szeptyckie[go], Pana Pasterza y Dobrodzieia naszego, uczyniona w roku tysiąc siedmset

розслідувала діяльність крехівського ігумена, дають змогу докладно описати обставини «переходу» монастиря на унію та водночас з'ясувати механізми таких «навернень» у Львівській єпархії (зокрема щодо Угорницької обителі). 30 червня 1721 р. владики Атанасій видав «універсал», який адресувався насамперед «набожнимъ законникомъ монастирѣ Креховского», про спровадження до них комісії у складі «духовних комісарів» о. Діонісія (Синкевича), святоюрського ігумена й офіціала, Партенія (Ломиковського), катедрального архидиякона й золочівського і підгорецького ігумена, та Гедеона (Паковського), відинського ігумена.

Згідно з листом Шептицького, візитація Крехівського монастиря мала на меті встановити, «ежели въ набоженствѣ, и въ чинѣ монастирскомъ, ведлугъ давного постановленна звичайніи въ ц[ε]рковномъ пѣнні, и церемонїяхъ заховѣтъ ся порядокъ, вирозумѣли и ѿ[...]чили, и для яковои причини, тиїжъ ѿцеве креховскіи за С[віа]тѣйш[аго] папѣ римского іако за навишшѣ Ц[ε]ркве С[віа]тої главу, такожде и за Превсвѣщенного мѣтрополита н[а]шого, а подобно и за нас, властивого пастира своего, Г[оспо]да Б[о]га при набоженствѣ не просятъ, але не вѣдати іаковихъ патриарховъ, и мѣтрополитѣ Стефана въ ѿлишаніе все завше споминають»⁴⁸⁶. Окрім того, пастирські комісари повинні були звірити прибутки та видатки обителі, описати її церковне опорядження, рухоме і нерухоме майно, й зокрема особисті речі померлого на той час настоятеля о. Йова (Радкевича) та кошти (4433 польських зол.), залишені ним на будову мурованого храму Св. Миколая. Під час ревізії ігумен о. Віталій (Яндзинський) і «соборна братія» обителі наполягали на тому, що вони на всіх богослужіннях поминали Шептицького та папу, натомість згадування східних патріархів практикувалося окремими ченцями лише у приватних молитвах «за ктиторів і добродіїв» монастиря. Підтверджуючи підлеглість обителі львівському архиєреєві, ревізори особливо наголошували на збереженні її укладу внутрішнього життя. Причому йшлося не тільки про східнохристиянські практики, а й про місцеві чернечі традиції, що віддавна культивувалися у Крехівському монастирі⁴⁸⁷. Виявивши під час ревізії численні недоліки в урядуванні обителлю, візитатори все ж не усунули від ігуменства Яндзинського, а наказали «соборним ченцям» прибути 19 серпня до владичого двору, аби «прощениа ѿпросили» та представили монастирські рахунки⁴⁸⁸.

dwudziestym pierwszym dnia szostego m[iesi]a julja według starego kalendarza w monasterze ̄bщежителнимъ Креховскомъ // ЦДДА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039. – Арк. 1-7.

⁴⁸⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039. – Арк. 2-2 зв.

⁴⁸⁷ «Podług zas zdawna zafundowanego na tym mieyscu zwyczaui nabożęstwo wszelkie swoim porządki[em] odprawuie sie, y odprawowac powinno bez zadnych nowych wymyslow w spiewaniu; to pilnie zalecaiąc wiel[e]bnych o[ycow] wszystkim pod niebłagosłowieństwem pasterskim, aby na Słuzbie Bozey daiąc tak wielkiej ofierze adoracyą, pod czas „Побѣдную Пѣс[ню]” kiedy eklesyarcha w dzwonek mały zadzwoni wszyscy wraz na kolana klękali, iako tez y na „Съ страхомъ Б[о]жимъ”, gdzie nie dyakon, ale sam kapłan powinien kielich w ręku trzymac. Na teyze Słuzbie Bozey ten kryłos, na ktoren przypadac będzie „Ѡче н[а]шъ” wraz wszyscy spiewali, a nie ieden tylko czytał; Carskich Wrat aby nie zamykali az po przeczytaniu albo przespiewaniu „Единъ С[віа]тъ”, co sie zaleca o[ycu] eklesyarsze aby tego iako naypilniey przestrzegal» (ЦДДА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039. – Арк. 3).

⁴⁸⁸ ЦДДА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039. – Арк. 3 зв.

Як бачимо, «універсал» Шептицького та сам акт ревізії недвозначно вказують на те, що іноки Крехівського монастиря впродовж 1700-1721 рр. хоч і відкидали верховенство Римського Апостольського престолу та київського унійного митрополита, проте визнавали підлеглість «своєму» владиці – Атанасію (Шептицькому), перебуваючи водночас в євхаристійному спілкуванні зі східними патріархами й іншими православними єрархами. Цей амбівалентний еклезіальний статус загалом «унійного» Львівського владицтва і нечисленних «православних» осередків, котрі після 1700 р. якийсь час залишалися вірними ортодоксії, підважує традиційне біполярне трактування історіографією періоду першої чверті XVIII ст. як православно-унійного «протистояння» й «насильного насаджування» унії і тому потребує суттєвого перегляду. Вже згадувана ревізія 1721 р. фіксує принаймні три єпископські візитації Крехівського монастиря, проведені у 1691, 1700 і 1713 рр.⁴⁸⁹ Таким чином, протягом цього часу обитель підпорядковувалася не лише православному владиці Йосифові (Шумлянському), але й унійним пастирям – Варлаамові й Атанасієві Шептицьким, а отже, юрисдикційно Крехів входив до складу Львівської єпархії. Підтверджує цю гіпотезу і не зауважений досі в історіографії факт участі ченців Крехівської (ігумена Філарета (Підкови) і проповідника Віталія (Яндзинського)) та Угорницької (настоятеля Антонія (Седлевича)) обителей у Замойському провінційному соборі Унійної церкви⁴⁹⁰.

Тож 1721 р. відбулося не «навернення до унії» Крехова, а звична для тогочасної церковної практики локальна реформа чернечого укладу монастирського життя, зумовлена недотриманням іноками приписів, визначених цими трьома архиєреями в «Чинѣ Monasterskim» наприкінці XVII – в перші два десятиліття XVIII ст. Причому єпископські ревізори, укладаючи для братії «Punkta», опиралися на чернечий устав та єпископські правила і приписи їхніх попередників. Ці норми не мали конфесійного навантаження і стосувалися виключно внутрішнього розпорядку (зокрема обрання ігуменів і приймання прочан), богослужбових практик і господарської діяльності Крехівського монастиря, відповідно до «завѣтѣ и тестаменту бла[г]очеснихъ старцевъ у fundatorow; ѡкоризни ieden drugiemu tak starszy młodszym, iako młodsi starszym aby sie nie wazyli czynic, ale spokoynie въ союзѣ, любве дрѣгъ дрѣга чтуют болша себе, творяще, жили; spominaiąc często у przed oczyma maiąc Бл[а]женнихъ Старцовъ и наказаниа и[x]; jako w tymze testamencie spomina Бл[а]женнии Старецъ слова Г[оспо]дня, ѡ семъ познають васъ, iako мои ѡченици [...], аще любовь имѣти будете между собою»⁴⁹¹.

Єдиним духовним осередком Львівської єпархії, який упродовж майже всього XVIII ст. зберігав вірність ортодоксії, був Скит Манявський («другий Афон», «новий руський Ватопед») ⁴⁹² із монастирською церквою Воздвиження Чесного

⁴⁸⁹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039. – Арк. 5.

⁴⁹⁰ Провінційний Синод у Замості... – С. 54-57.

⁴⁹¹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2039. – Арк. 5-6 зв. (цит. на арк. 6 зв.).

⁴⁹² Найважливішими працями про минуле цієї обители досі залишаються: Петрушевич А. Жизнь Преподобного Отца Їова, Основателя Ставропигіальной Скитской Обители св. Василя, списана Современникомъ, Іеремонахомъ Игнатіємъ изъ Любарова // Зоря Галицкая 1860. – Львовъ, 1860. – С. 225-251; Целевич Ю. Історія Скиту Манявского вѣдь его основини ажъ до

Хреста⁴⁹³, заснований у 1611-1612 рр. Йовом (Княгиницьким, †1621)⁴⁹⁴ за підтримки Петра Ляховича та інших ктиторів (зокрема представників православного роду Балабанів). Пізніше щедрою благодійницею цього чернечого осередку стала дочка молдавського господаря Єремії Могили Марія-Домна, дружина брацлавського воєводи Стефана Потоцького. 1620 року східні патріархи – александрійський (Кирило) і царгородський (Тимофій) – надали обителі статус ставропігії (підтверджений патріархом Паїсієм у 1748 р.). У різні періоди Скиту підпорядковувалися до п'яти «філій» – Коломийська, Товмацька, Угорницька і, деякий час, Погонська на Покутті та Сочавицька у Молдавії (разом з її багатими маєтками), а манявський ігумен мав титул «прота монастирів воєводства Руського, Белзького і Подільського»⁴⁹⁵. Станом на 1640 р. у Скиті Манявському перебувало до 200 іноків, які, за словами митрополита Петра Могили, живуть «за образом і подобою ангелів»⁴⁹⁶. Згідно з «Ревізією ігуменів» 1724 р., обитель тоді нараховувала 30 послушників, якими провадив настоятель о. Лаврентій⁴⁹⁷. Монастирський устав Манявського Скиту «Завѣтъ духовный», укладений його ігуменом Теодосієм (†1629), тривалий час, аж до початку XVIII ст., був взірцем для облаштування кіновійного життя багатьох православних обителей у Львівській та інших епархіях Київської митрополії, а також у Молдавській церкві⁴⁹⁸.

Ще 30 серпня 1699 р. скитські монахи домоглися у короля Августа II підтвердного привілею, згідно з яким жоден єпископ, незалежно від його конфесійної належності, не мав права втручатися у внутрішнє життя Манявської обителі⁴⁹⁹. Попри це, після 1700 р. юрисдикційний статус цієї численної монашої спільноти початково був амбівалентним. Залишаючись православним і не розриваючи сопричасної єдності зі східними патріархами та київською Святософійською катедрою, монастир і надалі вважав себе невід'ємною складовою місцевої еклезіальної традиції,

замкнення (1611-1785). – Львовъ, 1887 (перевид.: Івано-Франківськ, 1993). Див. також розвідку: Скрипник І. Галич і Скит Манявський // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 238-240.

⁴⁹³ Перший храм у Скиті постав 1620 р. (хрещатий у плані, з гранчастими вівтарем і боковими просторами та восьмигранним барабаном із куполом). Згодом, після його спалення татарськими загонами Ібрагіма-паші, у 1681 р. було побудовано нову споруду (Сулик Р. Роль монастирів у поширенні дерев'яних хрестовокупольних храмів XVII–XVIII ст. // Лавра. – 1999. – № 3. – С. 44-45; див. також: Целевич Ю. Історія Скиту Манявського... – С. 58-59).

⁴⁹⁴ Збереглося його житіє, укладене еромонахом Ігнатієм з Любарова. Остання публікація твору: Ігнатій (Симонович). Житіє і жизнь преподобнаго отца нашего Іова, и о скончаніи его, и о съставленіи святаго обители Сквтскаго, в кратцѣ списано // Лавра. – 2000. – № 3. – С. 43-45. Основні біографічні відомості про Йова (Княгиницького) наводить: Целевич Ю. Історія Скиту Манявського... – С. 11-14, 20-22.

⁴⁹⁵ Целевич Ю. Історія Скиту Манявського... – С. 18-19, 26, 33-35, 51-54. Див. також фундаційні привілеї та інші документи 1628-1736 рр., дотичні до історії монастиря: Там само. – С. V–CXIX.

⁴⁹⁶ «Pódź na Pokucie do Skitu: tam Aniołów w ciele żyjących do dwóch set w kupie, onych dawnych pustelników życia nasladujących znaydziesz» (Литос. – Kraków, 1642. – С. 364-368).

⁴⁹⁷ «Monastyr Skitski Wielki za funduszem siedzą osobliwym o. Ihumen Lawrenty za elekcyą zwyżającą tego monastyru; zakonników wszystkich w Skicie № 30» (Rewizya Ihumenów... – Арк. 13).

⁴⁹⁸ Устав Теодосія розглядає: Целевич Ю. Історія Скиту Манявського... – С. 23-26, 57.

⁴⁹⁹ Целевич Ю. Історія Скиту Манявського... – С. 68, XXXIV–XXXVI.

незалежно від того, до якої конфесії належав її протос – правлячий архиєрей Львівсько-Галицько-Кам'янецького владитства. Так, у своєму тестаменті з 1707 р. єпископ Йосиф (Шумлянський) пожертвував Скиту, де була похована його мати, 1000 польських зол. З іншого боку, в жовтні 1716 р. манявський чернець Атанасій (Грабовецький) заповів «декілька битих талерів» на сорокоусти в сусідніх унійних парафіях, а 1750 р. серед свідків при укладенні заповіту одного з місцевих жителів спільно виступають православні монахи Скиту Манявського та католицькі священники східного обряду із с. Грабівець⁵⁰⁰. Не зважаючи на «нову унію», ігумен Скиту Манявського Варлаам (Ступницький) став учасником елекційного собору Львівського владитства 1710 р.⁵⁰¹, а його наступник о. Філарет (разом з настоятелем Крехівського монастиря о. Йосифом (Рабцем)) узяв активну участь в Унівському монашому соборі, скликаному львівським єпископом Варлаамом (Шептицьким) 19 серпня 1711 р.⁵⁰²

У наступні два десятиліття унійні пастирі продовжували епізодично здійснювати юрисдикцію над обителлю. Так, улітку 1731 р. Атанасій (Шептицький) надіслав «отцям скитським монахам» пастирського листа, аби ті «припинили давні бунти» і виявили послух новому ігуменові о. Антонію, котрого владика Атанасій номінував на трирічний термін. Шептицький у листі повідомляв, що невдовзі пошле до Скиту своїх духовних комісарів – «для викорінення всіляких непорядків», звинувачуючи манявських іноків у тому, що вони кожних півроку обирають собі настоятеля і незабаром його скидають⁵⁰³. І лише згодом, не бажаючи втрачати багаті посілости на Буковині, ктиторами яких були вельможі Молдавського князівства, Скит таки вирішив залишитися православним⁵⁰⁴. Попри формальні конфесійні бар'єри, протягом XVIII ст. Львівське ставропігійське братство систематично надавало його ченцям матеріальну допомогу, надсилало книги, а також виступало посередником у контактах монастиря з Росією, її царським двором (зокрема, у 1772 р.)⁵⁰⁵. Водночас скитські монахи підтримували зв'язки і з унійними священниками, у т. ч. на Поділлі. Так, перед 1763 р. «в обители Скитской при игуменѣ Касиянѣ» одну з богослужбових книг придбав о. Олексій Ільницький, парох с. Сугаки⁵⁰⁶. Та хоча австрійська адміністрація початково гарантувала монастирю збереження його юрисдикційно-

⁵⁰⁰ НМЛ. – Ркл-141. – С. 137-138; Петрушевич А. П. Акты, относящиеся къ истории Южнозападной Руси. – Львовъ, 1868. – С. 40-41; Целевичъ Ю. История Скиту Манявского... – С. 103-104, XXXVI-XXXVIII, XLV-XLVII.

⁵⁰¹ Собори Львівської єпархії... – С. 126, 129.

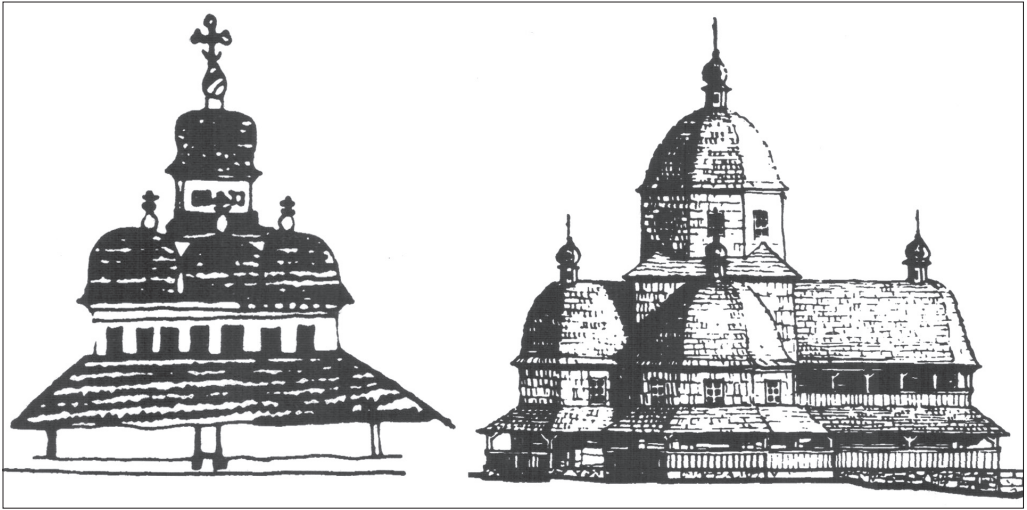
⁵⁰² Див.: Артикулы или Устави чина иноческаго // Лавра. – 1999. – Ч. 2. – С. 46.

⁵⁰³ НМЛ. – Ркл-83. – С. 103.

⁵⁰⁴ Мицько І. Святоуспенська Лавра в Уневі... – С. 35-36.

⁵⁰⁵ Див. лист ігумена Скиту Манявського Феофіла до Успенського братства від 20 січня 1658 р. у справі купівлі церковних книг: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 615. – Арк. 1-2. Починаючи з 1680 р., Романови що п'ять років виділяли Манявському монастирю допомогу на суму 300 рублів (Целевичъ Ю. История Скиту Манявского... – С. 61; Шустова Ю. Э. Документы... – С. 452).

⁵⁰⁶ Див. запис у книзі «Вінець Христов» Антонія Радивиловського 1688 р. видання: Съцинскій Е. Музей Подольскаго церковнаго историко-археологическаго общества (быв. Древнехранилище Историко-статистическаго Комитета). – Каменецъ-Подольскъ, 1904. – Т. 1. – С. 20-21.



*Церква Воздвиження Чесного Хреста у Скиті Манявському
(рисунок з Ірмологіону 1676 р. та гіпотетична реконструкція Романа Сулика). 1620 р.*

конфесійного статусу та недоторканість майна, 1 липня 1785 р. з Надвірної канцелярії у Відні Львівському губернському уряду надійшов патент про закриття Манявського Скиту і передачу його багатих маєтків на Буковині Релігійному фонду. 6 вересня того ж року православні монахи покинули свою обитель, подавшись за Прут у Молдавську землю⁵⁰⁷.

В останній чверті XVIII ст. на канонічній території Львівської єпархії публічні осередки релігійного культу Православної церкви функціонували тільки час від часу. Так, у квітні 1778 р. до Могилева (там уже діяла церква Св. Юрія Побідоносця, побудована грецькими купцями⁵⁰⁸), на запрошення місцевих жителів, знову прибув грек Євсей, митрополит презремський (у Сербії поблизу Печа)⁵⁰⁹, і впродовж декількох років опікувався у цій околиці православними вірними. Він навіть нібито домігся у польського короля в 1779 р. привілею на легітимну пастирську діяльність у Речі Посполитій, головно у Подільському воєводстві, яке після смерті львівського єпископа Лева (Шептицького) залишилося без свого канонічного архиєрея. З Варшави Євсей переїхав до Немирова, де він, вважаючи себе канонічним православним владикою, з жовтня 1780 р. і надалі (принаймні до 1781 р. включно)

⁵⁰⁷ Целевичь Ю. Історія Скиту Манявського... – С. 112-124, LXVIII–LXIX.

⁵⁰⁸ Коротку історію цієї парафії викладено в: Ист.-статистич. описание греческой Георгіевской церкви въ г. Могилевѣ (на Днестрѣ) Подольской епар. // ПЕВ. – 1868. – № 17. – С. 538-545; Компанскій Г. О мощахъ св. угодниковъ Божіихъ, хранящихся въ Св.-Георгіевской церкви г. Могилева-Подольскаго (бывшей греческой) // ПЕВ. – 1892. – № 19. – С. 330-331.

⁵⁰⁹ Грецького митрополита, який резидував у Могилеві, Лев (Шептицький) вперше згадує у своєму листі до папського нунція у Варшаві Джузеппе Гарампі від 10 березня 1773 р.: «In queste disaventure dove il Vescovo disunito di Pereaslavia, in Ucraina, dove il Vescovo parimenti disunito di Mohilovia, in Littuania, con tutte le forze stanno per togliere affatto la S[anta] Unione Cattolica» (Epistolae Szeptyckyj. – P. 136 (док. № 61)).

візитував українські парафії у Подністров'ї, висвячував клириків і проводив богослужіння, у т. ч. на території Могилівського унійного намісництва⁵¹⁰. Після приєднання 1774 р. Північної Буковини до Австрійської монархії місцеві православні єрархи також намагалися здійснювати пастирську опіку в межах Львівської єпархії, зокрема на Покутті. Збереглася грамота буковинського єпископа Даниїла румунською мовою від 5 квітня 1796 р.



Колишня монастирська церква з Рогатинської жіночої обителі (с. Дрищів, сучасний вигляд)

про рукоположення Дмитра Данчула та поставлення його священником до церкви у с. Чортовець Городенківського греко-католицького деканату⁵¹¹.

Проблема єдності киевохристиянської традиції

В останнє десятиліття в українській історіографії простежується тенденція до переосмислення домінуючого протягом більш як століття традиційного концепту «конфліктології» православно-унійних стосунків. Зокрема, на позитивних аспектах цього «протистояння» наголошує Сергій Плохій⁵¹². Відсутність виразних

⁵¹⁰ ВСзК. – № 752. – С. 391-395, 397-399, 407-413 (листування брацлавського офіціала Любінського у 1780-1781 рр. з приводу пастирської діяльності Євсевія на Брацлавщині та Поділлі, в якому він серед іншого скаржиться на напад на нього «греків під Немировим»); Коялович М. О. История воссоединения западнорусских униатов старых времен (1800 г.). – Минск, 1999. – С. 165, 169-175. З осені 1780 р. Євсевій перебував на Брацлавщині, конфліктуючи з уніатами. Його самочинні дії викликали незадоволення переяславського єпископа, й у травні 1781 р. Євсевія, на вимогу російського посла, вислали з Речі Посполитої (Арсений, архимандрит. Попытка основания православной архиерейской кафедры в Немирове в 18 в. // КС. – 1883. – № 4. – С. 883-893).

⁵¹¹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 312. – Арк. 1-2 (оригінал грамоти румунською мовою).

⁵¹² «Хоча розрив між двома гілками Київської церкви був незагоюваною раною, розділена церква досягла деяких цілей, що були недосяжні для неї як цілого. У першій половині XVII століття і православна, і уніятська гілки церкви зазнали доконечної церковної реформи та пристосувалися до нових обставин. На обидві церкви глибоко вплинула конфесіялізація релігійного та суспільного життя [...]; під впливом конфесіялізації церкви спромоглися підсилити церковну дисципліну та запровадити обов'язкові для усіх вірян норми віри й моралі. Обидві церкви перейнялися проблемами освіти духівництва, і кожна у власний спосіб змогла їх розв'язати. У 1610-х і 1620-х роках попереду були унії, але на середину 1640-х років православна частина колись єдиної церкви й сама досягла істотних результатів і стала провідною силою в православному світі. З одного боку, конфесіялізація релігійного життя в Україні та Білорусі сприяла зближенню двох церков і була, принаймні частково, відповідальна за відносний успіх переговорів щодо

юрисдикційних і конфесійних бар'єрів у приватних і публічних контактах між представниками православного й унійного духовенства на територіях Львівської єпархії та «нерозтятості світу» Київської митрополії – принаймні в перші десятиліття після укладення Берестейської унії – доводить фундація генерального намісника Унійної церкви у Києві, ігумена Видубицького монастиря Антонія (Грековича, †1618) для Рогатинського жіночого монастиря 1616 р.⁵¹³

Грекович народився у Рогатині, в родині активного члена місцевого братства Різдва Богородиці Федора Грека. У молодому віці він подався на Волинь, де як архидиякон проповідував на богослужіннях і навчав іноків у монастирській школі Дерманя. У 1605 р. Антоній, на запрошення Віленської Святодухівської конфраатернії, очолив братську школу, однак уже невдовзі,

560.

Zalonnictki spolehnie, to dzierżec, y używać według najlepszego swego upodobania, albo przedać, albo dać, albo darować, y prawem ubacac tego Monasterowi mianowanemu, niht, ani oni sami, ani Epi'skop, ani tander z Prześlonych Duchownych, y świeckich Zakonników, y Zalonnictek, bez wiadomości Najwyższego Opiekuna Monasterów, y Dobr należących do nich, tu w Państwie Króla Pana Naszego: mie/złajacego, y od Majeztatu Jego podanego, według Praw Duchownych, y starodawnych Słow: Preclicy, władzy mieć nie ma, y niebogać mogą pod imiami wyżej opisanemi, y prześlęctwem Bożym, ale dzierżac to, na ten Monaster, y używając spolehnie, y wieście, powinności będą Rodzicow Moich, Królewych, y powinnych, y Innie Jarnego na Państwach Szych, w Staw: Inaczone pominać, y w hatdy Sufeli anality, albo zadufane Modlitwy doprawować, y admuntę dawac, ile możność ich będzie, a jeżeliby za spu:stopeniem Monaster ten danienylu, puffy to: Stad, tedy Zalonnicy tegoż Zakonu, y nabo:żentwa Preckiego zachowawczy w cędwidę tym Prawo Duchowne, jakoż wyżej pomienili, itym używkim Zapisac mianowanym, y ztemie obowiązkami, y powinnościami, używac przy:żymie Monasteru, wieście dzierżec maia. Do też sobie waruic że jeżeliby tego potrzeba ula:ada, wolno mi będzie przy:żymie Monasteru Syc, y wychowanie mieć do Tywota Jego, pod wolna rebraltatę Zapisawiego, icelby mi używania w:braniac, y natom:ad ten mój Zakon

Фрагмент фундації київського офіціала Антонія (Грековича) для Рогатинського монастиря (облята 1760 р.). 1616 р.

„універсальної унії” в 1630-х і 1640-х роках. Водночас, конфесіялізація допомогла утворенню окремої конфесійної ідентичності в кожній церкві, що розділило їх більше, ніж будь-коли раніше, й зумовило подальше розходження в майбутньому» (Плохій С. Наливайкова віра... – С. 134-135).

⁵¹³ Ширші відомості про самого Антонія Грековича та обставини надання ним цієї фундації наводить: Duch O. Fundacja Antoniego Hrekowicza dla monasteru żeńskiego pw. Przemienienia Pańskiego w Rohatynie (1616) // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII-XIX wieku / Red. A. Gil. – Lublin, 2009. – S. 31-39. У додатку до статті опубліковано привілей Грековича 1616 р. для Рогатинської обителі (Ibid. – S. 36-39) за його облятою у Львівських міських книгах (травень 1618 р.). Уперше на документ звернула увагу Ельжбета Горнова у праці: Hornowa E. Stosunki ekonomiczno-społeczne... – S. 253.

за не до кінця з'ясованих обставин, перейшов на унію, ставши архидияконом київського унійного митрополита. Отримавши з його рук єрейські свячення, Грекович у січні 1610 р. був номінований генеральним намісником Іпатія (Потія) в Києві та ігуменом Видубицької архимандрії⁵¹⁴. Саме як високий достойник З'єднаної церкви, Антоній (Грекович) наприкінці 1616 р. приватно прибув до Рогатина. Перебуваючи в місті, він видав 24 листопада ерекційний привілей для православного жіночого монастиря Преображення Господнього («*bogobojaznym zakonniczkom zakonu y ustawu S[więtego] Bazylego saenobii religii greckiey*»), зведеного «за дозволом старших». Його ігуменею була рідна сестра Грековича – Марина⁵¹⁵. Обитель з каплицею розташовувалася на території фільварку («*folwarku swego ouczystego*»), власником якого був о. Антоній. Цікаво, що раніше він мав намір подарувати свій маєток у Рогатині інокам заснованого бл. 1611 р. Скиту Манявського.

Привілей Грековича 1616 р.⁵¹⁶ вказує на збереження в перші поунійні десятиліття традиційних зв'язків між духовенством і монашеством обидвох частин раніше єдиної Руської церкви, а також на побутування у середовищі духовної еліти Львівської єпархії еклезіальної, неконфесійної самосвідомості, що розглядала Київську митрополію як єдину, тимчасово поділену церковну провінцію. Цей позаконфесійний дискурс передбачав подальше євхаристійне спілкування між православним та унійним клиром киевохристиянської традиції. У тому ж привілеї генеральний намісник унійного митрополита звертається до рогатинських інокінь з проханням про молитви за його померлих батьків і застерігає за собою право, як фундатор, доживати віку в православному монастирі⁵¹⁷.

Іншим яскравим прикладом єдності духовного простору Київської церкви та відсутності виразних конфесійних бар'єрів між русинами православного й унійного

⁵¹⁴ Документи до історії унії... – С. 341-348; Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576-1636). – Київ, 1990. – С. 88; Сас П. Грекович Антоній // Енциклопедія історії України. – Київ, 2004. – Т. 2 (Г-Д). – С. 190-191. Антоній Грекович був убитий у Києві натовпом козаків і міщан уночі 23 лютого 1618 р. на Дніпрі, й «там же противъ Выдубицького подъ ледь подсадили воды пити». Міщан до цього підбурювали місцеві православні, котрі ще з 1610 р. поширювали чутки про намір Грековича й унійного митрополита Йосифа (Велямина Рутського) «охрестити люд у лядську віру» (Білоус Н. Київ наприкінці XV – у першій половині XVII століття: Міська влада і самоврядування. – Київ, 2008. – С. 228, 257; Люта Т. Конфлікт навколо собору Святої Софії у Києві у першій половині XVII століття // PRO ORIENTE. – С. 198, 200; Плохій С. Наливайкова віра... – С. 145-148).

⁵¹⁵ Покликаємося на текст привілею, внесеного пастирським ревізором Миколою Шадурським 1760 р. у візитачіну книгу: НМЛ. – Ркл-20. – Арк. 558 зв.-559. Коментар: Duch O. Fundacja Antoniego Hrekowicza... – S. 34-35.

⁵¹⁶ НМЛ. – Ркл-20. – Арк. 558 зв.-560 зв.

⁵¹⁷ «Rodziców moich, krewnych y powinnych, y mnie samego na Liturgiach S[więty]ch, w czasy naznaczone pominać, y w każdy piątek analidy, albo zaduszne modlitwy, odprawować, y jałmużnę dawać, ile możność ich będzie, a jeżeliby za spustoszeniem monaster ten paniński pusty został, tedy zakonnicy tegoż zakonu y nabożeństwa greckiego, zachowawszy w całości o tym prawo duchowne, jako się wyżej pomieniło, z tym wszystkim w zapisie mianowanym, y z temiż obowiązками y powinnościami, używać przy tymże monasteru, wiecznie dzierżeć maią. To też sobie waruię, że jeżeliby tego potrzeba ukazała, wolno mi będzie przy tymże monasteru żyć, y wychowanie mieć do zywota mego, pod wolną retractacyą zapisu tego» (НМЛ. – Ркл-20. – Арк. 560-560 зв.).

віровизнання навіть у «конфесійному» XVIII ст. є наратив щоденника Василя Григоровича-Барського⁵¹⁸, відомого прочанина, який у 1723 р. по дорозі до святих місць Близького Сходу відвідав Львів⁵¹⁹. Родина Василя походила з Бара на Поділлі, проте сам він народився вже у Києві (1701 р.). Навчався у Могилянській академії на богословсько-філософському курсі. У липні 1723 р., разом зі своїм товаришем, студентом Юстином Линницьким, Барський несподівано покинув академію, не завершивши студій, та подався до Львівського єзуїтського колегіуму. У Львові («в якому є кам'яні будівлі, і чудові церкви, і дзвіниці, і школи, і чимало освічених людей») єзуїти потрактували обидвох мандрівників як «православних схизматиків» із «київських лісів»⁵²⁰ і прогнали їх з цього навчального закладу, практикуючи звичайну в той час латинську нетолерантність та артикулюючи травматичну для середовища Римо-католицької церкви історичну пам'ять про Хмельниччину, що була ще тривкою у XVIII ст.

Зі свого боку, під час зустрічей з місцевими русинами Василій Барський і його супутник демонстрували гнучкість соціальної поведінки та еклезіальної практики. Залишаючись у дискурсі тогочасного православного ексклюзивізму («Бог [...] не покинув дітей, вихованих у православній вірі, щоб не заподіяли нам шкоди еретичні звичаї під час тривалого перебування [у Львові]») та виступаючи носіями типових у Київській православній митрополії уввлень про унію Руської церкви («гідко нам тут було над усяку міру, бо всі руські церкви та монастирі з доброї волі чи силоміць було обернуто на уніатські»), обидва студенти досить прихильно поставилися не тільки до пересічних русинів-львів'ян, але й до представників вищого унійного духовенства – урядників Святоюрської катедри та ченців-василіан: «Зустріли ми тут багато гостинних людей з-поміж русів, духовних і світських, і вони часто вітали нас у себе, особливо ж ті, яких було силоміць наведено до унії, хоч вони потай лишилися православними»⁵²¹.

Щирою людською вдячністю й теплом віє від опису Барським свого перебування у Святоюрському соборі та особистих зустрічей з владикою Атанасієм (Шептицьким) і вищими церковними урядниками Львівської унійної єпархії: «Пішли ми разом у кафедральний монастир до руського єпископа, а тоді це був Афанасій Шептицький, і розповіли йому все докладно, і просили його поклопотатися [за нас]. На третій великодній день ми [знову] пішли [на львівську єпископську кафедру до своїх благодійників]. Привітали ми архідіякона, і ігумена, і намісника, і інших визначних осіб; [...] після служби Божої й трапези пішли разом з архідіяконом і вітали його (єпископа Атанасія (Шептицького). – І. С.), з чого архіерей дуже

⁵¹⁸ Григорович-Барський В. Мандри по Святих Місцях Сходу з 1723 по 1747 рік / Пер. з давньоукр. П. Білоус; За ред. М. Москаленка. – Київ, 2000. «Странствованія» Барського, у т. ч. і по італійських містах (Барі, Венеції, Римі та Флоренції), розглядаються у: Grishin A. Vasyľ Hryhorovych Bars'kyj: An Eighteenth-Century Ukrainian Pilgrim in Italy // HUS. – 1993. – Vol. 17. – № 1-2. – Р. 7-26.

⁵¹⁹ Про побут Барського та його товариша Юстина Линницького у Львові 1723 р. (і зокрема навчання в єзуїтській колегії) згадує: Grishin A. Vasyľ Hryhorovych Bars'kyj... – Р. 8.

⁵²⁰ Григорович-Барський В. Мандри по Святих Місцях... – С. 16.

⁵²¹ Там само. – С. 16, 18.

порадів»⁵²². Ці розповіді Барського про участь в унійних богослужіннях, сповідь у настоятеля василіанської обителі («цьому доброчесному ігумену сповідались у гріхах своїх і віддали йому свої книжки»), відвідання мощей св. Йоана Сочавського у Жовкві та монастиря у Крехові («гарно тут ченці правлять Божу службу; там також ми бачили належний лад та були з честю прийняті; всі ченці тут смиренні, гостинні й дуже доброчесні»), а також спільну прощу з «овдовілим уніатським священником» до Риму не вкладаються у сучасну конфесійну парадигму «унійно-православного протистояння» XVIII ст. Щобільше, вони промовисто засвідчують універсальність київської християнської традиції та від-



Владика Атанасій (Шенцицький). 1728-1729 рр.

критиcтв до діалогу між представниками різних церковних юрисдикцій, що в недалекому минулому творили єдину Київську митрополію.

Прикладом тяглості та спадкоємності еклезіальної традиції Львівської єпархії є поминання її правлячих архиєреїв у поліптихові Успенського ставропігійського братства 1780-х рр.⁵²³ Його «Пом'яник», цілком ігноруючи конфесійний поділ місцевих єрархів на «православних» та «унійних», послідовно називає всіх пастирів (у т. ч. святителів-конкурентів), які належали до церковно-історичної спадщини Львівсько-Галицько-Кам'янецької єпархії та посідали Святоюрську катедру, – Макарія (Тучапського), Йоана (Осталовського), Арсенія (Балабана), Гедеона (Балабана), Єремію (Тисаровського), Арсенія (Желиборського), Єремію (Свистельницького),

⁵²² Григорович-Барський В. Мандри по Святих Місцях... – С. 18-20.

⁵²³ Аналіз пом'яників Львівської ставропігії можна знайти у монографії: Шустова Ю. Э. Документы... – С. 275-280. У братському синодику редакції 1695 р. диптих митрополитів охоплює лише православних предстоятелів Руської церкви, починаючи від Йоана (Борецького).

Йосифа (Шумлянського), Варлаама (Шептицького) й Атанасія (Шептицького)⁵²⁴. Так само не за конфесійною ознакою укладалася в другій половині XVIII ст. «Метрика» Святоюрського катедрального монастиря оо. василіан. Вона містить перелік усіх відомих на той час київських митрополитів («Сіє поминаніє Прешвасщенныхъ архієп[и]с[ко]повъ митрополитовъ кїевскихъ и галицкихъ»), починаючи від 1250 р. (Кирило II) і закінчуючи 1762 р. (Флоріан (Гребницький))⁵²⁵, а також частини львівських владик («Сіє поминаніє єпископовъ ѿ перваго начала єпископства Галицкаго»)⁵²⁶.

4. Львівсько-галицько-подільська *Slavia Unita* XVIII ст.

Специфіка формування регіонального варіанта *Slavia Unita* упродовж XVIII ст. була зумовлена кількома факторами. По-перше, інтенсивна конфесіоналізація «парафіальної цивілізації» тут не була завершена, з різних причин, до кінця століття. Це не дало змоги унійній духовній еліті вибудувати замкнуту конфесійну спільноту (передбачала системну закритість, догматичну цілісність і демонстративну опозицію до інших ранньомодерних релігійних тотожностей) з виразною руською католицькою ідентичністю, що, очевидно, і дозволило зберегти єдність київської християнської культури, принаймні на рівні мирян і парафіального клиру. Звісно, така гіпотеза вимагає глибшого аналізу внутрішньоконфесійних процесів диференціації у суспільстві, де релігійне життя і розвиток ексклюзивістських тенденцій відбувалися не з однаковою інтенсивністю, а також врахування географічного фактора⁵²⁷, що безпосередньо впливав на появу локальних ментально-конфесійних уявлень, прив'язаних до території, яка в умовах Галицько-Львівської Русі, Поділля та Брацлавщини не завжди збігалася за межами з церковними юрисдикціями.

Під таким кутом зору видається надзвичайно продуктивним застосування до руського релігійного феномена нової парадигми, яку популяризує німецький дослідник Томас Кауфман⁵²⁸. Він звернув увагу на важливість переставлення акцентів при студіюванні явища конфесіоналізації на такі еклезіальні поняття, як *транс-конфесійність*, *міжконфесійність* і *внутрішньоконфесійний плюралізм* (в оригіналі – *Interkonfessionalität* – *Transkonfessionalität* – *binnenkonfessionelle Pluralität*). Такий підхід, застосований щодо Львівського й інших владицтв Київської митрополії, відкриває перспективи залучення до наукового дискурсу «невидимих» для позитивістської історії процесів, до яких належать міжконфесійне навчання та взаємна

⁵²⁴ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 481.

⁵²⁵ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 23-28 зв.

⁵²⁶ Там само. – Арк. 43-47 зв.

⁵²⁷ Див. міркування: Kaufmann T. Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität – Neue Forschungen zur Konfessionalisierungstheese // Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität: Neue Forschungen zur Konfessionalisierungstheese / Hrsgg. K. von Greyerz, M. Jakubowski-Tiessen, T. Kaufmann, H. Lehmann. – Göttingen, 2003. – S. 14.

⁵²⁸ Про це йдеться у вступній статті методологічного характеру: Kaufmann T. Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität... – S. 9-15.

адаптація (включення) різних церковних спільнот у культурний обмін і міжконфесійну комунікацію.

Для Львівської єпархії XVIII ст. справді можна знайти зразки *трансконфесійності*, що означає вихід поза межі свого конфесійного «гето». Він відбувається за різної мотивації й виявляється у розмаїтих формах, зокрема у релятивізації відмінностей, пам'яті про доконфесійне минуле, понадконфесійні зв'язки і загальнохристиянські цінності. *Міжконфесійність* як багатогранний процес обміну між окремими особами та групами різних конфесійних середовищ чи спільнот потенційно могла перетворитися в другій половині XVIII ст. на домінуючий релігійний дискурс. З цим явищем пов'язаний і *внутрішньоконфесійний плюралізм*, що передбачає міжконфесійну диференціацію конфесійно-богословського виду, територіальні, регіональні та національні складові конфесійно-культурної ідентичності та соціальні варіанти християнського осупільнення всередині великих конфесійних груп⁵²⁹.

Зіставляючи цю парадигму з руським випадком конфесіоналізації по-унійному на прикладі Львівської єпархії, можемо обережно постулювати тезу про необхідність при розгляді історії київського християнства брати до уваги його взаємини із нехристиянськими релігіями, межі конфесіоналізації, феномен понадконфесійних культур (Київська церква) та історико-географічну контекстуалізацію («Великий кордон» між ісламською цивілізацією, західною латинською культурою, Унійною Руссю та православним світом, котрий у той час охоплював греко-візантійську, волоську, українську (руську), московську деномінації і навіть старообрядців)⁵³⁰. Опрацювання цієї тези на історичному матеріалі Львівського владцтва однозначно потребує врахування впливу нецерковних форм суспільного життя християн. Водночас слід мати на увазі, що такі регіони, як Покуття, Поділля і Брацлавщина, були тими контактними зонами перехрещування католицького християнства з грецьким і мусульманським цивілізаційними типами, де на «перехідних територіях» релігійне і культурне життя розвивалося особливо інтенсивно, визначаючись двоконфесійністю київського християнства в ранньомодерний період та регіональними відмінностями українсько-білоруських земель Речі Посполитої.

В умовах національно-конфесійного розмежування, що стимулювало формування модерних націй у латинській і католицькій Європі, співвідношення конфесійного та етнічного було однією із найбільш складних проблем для Унійної церкви⁵³¹

⁵²⁹ Дефініцію цих понять дав: Kaufmann T. Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität... – S. 14-15.

⁵³⁰ Усе це провадить до висновку, що християнська релігія в різних життєвих обставинах має відмінні форми та неоднаковий ступінь конфесійної ідентичності й інтенсивності, а також що конфесійність у руському вияві є «феноменом соціокультурної контекстуалізації та комунікативної практики» не лише окремих осіб, але й цілих соціальних груп та інституцій (Kaufmann T. Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität... – S. 14).

⁵³¹ Див. про це докладніше: Дмитриев М. «Ваша» и «наша» Русь. Стронники унии перед проблемой этноконфессионального самоопределения в конце XVI – начале XVII вв. // ПРСФОННМА. – С. 231-244; Саганович Г. Берестейська унія в контексті політичної історії Білорусі XVII ст. і проблема національної самосвідомості білорусів // PRO ORIENTE. – С. 469-483; Яковенко Н.

(національна належність, зауважмо, має важливе і водночас амбівалентне значення для церковної тотожності)⁵³². Тому тривалий час проблема роздвоєної ідентичності уніатів, які «не розуміли, що існує суттєве протиріччя в тому, щоб зовнішньо зберігати візантійський обряд і в той же час керуватися римо-католицьким богослов'ям і західними духовними традиціями»⁵³³, залишалася невирішеною. На жаль, тогочасні джерела не завжди говорять про те, якою мірою руська унійна тотожність протистояла римському централізмові. Невідомо також, коли саме на теренах єпархії почали функціонувати означення «православний», «католик» та «уніат» як ідентифікаційні символи, що відмежовували власну тотожність і захищали від «чужих», виключаючи іншу самосвідомість спільноти.

Унікальні відомості про побутування (принаймні у самому Львові в перші два десятиліття після проголошення «нової унії» 1700 р.) двох конкурентних ідентичностей – русько-унійної та русько-православної, збереглися в актах Львівського духовного суду, який 24 травня 1717 р. розглядав справу львівського ремісника Данила Скавронкевича. Цей львівський чинбар під час учти зі своїми приятелями в «Завертовській господі» на «вігілію св. Петра» ініціював розмову («дискурс») на конфесійні теми. Як прихильник підлеглості Руської церкви царгородському патріархові та рішучий опонент унії з Римом, він публічно заявив, «що це не унія, а манія, що тим, ким у поляків є Святий Отець, тим у нас є патріархи; що наші єпископи не брали участь [у консекрації], а фаворизували»⁵³⁴. Натомість інший учасник учти – Севастян Напорський (чи то поляк-латинник, чи то русин-католик),

Релігійні конверсії: спроба погляду зсередини // Її ж. Паралельний світ. Дослідження з історії уявленя та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ, 2002. – С. 13-79.

⁵³² Ще з часів Мелетія (Смотрицького) русини-уніати жваво обговорювали проблеми історії християнської Русі, активно долучаючись до дискусій про взаємозв'язок національного, релігійного та політичного факторів і тим самим стимулюючи розвиток руської ідентичності. Згідно з концепціями уніатів XVII ст., Русь уявлялася ними радше як етнічна, аніж релігійна спільнота, «в межах якої могли існувати різні „віри”». Водночас Франк Сисин закидає уніатам відхід від первісної етнічної концепції Русі в наступний період: «Найважливішим наслідком освіти, яку здобувало друге і третє покоління уніатів за католицькими взірцями, було зміцнення їхньої конфесійної свідомості та утвердження їхнього сприйняття Руської Церкви і руського суспільства як еклезіальної чи обрядової спільноти». Дослідник підкреслює, що, на відміну від Гетьманщини, де «церковні справи не стали центральними в еволюції національної ідентичності, де світська еліта козацьких писарів [...] і політично-соціальні інституції відігравали провідну роль», Унійна церква на Правобережжі і на теренах сучасної Західної України таку роль зберегла за собою. Щоправда, тут вона «не породила інтелектуальної думки про націю і народ аж до поділів Речі Посполитої і реформування Габсбургами церковного життя греко-католиків» (Сисин Ф. Берестейська унія... – С. 462-463). Див. також: Шевченко І. Релігійна полемічна література в українсько-білоруських землях у XVI–XVII ст. // Його ж. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів, 2001. – С. 159-174.

⁵³³ Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужень напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII ст. // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви у XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзак; Співред. О. Турій. – Львів, 1997. – С. 33.

⁵³⁴ «Ze to nie unia, ale mania, że co u polakow iest Ociec S[więty], u nas patriarchowie, że nasi episkopowie [w czasie konsekracji] nie assistowali, ale faworyzowali» (НМЛ. – Ркл-210. – Арк. 39).

виступив на захист унії: «Ми маємо папу за Святого Отця, натомість Данило відповідав, що ми маємо патріарха за Святого Отця [...], й Церква і людське серце радіє, коли ми бачили, як владики брали участь у священнях – львівський праворуч, а перемишльський ліворуч засідали». Врешті-решт, суд покарав Скавронкевича доволі помірковано – тижневим ув'язненням у «катедральній вежі» та 50 зол. штрафу⁵³⁵.

До початку 1730-х рр. непоодинокими були випадки означення шляхтою священників Львівського владичтва як «*duchowni religii grekoruskiej*»⁵³⁶. На елекційному єпархіальному соборі 1710 р. його учасники ще визначали себе як «духовенство грецького унійного обряду»⁵³⁷. Проте у книзі Львівського гродського суду 1725 р. владика Атанасій (Шептицький) уже названий «*episcopus ritus graeco uniti*»⁵³⁸. Починаючи з 1713 р., Львівська генеральна консисторія вживала потрійне найменування – «*ritus graeci latino uniti*»⁵³⁹. В актах Кам'янецької римо-католицької консисторії за 1750-ті рр. руські парахи означені як «*ritus graeci latino uniti*»⁵⁴⁰. Колятори унійних парафій, особливо у другій половині XVIII ст., в ерекційних привілеях і презентях зазвичай ідентифікували місцеве духовенство й підлеглі їм храми як «*ritus greci latino uniti*»⁵⁴¹, значно рідше відносячи руський клир Львівської єпархії до «*obrzędku ruskiego z Kościołem Rzymskim zjednoczonego*»⁵⁴².

У середовищі середньозаможної шляхти Руського воєводства, котра належала до Львівського унійного владичтва, конфесійна ідентичність упродовж першої половини XVIII ст., за даними Оксани Вінниченко, вже увиразнена досить чітко. Так, буський ловчий Євстахій-Станіслав Шептицький (рідний брат унівського архимандрита Варлаама (Шептицького), майбутнього львівського владика) у заповіті, укладеному на початку того ж століття, збираючись на Північну війну із шведами, підкреслює необхідність захисту «католицької віри і релігії святої» від небезпеки потрапити «в лютерські руки». Водночас він не тільки вказує свою належність до слов'янсько-візантійського обряду («*religiey graeci uniti z kościołem świętym rzymskim zostaiąc*»), але й наголошує на спасенному покликанні унії («*Wóg dobro te iedność kocha*») та рівності обидвох обрядів («релігій») Католицької церкви: «Лише дві святі релігії – латинська і грецька, як народжені від одного батька й однієї матері сестри, у всьому собі є рівними, залишаючись під однією опікою («*służbą*)»

⁵³⁵ «*My mamy papierza za Oycy Świętego, Daniel zaś odpowiedział, że my mamy patryarchę za Oycy Świętego [...], y Kościół y serce ludzkie raduie się, gdyśmy widzieli, że władcy assistowali do konsekracyeu – lwowski po prawey, przemyski po lewey zasiadywali*» (НМЛ. – Ркл-210. – Арк. 39).

⁵³⁶ НМЛ. – Ркл-701. – Арк. 9.

⁵³⁷ Собори Львівської єпархії... – С. 124, 127.

⁵³⁸ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-657/30. – Арк. 1.

⁵³⁹ НМЛ. – Ркл-210.

⁵⁴⁰ Див. обляту презенти для руського священника із с. Гостів о. Атанасія Казевича: Музей «Мистецтво української книги» у Львові. Фонди. – № Р-30. – Арк. 92.

⁵⁴¹ Див. типові презенти князя Франциска-Ксаверія Любомирського, воєводи брацлавського, для церков у сс. Бобрин Юзефгородського ключа від 23 вересня 1772 р., Гобзилів Балтського ключа Вінницького повіту та Якубівка Савранського ключа від 11 вересня 1772 р. для місцевих церков «*ritus graeci latino uniti*» (НМЛ. – Ркл-697. – Арк. 6, 12, 16).

⁵⁴² НМЛ. – Ркл-696. – Арк. 8.

св. Петра та його наступників»⁵⁴³. Андрій та Анна Красовські й Олександр Папара вважали за потрібне вказати, що народилися вони «in fide sancta catholica orthodoxa», в числі своїх небесних заступників перелічуючи східних Отців Церкви. У тестаменті шляхтича Петра Жураковського з 1722 р. також простежується домінування східнохристиянської тотожності серед представників цього першого покоління світської еліти католиків-русинів, яке складало щедрі пожертви на унійні храми й василіанські монастирі та бажало бути там похованими після смерті. Жураковський був свідомий того, що «від свого народження [перебуває] у правовірній вірі Східної церкви Божої Матері, та від своїх стародавніх [предків] визнає в обряді грецької віри Бога в Тройці Єдиного, всі Св. Тайни і правди [віри], котрі наша Матір-Церква подає, та в цій вірі бажає померти»⁵⁴⁴.

Зміни в соціокультурному та еклезіальному розвитку Львівської єпархії упродовж XVIII ст. були амбівалентні за своєю суттю, покликані знайти хитку рівновагу між католицьким «обличчям» Київської митрополії та її слов'янсько-візантійською спадщиною. Це давало змогу Унійній церкві, з одного боку, залишатися частиною українсько-білоруської Русі, а з іншого – усвідомлювати свою належність до вселенського християнства. У першій половині XVIII ст., за владцтва Варлаама й Атанасія Шептицьких, Львівська єпархія ще була зосереджена на збереженні слов'янсько-візантійського обряду в «чистому» вигляді та кодифікації своїх культурних надбань. Уже з цього часу унія сприймається місцевою етноконфесійною спільнотою як національна релігія, інституційна основа «руської старовини». Конституції єпархіальних соборів 30–40-х рр. XVIII ст. фрагментарно, але наполегливо постулюють проблему збереження традицій і обрядів Київської церкви, гарантованого їй Берестейськими артикулами.

Зовнішньою маніфестацією цієї слов'янсько-візантійської ідентичності було вживання у Львівській єпархії церковнослов'янської мови як «офіційної», сакральної щонайменше до початку 30-х рр. XVIII ст. Унікальні відомості про заходи Атанасія (Шептицького), покликані забезпечити її функціонування на території Львівського владцтва та Київської митрополичої архієпархії, містить його пастирське послання від 18 вересня 1731 р. У посланні руська мова розглядається як один з фундаментів «греко-унійної релігії» та основа літургійного життя католиків східного обряду. Натомість заходи Святоюрського двору з підвищення її автори-

⁵⁴³ «Dwie tylko religie święte graeca et latina, iako z iednego oycy u iedney matki siostry rodzone, wszystkim sobie równe, tylko pod iedną służbą Piotra świętego u successora iego zostaiące». (Ці та наступні приклади взято із праці: Вінниченко О. В. Шляхетські заповіти в реляційних книгах Львівського та Перемишльського гродських судів першої половини XVIII століття як історичне джерело: Дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2009. – С. 97-98, 101-102, 104. Див. також: Вінниченко О. Шляхетські тестаменти в канцелярії Львівського гродського суду (перша половина XVIII ст.) // *Lwów: miasto – społeczeństwo – kultura*. – Kraków, 2010. – Т. 7. – С. 22-32).

⁵⁴⁴ «W prawowierney od narodzenia mego wierze Wschoney Cerkwie Bozeyej Matki naszey urodziłem się, z starozytnych prochow moich w obrzędzie greckiego nabozenstwa Boga w Troycy Świętey ledy-nego wszystkie Sakramenta u wszelkie artykuły zdoła cokolwiek Matka nasza cerkiew święta do wierzenia podaię, wyznawam u w teyże wierze u umierac pragnę». (Цит. за: Вінниченко О. В. Шляхетські заповіти... – С. 102; див. також с. 103-104, 146-147).

тету серед парафіяльного клиру тлумачаться в категоріях «відновлення давньої [церковної] дисципліни», задля чого священики зобов'язувалися посилати своїх синів для «навчання по-руськи до руської школи»⁵⁴⁵.

Водночас розмовна мова, «будучи одним з основних елементів тягlosti культуруного життя, [що] окреслює етнічну приналежність носіїв культури і, тим самим, стає важливим чинником етнонаціонального розвитку»⁵⁴⁶, залишалася основним засобом внутрішньої комунікації для унійної християнської спільноти Брацлавського, Подільського і Руського воеводств, функціонуючи на всіх еклезіальних рівнях – від парафіяльного храму, намісницького й офіціального урядів до єпископської консисторії. Зокрема, світське духовенство послуговувалося нею як у публічному житті, так і в родинному колі⁵⁴⁷. Структурний аналіз актів Львівського духовного суду кінця XVII – першої половини XVIII ст. доводить, що церковне справочинство у той час також активно використовувало церковнослов'янську мову⁵⁴⁸. Беззаперечним фактом, однак, є проникнення у повсякденне життя, церковну адміністрацію та навіть богослужіння Унійної церкви польської мови, де вона не тільки обслуговувала потреби професійної культури, але й виконувала соціальну функцію та роль *sacrum*-у в релігії уніатів, що, як стверджував Ярослав Ісаєвич, «було лише одним з виявів зміни коду культури»⁵⁴⁹. Цей процес мовної

⁵⁴⁵ «Iż nie tylko konieczną nam a latere, ale w samey rzeczy to praktykuie się [...], tak dalece ustała exorcycyacya w cwiczeniu się, y czytania ięzyka ruskiego, że kiedy ktory [...] przydzie do ordynowania się, tedy po rusku nie tylko biegło czytać, lecz ledwie słabizować (?) może. Przez co samo upada Religio Graeco Unito contequenter in oneratur conscientia parochow, ktorzy tak dla swoich parochianow powinni przynamniej w niedziele, w dni święteczne suo ordine według preskrypcyi cerkiewnych odprawować nabożeństwa, iako też y sam dla siebie, pod smiertelnym grzechem codziennie pacierze, toiest Полѣнощницю, и дтрєню, Чась Перве[й], a na potym Msze następujące, Часы y nabożeństwa: deinde niespor, to iest Вечєрню z kompletą alias Повєчерницєю, obligowani odmawiać. A kiedy nie iest perfekt, ktory z onych w czytaniu ruskim, tedy ani sam dla siebie, ani dla powierzonych sobie parochyanow zadosić uczynić nie może, przez co grzeszy śmiertelnie. Ażeby iuż upadaiąca Religia Ruska, złączona z Kościołem Rzymским, perwiastki y inkrementa de nova prawie radice iterum wziąć mogła, tedy my z czulości naszey archipasterskiej, wykorzeniaiąc nowe takowe obycaie y restawruiać dawną disciplinę, y cwiczenie oddałem ięzyka ruskiego, zlecamy [...], aby każdy [prezbyter], maiący synow primario oddał tych dla cwiczenia po rusku do szkoły ruskiey [...], y bakałarz w teyże rezyduiaący perfekt w ruszczyźnie dla exercytowania dzieci, y w dorztałym wieku zostaiących [...]. A tak wyexercytowanych dobrze dobrze w ruszczyźnie, potym oddawa maią tych tamże do szkół ła-cińskich» (НМЛ. – Ркл-83. – С. 144-145).

⁵⁴⁶ Ісаєвич Я. Мовний код культури // Історія української культури. – Київ, 2001. – Т. 2. – С. 189.

⁵⁴⁷ Протоколи засідань Львівського духовного суду цього часу рясніють записами усних висловлювань, здійсненими переважно руською мовою: НМЛ. – Ркл-175; Ркл-176.

⁵⁴⁸ За спостереженнями Анни Навроцької, мовою актів Львівської владичої консисторії, принаймні за часів Йосифа (Шумлянського), була переважно церковнослов'янська, з численними вкрапленнями розмовної руської: Навроцька А. Книга Львівського духовного суду (1681-1686) зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – 2010. – № 7. – С. 170; Ї ж. Найдавніша книга духовного суду Львівської православної єпархії 1668-1674 років (зі збірки Національного музею у Львові) // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 288.

⁵⁴⁹ Див. цікаві міркування вченого з цього приводу: Ісаєвич Я. Основи релігійного життя і культури на Україні (до кінця XVIII ст.) // Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of

полонізації був дуже складним і багатовимірним явищем, безпосередньо призводячи до звуження сфери застосування руської (церковнослов'янської) мови, її обмеження обрядовою сферою й перетворення на своєрідний релікт Русі⁵⁵⁰. Іншим джерелом, котре, поряд з топомосом «руської старовини», жило унійну тотожність єпархії, стали латинські «новини», що поступово і майже непомітно для одного покоління запроваджувалися на різних еклезіальних рівнях. Поява «новин» зумовлювалася не тільки потребою кодифікації нового досвіду існування в єдності з Апостольською столицею та натиском латинників, але й тогочасним історичним розвитком християнської культури. Тобто це також було пристосування до обставин часу та усвідомлення необхідності промовляти до світу сучасними йому категоріями. В умовах Київської унійної митрополії XVIII ст. окремі владицтва могли інституційно реалізувати свою релігійну програму, опираючись головно на тріумфуючий Рим. Одним із публічних символів відданості львівських єпископів римським понтифікам, а також свідченням інтегральної єдності Руської церкви з Папським престолом стало «поминаніє С[в]я[т]їйшихъ Вселенскихъ Архієреєвъ Папъ Римскихъ» упродовж XVIII ст. у синодиках монастирів, парафіяльних храмів і церковних братств⁵⁵¹.

Унійна церква, відповідаючи на тогочасні культурні й інтелектуальні виклики, все частіше послуговувалася чужими категоріями та критеріями. Її окциденталізація, попри доречний тут скепсис, була свідомо організована духовними елітами як знаряддя комунікації й частина ширшої стратегії «вмонтовування» латинських «новин» у руський католицький контекст. Прикладом поступової окциденталізації Львівської єпархії є зростання популярності відпустів (індульгенцій). Хоча відпусти були відомі у Київській митрополії ще задовго до Берестейської унії⁵⁵², саме Римський престол санкціонував їхнє запровадження в Унійній церкві, що уподібнювало її до латинського обряду. Із середини 50-х рр. XVIII ст., коли посилюлися латинізаційні тенденції в духовному й літургійному житті владицтва, Римська курія почала видавати для храмів і монастирів папські булли про надання повних відпустів (відпущення гріхів) вірним у певні дні року (як правило, на храмове свято та в інший день, який визначав ординарій). Протягом наступного півстоліття такі відпусти отримали десятки унійних парафій у Галичині та на Поділлі⁵⁵³. Іншим

Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference (Rome, 28 April – 6 May 1990) / Ed. J. Kłoczowski. – Lublin; Rome, 1994. – P. 169-171. Див. також: Ісаєвич Я. Мовний код культури... – С. 189-197 (у нарисі викладено також принципи розрізнення «простої», тогочасної розмовної руської та церковнослов'янської мов, якими послуговувалася в домодерний період українсько-білоруська етноконфесійна спільнота).

⁵⁵⁰ Naumow A. Przemiany w ruskiej kulturze unitów // Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze. – 1997. – Т. 5-6. – С. 145.

⁵⁵¹ Наприклад, «Метрика» Святоюрського монастиря охоплює понтифікати від Мартина (1281) до Климента XIII (1758-1769) (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 1-3).

⁵⁵² Див. про це: Гуцуляк Л. Д. Божественна літургія... – С. 50-51.

⁵⁵³ Збережені в колекції митрополита Андрея (Шептицького) десятки оригінальних папських бреве на пергаменті (ІР НБУ. – Ф. XVIII) засвідчують, що протягом 1755-1775 рр. відпусти були надані таким унійним церквам Львівської єпархії: у с. Скнилів, вересень 1755 р. (№ 187); Введення у храм Богородиці у с. Дідушиці, серпень 1758 р. (№ 191); Трьох Святителів у с. Лисівці,

латинським запозиченням, що з'явилося у Львівській єпархії, була традиція проголошувати Ювілейний рік («Юбїлеуш, то *ест* лѣто бл[а]г[о]д[а]ти и м[и]л[о]сти Б[о]жой»). Уперше він запроваджений пастирським посланням Атанасія (Шептицького) від 9 травня 1722 р., з метою «съ Ц[ε]рквію Вѣсточною и Заходню съединенныа, и истиннаго въ житїи исправленїа, до разширенїа вѣры Православно-Каѳолическо[й]; къ соединенїю С[в]ятыхъ] Б[о]жих Ц[ε]рквій; ѿ низложе-нїи ересей; ѿ разоренїи противъ вѣры Ц[ε]ркви Хр[и]стовой нечестивыхъ съвѣтовъ; ѿ оугашенїи всакихъ любопрѣнїи; а запалена ѿгна любви и згоды междѣ правовѣрными цари и князы; ѿ избавленїи всакаго прожнаго прещенїа Б[о]жїа; яко то: войны, повѣтра, и всакїа смертоносная раны бл[а]годѣтробіемъ подвыженнїи възбѣждаетъ»⁵⁵⁴. Цей новий культурний код об'єднав релігійну спільноту Галицько-Львівської Русі, Поділля і Брацлавщини та відкрив нові можливості для діалогу уніатів із латинськими спільнотами. Реакцію Львівського Успенського братства на реформи владики Атанасія, в яких братчики вбачали початок латинізації східного обряду, віддзеркалює віршована сатира польською мовою, написана одним із членів Ставропігії. У ній Атанасій (Шептицький) зображається у дуже непривабливому вигляді – як «Melromena», на яку покладено персональну відповідальність за латинізацію богослужінь Руської церкви та свідоме насаджування «новин» («*ka-dzenie more latino*»)⁵⁵⁵.

Окцидентальні запозичення не запроваджувалися хаотично, а осмислено конструювалися духовною елітою. «Новини» виконували тут подвійну роль: 1) запобігали культурній асиміляції й втраті киевохристиянської ідентичності в польському латинському просторі; 2) служили для зовнішньої маніфестації католицькості та єдності віри з Римською церквою. Отже, «новини» досить успішно використовувалися для інституалізації ранньомодерної руської унійної тотожності, а самі уніати аж ніяк не були лише пасивними споживачами і ретрансляторами посттридентського богослов'я. Як переконають тогочасні джерела, католики-русини виявилися

серпень 1758 р. (№ 192); с. Плугів, грудень 1759 р. (№ 195); Воскресення Христового в м. Золочів, грудень 1764 р. (№ 203); Св. Михаїла Архангела в с. Вишневе, травень 1765 р. (№ 205); Св. Миколая Чудотворця в с. Дрищів, липень 1765 р. (№ 204); Св. Параскеви П'ятниці в с. Слобода, липень 1765 р. (№ 206); Св. Юрія Побідоносця в м. Підгайці, квітень 1766 р. (№ 213); Різдва Богородиці в с. Новосілки, грудень 1766 р. (№ 212); Успення Богородиці в с. Обельниця, квітень 1773 р. (№ 245); Різдва Христового в с. Мацошин, травень 1774 р. (№ 246); Успення Богородиці в с. Кліцько, 1775 р. (№ 248); Св. Миколая Чудотворця в с. Біла, березень 1775 р. (№ 250); Пресвятої Трійці в м. Бережани, травень 1775 р. (№ 251); Покрову Богородиці в с. Котів, травень 1775 р. (№ 249); Св. Йоана Хрестителя в с. Вільховичі, серпень 1775 р. (№ 247); Успення Богородиці в с. Городище, серпень 1775 р. (№ 257); Преображення Господнього в м. Зборів, квітень 1776 р. (№ 258); Св. Йоана Хрестителя в с. Ганачів, грудень 1777 р. (№ 259); Пресвятої Трійці в с. Косів, квітень 1779 р. (№ 274); Св. Михаїла Архангела в с. Розтока, квітень 1779 р. (№ 276); Успення Богородиці в с. Угринків, липень 1779 р. (№ 278); Різдва Богородиці в с. Винники, 1780 р. (№ 279); Св. Миколая Чудотворця в м. Галич, березень 1780 р. (№ 280); с. Клювинці, червень 1781 р. (№ 284); Св. Трійці в с. Могильниця, жовтень 1781 р. (№ 275).

⁵⁵⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3044. – Арк. 1.

⁵⁵⁵ Генсіорській А. И. Сатира на митрополита Афанасія Шептицького // Юбилейный сборник въ память 350-лѣтія Львовскаго Ставропігїона. – Львовъ, 1937. – Ч. 2. – С. 38-44.

спроможними модернізувати свою Церкву, опираючись на власну киево-унійну тотожність, яка, однак, уже не живилася зі спільного з православними джерела⁵⁵⁶. Водночас уніати навряд чи усвідомлювали свою місію як «помосту» між Сходом і Заходом, свій межовий статус, що, природно, передбачало наявність панівної групи (культури), котра завжди намагатиметься асимілювати іншу, слабшу деномінацію (в даному разі – локальну еклезіальну традицію).

Таким чином, нововведення мали на меті виробити нову конфесійну емблематику уніатів, для яких сопричасна єдність з православними у XVIII ст. вже, очевидно, не була такою важливою, як у перше століття після Берестейської унії. Еклезіальний розвиток Львівської єпархії у XVIII ст. також доводить, що в переддень Замойського собору та наступні десятиліття після нього місцева церковна еліта все ще не ототожнювала католицизм з латинством і всіляко опонувала тенденціям перетворити Русь Унійну в регіональний варіант культури Речі Посполитої. Проте в її середовищі зростало переконання, що Унійна церква повинна бути більш католицькою, для чого необхідно вибудовувати нову еклезіальну (передовсім літургійну й обрядову) тотожність. Така ідентичність, треба шкодувати, орієнтувалася на засвоєння насамперед релігійного досвіду Заходу й лише частково – Слов'янського Сходу, в т. ч. Київської православної митрополії⁵⁵⁷.

Зазвичай дослідники надто критично оцінюють ті зміни, що сталися в культурі уніатів упродовж XVII–XVIII ст. Вони акцентують на проникненні до киевохристиянського етосу елементів західної культури, що спричинили виразний поділ руської спільноти на її унійний і православний сегменти. Однак ті явища, котрі Александр Наумов називає «папославізмом» (акцептація уніатами римської візії Церкви, яка не узгоджувалася з її східною сакраментальною концепцією; зведення вірності Польсько-Литовській державі до відданості Апостольській столиці) та «роздертям руської православної культури» щодо інших ортодоксійних центрів Сходу⁵⁵⁸, були характерні передовсім для «високого», елітарного дискурсу і творили (як стверджує також А. Наумов) ранньомодерну українсько-білоруську культуру. Помітні зміни в руському християнському світі на рівні еліт, ідеологій і церковних юрисдикцій (коли були остаточно поховані натхненні плани єдиного Київського патріархату⁵⁵⁹) стали конфесійно невідворотними тільки після Люблінського

⁵⁵⁶ Як стверджує відомий літургіст о. Петро Галадза, схильність і відкритість уніатів до латинських запозичень були «зумовлені контекстом богословського і духовного занепаду Руської Церкви», провідники котрої виявилися неспроможними «відповідно оцінити значення багатьох елементів свого візантійського богослов'я» (Галадза П. Літургичне питання і розвиток богослужень... – С. 1).

⁵⁵⁷ Див. аргументацію такої концепції в: Naumow A. Przemiany w ruskiej kulturze unitów... – S. 142-143.

⁵⁵⁸ Naumow A. Przemiany w ruskiej kulturze unitów... – S. 141-146; Ejusd. Kultura prawosławna w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej: kwestia odrębności // Prawosławie. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religioznictwa. – T. 29. – S. 59-65.

⁵⁵⁹ У другій половині XVII ст. найгучнішими спробами поєднання православних та уніатів були ініціативи холмського владика Якова (Суші) 1658-1659 рр., ідея спільного собору під час підготовки до укладення й ратифікації Гадяцької унії, трактат київського митрополита Кипріяна (Жоховського) «*Media universalis Concordiae Graecae et Romanae Ecclesiae*», проект слуцького

колоквіуму 1680 р., а політично – після укладення «Вічного миру» 1686 р. між Річчю Посполитою та Московщиною.

Поглиблення релігійних відмінностей між русинами, домінування на Заході сотеріологічного ексклюзивізму та римської інституційної еклезіології навернення унеможливили співучасть православних та уніатів у святих чинностях (*communicatio in sacris*). Цей розрив інституював декрет Конгрегації поширення віри 1729 р. про заборону уніатам підтримувати будь-яке сопричастя з православними⁵⁶⁰. Американська дослідниця Барбара Скінер звертає увагу на зростання протягом XVIII ст. розбіжностей між східним католицьким і православним богослов'ям та виникнення відмінних конфесійних ідентичностей в уніатів і православних Речі Посполитої. Про це, зокрема, свідчить використання посібників з морального богослов'я унійним клиром, які за своїм змістом і духом дуже різнилися від аналогічних православних книг⁵⁶¹. Щоб збагнути витoki таких переконань, потрібно пам'ятати, що посттридентський період був на Заході епохою ексклюзивізму, конфесіоналізму та конкурентної моделі мислення. Ці загальноєвропейські тенденції після Хмельниччини зумовили внутрішню консолідацію спільнот, дедалі помітнішу ізоляцію різних еклезіальних юрисдикцій та, в підсумку, формування закритого, конфесійного характеру релігійності у Київській митрополії на елітарному рівні.

Дисциплінуючими практиками в дискурсі конфесіоналізації, покликаними створити з Львівської єпархії замкнутий «географічний ізолят», були проголошені низкою соборів заходи щодо недопущення мішаних православно-унійних шлюбів, заборона поширювати в парафіях «заграничні» богослужбові книги та судове переслідування «мандрівних» священників і ченців, переважно з Молдавії та Лівобережного Гетьманату. Так, наприклад, 4-та конституція собору 1759 р. постулювала: «З чималим невдоволенням нашого серця отримуємо відомості про те, що почастішали, зокрема, на прикордонні, шлюби між особами, одна з яких належить до нашої пастви, а інша – з країв, наприклад, Волоських, чи інших, котрі не перебувають у єдності з Римською церквою, а це призводить до того, що правовірна особа не може знайти свого спасення. Тому наказуємо, щоб відтепер Чесні парохі не

архимандрита Теодосія (Василевича) 1670 р. та, звісно, знаменитий Люблінський колоквіум 1680 р. (Мицик Ю. Київський патріархат у проектах Петра Могили // УІЖ. – 2007. – № 1. – С. 61-69; Його ж. Проблема унії... – С. 92-104; Harasiewicz M. Annales Ecclesiae Ruthenae. – Leopoli, 1862. – Р. 423-428; Mironowicz A. Unia uniwersalna według Teodozego Wasilewicza // WZU. – 1997. – Т. 4-5. – С. 132-138; Praszko I. De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665. – Romae, 1944. – Р. 87, 108, 132, 146-147).

⁵⁶⁰ Гриневич В. Минуле залишити Богові: Унія та уніатизм в екуменічній перспективі / Пер. з пол. О. Дудич. – Львів, 1998. – С. 36-37, 41, 52-66.

⁵⁶¹ Дослідниця переконує, що «унійне моральне богослов'я, базоване на римо-католицьких моделях, увібрало в себе легалістичний, раціональний та практичний погляд на вчення про віру, що драматично контрастувало з православною патристичною теологією та священницькою практикою. Зокрема, наголосшення на законі та юридичних складових суспільства в унійних текстах не має аналогів у православному богослов'ї. Унійні посібники з моральної теології досить чітко показують різючу відмінність у релігійній культурі та ментальності, яка давала змогу формувати окремішню унійну ідентичність» (Skinner B. Uniate Moral Theology in the Eighteenth Century // Київська Академія. – Київ, 2009. – Вип. 7. – С. 146-161).

благословляли таких шлюбів і під ніяким приводом і жодною мірою не наважувалися давати їх, під загрозою позбавлення парохії та інших суворох покарань»⁵⁶².

Унійним ексклюзивізмом пронизані й постанови зібрання духовенства 1731 р. щодо православних монахів: «Мандрівних ченців, котрі не мають грамоти й нашого благословення або іншого владики, а особливо тих, які йдуть за кордон, треба затримувати й відсилати до світської влади. Також забороняємо закордонним і висвяченим чужим владикою ереям відправляти Літургії й здійснювати інші обряди в нашій епархії без особливого на це благословення, непокірних же слід затримувати й відсилати до світської влади»⁵⁶³. Одна з конституцій собору 1733 р. пояснювала заборону «закордонним духовним з чужої епархії і волоцюгам з нашого владицтва, які тиняються без атестації, служити в церквах своєї протопресвітерії» тим, що «вони можуть бути або невисвяченими, або незаконно рукоположеними, чи загалом перебувати під екскомунікою й іншими церковними карами». Їм не дозволялося «уділяти Св. Таїнства та поставляти їх вікаріями до вакантних церков, доки вони самі не з'являться до нас чи нашого офіціала й не отримають дозволу й апробати»⁵⁶⁴. У травні 1736 р. Атанасій (Шептицький) видав спеціальний декрет «проти всіх священників, рукоположених чужоземними єпископами після офіційного введення в дію постанов Замоїського собору, відповідно до якого усі ереї, висвячені схизматицькими владиками, [...] оголошені суспендованими, а церковні бенедіції, котрі вони негідно займали, визнані вакантними»⁵⁶⁵. Згідно з розпорядженнями того ж владики, намісники не мали права «дозволяти таким священникам правити Служби Божі у церкві, під загрозою усунення з протопресвітерського уряду й інших кар»⁵⁶⁶.

Великим викликом для киевохристиянської ідентичності парафіяльного духовенства та водночас загрозою для єдності тогочасної української (руської) культури були приписи собору 1738 р. про усунення з богослужбової практики всіх книг, виданих у попередній період: «Як Преподобні настоятелі монастирів, так і Всечесні протопресвітери, кожен у своєму монастирі чи протопресвітерії, протягом восьми тижнів зобов'язані виправити всі книги за коректованим примірником. Крім того, Ясновельможний архипастир суворо і під загрозою конфіскації застерігає, аби надалі в жодній церкві не було не виправлених чи придбаних за кордоном книг. А якби десь виявилось таке, то Всечесні протопресвітери зазнають за це суворого покарання». Без сумніву, в цьому разі йшлося про рецепцію у Львівському владицтві масштабної реформи з виправлення («коректи») богослужбових книг, ініційованої 1738 р. митрополитом Шептицьким, відповідно до рішень Замоїського собору⁵⁶⁷.

⁵⁶² Цит. за: Собори Львівської епархії... – С. 314.

⁵⁶³ Там само. – С. 288.

⁵⁶⁴ Там само. – С. 291.

⁵⁶⁵ Там само. – С. 291-292.

⁵⁶⁶ Там само.

⁵⁶⁷ Літургійна реформа була проголошена в Уневі 3 травня 1738 р. і викладена у пастирському посланні Атанасія (Шептицького). Послання опубл. в: Объ исправленіи богослужбныхъ книгъ: Окружное письмо уніатскаго митрополита Афанасія Шептицкаго къ духовенству отъ 1738 года. – Почаевъ, 1905. – С. 5-32.

Уіе Поми́наніе Свѣи́шнѣхъ Ксе́ленскѣхъ
 Архієре́евъ Па́пъ Ри́мскѣхъ Свѣта
 Созда́нїа Свѣи́театсеа́ Уи́нъ Ітаго
 Басна́а Бели́каго при Цр́квѣ Свѣаго
 Бели́ко мѣнка Геѡ́ргїа вѣ Бгоспа
 сѣмо́мъ Градѣ А́коѣт.

Імена	Вре́мя изъ	Вре́мя Преста вранїа дна́во. вденїа дна́ со кѣ,
-------	------------	----------------------------------------------------

Ма́ртинъ вѣ	Фѣвръ	Аспѣ, к. в. Ма́та Аспѣ
Гоно́рїи	вѣ	Ма́та Аспѣ, в. Апри́ Аспѣ
Ни́колаи	вѣ	Фѣвръ Аспѣ, в. Апри́ Аспѣ
Ке́лѣтинъ	вѣ	Ігола Аспѣ, вѣ Аспѣ
Бони́фати	вѣ	вѣ Аспѣ, вѣ Аспѣ
Бене́дикт	вѣ	Ігола Аспѣ, вѣ Аспѣ
Кле́менъ	вѣ	Ігола Аспѣ, вѣ Аспѣ



Поми́нання римських понтифіків у синодику
 Святоюрського монастиря. Друга половина XVIII ст.

У проекті постанов Берестейського провінційного собору, запропонованих Львівською єпархією в 1763 р., також наголошувалося на забороні священикам використовувати «схизматичькі книги»⁵⁶⁸. Про пасивний опір клиру таким заходам з конфесіоналізації літургійної практики та її наближення до латинських взірців дізнаємося із соборового розпорядження Атанасія (Шептицького) 1743 р.: «У багатьох парафіях Чесні парохі, маючи Служебники і Требники нового видання, відправляють Св. Літургії, усупереч забороні як соборовій, так і єпархіальній, за старими книгами, які містять різні помилки, і їх використовують. Тому по-пастирськи доручаю і суворо наказую Всечесним отцям деканам ретельно дотримуватися цього припису й забороняти священикам використовувати такі богослужбові книги під загрозою суворого покарання. Якщо ж котрийсь не захоче слухати цієї поради й наказу, то такого мають відсилати до консисторського суду для отримання справедливого покарання, а його книги повинні забрати і спалити»⁵⁶⁹.

В австрійській Галичині, намагаючись запобігти православним впливам, владика Петро Білянський застосовував для боротьби з «чужим духовенством» методи дисциплінарного характеру. Прикладом унійного ексклюзивізму часів Білянського є справа, що розглядалася у Бережанській консисторії в березні 1783 р. Отця Івана Княжолуцького, пароха с. Сухостав, тоді було звинувачено у самовільній поїздки «до Почаєва на богослужіння [...], без відома своїх духовних зверхників і крайової влади». Бережанська консисторія у грудні того ж року процесувалася з о. Стефаном Горським, парохом с. Янківці Зборівського намісництва, який «самовільно покинув парафію та блукав по Україні», відвідуючи рідню в Уманщині⁵⁷⁰.

На Поділлі релігійна й культурна програма Львівського владичтва, враховуючи специфічно уійну самосвідомість місцевого населення, назагал також була суголосна зі сконструйованою руськими католицькими елітами новою «віднайденою» тотожністю – *Slavia Unita*. Саме як «Уійну Русь» («*Ruś Uniatska*») ідентифіковано етноконфесійну спільноту Поділля в реляції 1797 р. про Кам'янецьку «єпархію»⁵⁷¹. Одним із шляхів формування уійного ексклюзивізму були послідовні заходи львівських владик зі створення на Поділлі «географічного ізоляту», який унеможливив би контакти русинів-католиків з православними. Іншою причиною цих ізоляційних ініціатив стали вимоги польської адміністрації до духовенства виявляти й затримувати всіх «підозрілих осіб», зумовлені побоюваннями поширення т. зв. Волинської тривоги на терени Поділля. Спроби створити в цьому регіоні «географічний ізолят» особливо виразно простежуються в конституціях Кам'янецького собору 1789 р. З одного боку, вони закликали уніатів до політичного патріотизму в дискурсі настроїв Чотирилітнього сейму, а з іншого – наголошували на католицькому вимірі їхньої конфесійної ідентичності⁵⁷². Духом уійного

⁵⁶⁸ Praeparatoria ad Statuenda in futura Synodo Provinciali Ruthena, ex Diaecesi Leopoliensi Anno Domini 1763 Porrecta // НМЛ. – Ркл-165. – С. 8-9.

⁵⁶⁹ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 302.

⁵⁷⁰ НМЛ. – Ркл-96 (без пагінації).

⁵⁷¹ Relacya o stanie dyecezyi i katedry Kamienieckiey Podolskiey pod panowaniem rossyiskim teraz będącey. 1797 г. // ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1453. – Арк. 12.

⁵⁷² Собори Львівської єпархії... – С. 333-334, 348.

ексклюзивізму пронизане і правило 22 собору 1789 р. про мінімалізацію православних впливів з Брацлавщини, Київщини й Молдавії. Зокрема, документ вимагав від духовенства не допускати контактів населення з мандрівними священиками й іноками «грецької віри»⁵⁷³.

Водночас останні розвідки⁵⁷⁴ про територіальне походження студентів Києво-Могилянської академії другої чверті XVIII ст. доводять, що принаймні в цей час перетворити Львівське владцтво на конфесійно герметичний «ізолят» унійної єпархії не вдалося. Так, чверть усіх студентів Могилянської академії становили вихідці з Речі Посполитої, серед яких переважали мешканці Брацлавського (з Вінниці), Подільського (з Бара, Волковинців, Зінкова, Кам'янця, Летичева, Меджибожа, Оринина, Сидорова, Синяви, Солопківців, Товстого, Хмільника) та Руського (з Бережан, Жовкви, Зборова, Золочева, Львова, Рогатина, Теревовлі) воєводств, тобто теренів, на яких розташовувалися організаційні структури Львівської унійної єпархії. Причому кількість спудеїв з цих земель значно перевищувала число учнів тогочасної Замойської академії. Зокрема, особливою активністю вирізнялося «земляцтво» студентів з Меджибожа на Поділлі, десять вихідців з якого навчалося на всіх «курсах» Київської академії. Тільки у квітні–травні 1743 р. на науку сюди прибуло кілька спудеїв з Поділля – Красного (13-літній підліток), Меджибожа (четверо «синів посполитих»), Яришева (20-літній попович)⁵⁷⁵. Цікаво, що деякі з цих «емігрантів» походили зі священничих родин (як-от син пароха-уніата з Меджибожа Михайло Терлецький, який вивчав філософію у «Львівській академії» та не мав наміру повертатися «обратно въ Польшу за имеющеюся тамо уний возвращатся») або ж були шляхтичами (як-от Тимофій Братчанський з Кам'янця-Подільського, який до приїзду в Київ був «обучен грамоте русской и философии» і «в Польше униєю болѣя тамо жить не похотели»)⁵⁷⁶.

Висновки

1. Із середини XII і до XIV ст. Галицька єпархія входила до складу Руської (Київської) митрополії як одна з її суфраганій. Від бл. 1303 р. Успенський престол у Крилосі був піднесений Греко-візантійською Церквою до рангу митрополії, а саме владцтво набуло статусу архієпархії, спільно з іншими єпископіями Руського королівства та, вірогідно, катедрою Аспрокастро́на (Білгорода-Дністровського) сформувавши нову церковну провінцію. Зміни у релігійному ландшафті Східної Слов'янщини уможливив «парад єпископських фундацій» XIII ст., як складова політики династії Романовичів, орієнтованої на створення в підлеглих їй землях

⁵⁷³ Собори Львівської єпархії... – С. 333-334, 347-348.

⁵⁷⁴ Яременко М. Київські студенти 1738 року: спроба колективної фотографії // Записки НТШ. – 2008. – Т. 256. – С. 201-204, 208-209, 212-215. Див. також: Кагамлик С. Р. Роль Київської Академії в зміцненні культурно-освітніх зв'язків українських земель у XVIII ст. // УІЖ. – 1991. – № 3. – С. 57.

⁵⁷⁵ Києво-Могилянська академія кін. XVII – поч. XIX ст. Повсякденна історія: 36. док. / Упоряд. О. Ф. Задорожна, Т. Л. Кузик, З. І. Хижняк, М. В. Яременко. – Київ, 2004. – С. 50-52 (док. № 23).

⁵⁷⁶ Там само. – С. 52, 67-68 (док. № 23, 31, 33).

«своєї» місцевої Церкви у сопричасті з Царгородським патріархатом. Однак уже після смерті першого предстоятеля Галицької митрополії Нифонта вона перейшла у безпосереднє підпорядкування глави Руської церкви, залишаючись упродовж 1308-1326 рр. без власного пастиря. У цей період Успенська катедра визнавала духовну владу київських митрополитів, котрі, правдоподібно, суміщали адміністрацію обидвома церковними провінціями. Місцевий владика Теодор, який також безпосередньо підлягав предстоятелям Руської церкви, бл. 1331 і 1341/42 рр. домагався у патріарха титулу митрополита, проте вже 1347 р. Галицька митрополія, за наполяганням московського князя, була закрита візантійським імператором і разом з іншими шістьма владцтвами Малої Русі повернута до складу Київської церкви.

2. Протягом наступних кількох десятиліть Крилоська катедра мала амбівалентний юрисдикційний статус, зумовлений утратою головного її ктитора і покровителя – Галицько-Волинської держави, та дестабілізацією політичного й релігійного життя. У 1354-1356 і 1361 рр. Синод Великої церкви передав Успенський престол під омофор литовського митрополита Романа, наслідуючи таким чином політику Візантії щодо підтримки Литви в її протистоянні з Польщею. Тому після смерті Романа, побоюючись переходу русинів під владу католицьких правителів, патріарх 1364 р. знову приєднав Галицьку церкву до Святософійської катедри. Поновне надання їй митрополичого статусу в 1370-1371 рр. уможливили наполегливість місцевого боярства, політичний розрахунок короля Казимира III та тимчасовий відхід Візантії від еклезіологічного принципу збереження єдності Руської церкви. По смерті галицького митрополита Антонія (бл. 1390/91 р.) Краківський двір не зміг забезпечити тяглість архипастирського служіння на Крилоській кафедрі. Не мала ширших наслідків і практика делегування Царгородом ктиторських прав над нею угорським вельможам-волохам та номінація її адміністраторами представників грецького духовенства.

3. Ще за пастирства Антонія деякі з його суфраганів почали визнавати духовну владу київського митрополита, якому не пізніше 1404-1405 рр. вдалося об'єднати обидві церковні провінції. Незважаючи на апробацію королем Володиславом Ягайлом нових еклезіальних реалій, Галицька митрополія була не ліквідована офіційно, а підпорядкована Святософійській кафедрі шляхом поєднання її предстоятелем двох єрархічних урядів, що відобразилося і в його титулатурі. Уявлення про Православну церкву Королівства Русі як сповнену Божої благодаті церковну провінцію, рівну (або майже рівну) з Києвом та іншими митрополичими престолами, підтримувалося пам'яттю про довготривалий період відособлення християн східного обряду від матірньої Церкви (юрисдикційно – впродовж XIV – першої половини XV ст., а фактично – до початку XVI ст.). Еклезіальну спадщину Галича духовна еліта Львівської єпархії починає «пригадувати» у другій половині XVII ст., задля інституційної підтримки постмогилянських реформ. Концепція Йосифа (Шумлянського) передбачала паралельне функціонування двох унійних митрополій у Речі Посполитій, причому до Галицької мали ввійти всі руські владцтва на теренах Корони Польської. Однак через побоювання королівського двору та опозицію Римської курії, з огляду на ймовірний розкол між русинами-католиками, ця ідея аж до початку XIX ст. так і не була реалізована.

4. Від 1415 р. Галицька єпархія нетривало перебувала у складі Західноруської (Литовської) митрополії, проте вже у 20-х – на початку 40-х рр. XV ст. реальну юрисдикцію над вакантним Успенським собором здійснювали київські архипастирі з резиденцією у Москві. Після від'їзду святителя Ісидора до Візантії у 1443 р. належність Крилоської катедри залишалася непевною до бл. 1450 р., коли її в сані митрополита очолив молдавський єрарх Йоаким. Після невдалої спроби поставлення на Успенський престол унійного єпископа Макарія та зі створенням 1458 р. українсько-білоруської Київської митрополії папською буллою було підтверджено канонічну належність Галицької єпархії до Святософійської катедри, за одночасного збереження статусу Успенського собору як митрополичого осідку (на рівні титулатури). До фактичного пониження еклезіальної гідності Галича безпосередньо спричинилася конкуренція з боку паралельних структур Латинської церкви (у 1375 р. було засноване римо-католицьке архієпископство). Унаслідок політики королівської адміністрації та за мовчазної згоди предстоятелів Руської церкви, з 1470-х рр. Галицька єпархія/митрополія фактично перетворилася на одне з декількох генеральних намісництв Київської архієпархії з не цілком визначеним правовим статусом. У цей період Крилоською катедрою продовжували адмініструвати урядники, котрих призначали або київські митрополити, або королівські старости чи навіть православні молдавські єрархи. Традиційна для Східної церкви формула стосунків «митрополит–намісник» була актуальною тільки впродовж першого півстоліття вакантності Успенського престолу, відтак зазнала радикальної зміни через застосування державою права подавання. До початку 1520-х рр. Галицька єпархія не мала єдиного центру управління – нею керували щонайменше кілька намісників, котрі резидували в найважливіших міських осередках. Номінація 1522 р. Йоакима (Гдашицького), який у 1526 р. першим отримав благословення київського архипастиря, уможливила поширення юрисдикції генерального намісника на все владитство та його об'єднання навколо одного центру.

5. Аж до 90-х рр. XVI ст. приклади опіки чи реалізації митрополитами своїх канонічних прерогатив щодо місцевої Православної церкви були рідкісними, що спровокувало безпрецедентне втручання польської світської адміністрації та латинської єрархії в її внутрішнє життя. Лише з культурно-релігійним пожвавленням в українсько-білоруських землях після Віленського собору 1509 р. політика київських митрополитів щодо Галицької (Львівської) єпархії змінюється в напрямку поступової інтеграції її організаційних структур до Святософійської катедри. У XVI–XVIII ст. предстоятелі Руської церкви спорадично, але настійливо наполягали на поверненні під свою юрисдикцію православних парафій у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі. Їхньою програмою-мінімум було встановлення контролю над самим Успенським катедральним собором, а програмою-максимум – фактичне перетворення єпархії в митрополиче намісництво. Ці домагання формалізовано у присяжній грамоті Макарія (Тучапського) 1540 р., згідно з якою львівські владики вважалися вікаріями своїх архипастирів. Святительська грамота Тучапського підкреслювала двоєдиність титулу митрополита київського і галицького та канонічний статус Львівської церкви як «єпископії Галицької митрополії».

6. Особиста заангажованість предстоятелів Руської церкви у внутрішнє життя єпархії була зумовлена їхніми намірами забезпечити собі інституційну можливість безпосередньо впливати на релігійну ситуацію в регіоні. Із проголошенням унії 1596 р. їхні позиції тут похитнулися, і навіть попри наполегливі зусилля Петра (Могили), митрополиту юрисдикцію над місцевими церковними структурами відновити не вдалося. Претензії своїх попередників на Крилоську катедру київські унійні первоєрархи підтверджували неодноразовими номінаціями у першій половині XVII ст. титулярних галицьких єпископів. Відновлення цього сану було не лише символічним окресленням влади уніатів над усією Київською митрополією, але й продуманим кроком до позбавлення львівських владик контролю хоча б над частиною єпархії та створення правового казусу для подальшого поширення унії. Продовженням цієї політики стали ініціативи перших десятиліть XVIII ст. щодо вилучення Успенської катедри з-під юрисдикції Святоюрського двору, які, однак, не були підтримані Римською курією. Назагал протистояння львівських єрархів з київськими митрополитами детермінувалося не стільки суб'єктивними обставинами їхніх персоніфікованих стосунків, скільки місцевою еклезіальною традицією.

7. Відкриття православної катедри у Львові 1539 р. ініціювали шляхта Подільського і Руського воєводства, галицькі крилошани і львівські міщани, які впродовж першої третини XVI ст. домагалися у київського архипастиря і короля єрархічного оформлення (відновлення) статусу локальних церковних структур. Уперше в історії Київської церкви владичий престол фундувався не руським князем, а монархом-католиком. Хоч Жигимонт I і не виконав передбачених правом патронату обов'язків ктитора (у т. ч. матеріального характеру), однак уже сам факт заснування Львівської єпархії польським королем відіграв надзвичайно важливу роль у легітимації її правового статусу в Речі Посполитій і відстоюванні руським духовенством перед Римською курією та унійними митрополитами єдності канонічної території владичтва. За визначенням Святоюрського архиєрейського двору, 1539 р. відбулося не створення нового єпископства, а «перетворення» давньої княжої митрополії у владичтво, що утривало локальну еклезіальну традицію та узаконювало здобуття Львівським престолом усіх прав і прерогатив Успенської катедри у Крилосі.

8. Обговорення берестейської моделі поєднання Церков здійснювалося у Львівському владичтві через внутрішньоєпархіальну дискусію в середині 1590-х рр. Її публічним виявом став собор 1595 р., більшість або значна частина учасників якого відкинула унійний проект, до чого спричинилася й конкуренція двох відмінних програм реформування православної віри – єрархічної та мирянської. Завдяки цим регіональним обставинам, у XVII ст. руська етнорелігійна спільнота Галицько-Львівської Русі та Поділля зберегла відносну єдність. Незважаючи на це, ідеї сопричастя з Римом, підкріплені адміністративним ресурсом католицької шляхти і королівського двору, частково проникли в руське поспільство. Унійні тенденції простежуються на рівні окремих регіонів (Поділля і Брацлавщина), духовних інституцій (парафій і монастирів) та приватних конверсій світських осіб, священників і монахів. Зростання прокатолицьких настроїв на території єпархії пов'язане з проведнням у Львові 1629 р. унійного з'їзду та появою в сусідніх владичтвах протягом

XVII ст. значної кількості «з'єднаних» русинів, що сприяло «імпорту» унійних ідей і настроїв. Натомість перехід під зверхність Риму щонайменше кільканадцять парафій, а також цілого церковно-адміністративного округу детермінували зазвичай преференції їхніх ктиторів, особливості територіальної локалізації духовенства та загострення соціальних і релігійних суперечностей у містах. Конфесійна належність новонавернених осередків залишалася невизначеною як для православних, так і для уніатів, а їхній канонічний статус не завжди вписувався в тогочасні еклезіальні категорії. Водночас зміна духовної юрисдикції Шаргородсько-Краснянського намісництва засвідчувала поглиблення регіонального партикуляризму в Київській митрополії поберестейської доби. Після Хмельниччини унійні осередки та територіальні анклавні припинили своє існування, а конверсії на руський католицизм окремих мирян (передовсім шляхти) і клириків були зведені до мінімуму.

9. Предтечею зміни Львівською єпархією свого конфесійного статусу стало таємне навернення владики Йосифа (Шумлянського) в 1677 і 1681 рр. та його участь у Люблінському об'єднувчому колоквіумі. «Новій унії» 1700 р. сприяли ослаблення козаччини, стабілізація відносин Речі Посполитої з Московією та конфесіоналізація внутрішньої політики Варшавського королівського двору, яка ґрунтувалася на фаворизації уніатів коштом православних. Місцевій духовній еліті йшлося не тільки про реалізацію самої ідеї поєднання з Римом, але й про соціальну, політичну й культурну легітимізацію еклезіальної моделі Галицької (Львівської) церкви. Не менш важливе значення мало створення умов для збереження її особливого статусу як у рамках Київської унійної митрополії, так і в державній системі Речі Посполитої. Одним із головних інституційних важелів для реалізації унійних планів стали єпархіальні собори 1694 та 1700 рр., на яких відбувалося публічне обговорення конфесійної належності Львівського владичтва. Тому «нова унія» в уявленнях загалу духовенства була до певної міри корпоративним актом усієї етнорелігійної спільноти Галицько-Львівської Русі та Поділля. Серед небагатьох «проблемних» церковних інституцій, які відразу не визнали зверхність Святішого Отця, виявились Успенське ставропігійське братство у Львові та декілька монастирів. Ці чернечі осередки спершу відкидали підлеглість Римському Апостольському престолові та руському з'єднаному предстоятелю, проте визнавали духовну владу львівського владики, водночас поминаючи на богослужіннях східних патріархів та інших православних пастирів. Вірним ортодоксії аж до свого закриття на початку 1780-х рр. залишався Скит Манявський, тісно пов'язаний з православною Молдавією. Зі свого боку, святоюрські унійні владики в першій третині XVIII ст. продовжували епізодично здійснювати юрисдикцію на скитськими іноками. Амбівалентний еклезіальний статус цих монаших спільнот спростовує традиційне біполярне історіографічне трактування періоду XVIII ст. як православно-унійного «протистояння» й «насильного насаджування» унії.

Правове становище

I. Світське законодавство

1. У Галицько-Волинській державі (Руському королівстві)

На початках поширення християнства у Київській Русі Православна церква не зуміла створити дієвої самоуправної організації. Її духовенство не становило єдиної верстви, а парафіяльні священики перебували у цілковитій залежності від світських патронів, передовсім князя і місцевих бояр. Вони не були вирізнені (у правовому сенсі) від решти населення та підлягали юрисдикції державного суду. Однак поступово Руська церква набула широкий судовий імунітет щодо всієї християнської людності та вагомі судові прерогативи (матримоніальні справи, сімейні майнові суперечки тощо). Цей розподіл повноважень між Церквою та державою був зафіксований в «Уставі Володимира», а у «Свитку Ярослава» завершився виокремленням світського (переважно князівського) та церковного (як правило, владичого) судівництва. Причому духовний суд охопив практично всі верстви давньоруського соціуму та сфери приватного і (почасти) публічного життя русинів¹.

У Галицько-Волинській державі (Руському королівстві) православне духовенство посідало домінуючі позиції в суспільному та релігійному житті, тому й не потребувало якогось особливого, документально зафіксованого захисту з боку князівської влади. До того ж, взаємини між особами та інституціями в Київській

¹ Ці практично безпрецедентні повноваження Православної церкви пояснюються передовсім тим, що рівень розвитку публічного права Київської Русі на час хрещення суттєво відрізнявся від інших християнських країн, зокрема Візантії. Натомість Церква принесла із собою багатий візантійський соціально-політичний досвід розвинутого суспільства, тому їй доволі швидко вдалося заповнити на Русі цей правовий вакуум та опанувати ті сфери публічного права, які ще не були підконтрольні державі (Шапов Я. Н. Церковь и становление древнерусской государственности // Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археологии. – Москва, 2004. – С. 145-157; див. також: Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы и церковь в феодальном развитии Руси в XI–XIV вв. // Там же. – С. 161-162; Poppe A. Le Prince et l'Église en Russie de Kiev depuis la fin du Xe siècle jusqu'au début du XIIe siècle // Acta Poloniae Historica. – 1969. – Vol. 20. – P. 95-119).

Русі передбачали їхнє правове підтвердження не стільки письмовим актом (який не завжди мав доказову силу), скільки вербально, тобто зізнанням свідків і присягою (клятвою). Зазвичай такі акти у формі запису вносилися до Службника чи іншої богослужбової книжки, «що грозила пекельними карами кожному, хто наважувався порушити права церкви»². І лише зі зміною політичних реалій у середині XIV ст., під систематичним тиском польської адміністрації, заохочуваної до цього місцевою латинською єпархією, православні були змушені артикулювати свої права шляхом фальсифікації т. зв. грамот князя Лева для їхньої подальшої конфірмації у королівських канцеляріях та гродських і земських судах³. У роки залежності Русі від монголо-татар правовий статус православних єпархій на території Галицько-Волинської держави, очевидно, визначався також на основі ханських ярликів, які надавалися київським митрополитам правителями Золотої Орди⁴. Проте даних про ярлики, що їх могли б отримати галицькі архиєреї протягом першої половини XIV ст., досі не виявлено. Як відомо, першим таким ярлик бл. 1267 р. одержав Данилів кандидат митрополит Кирило⁵. Правочинність цього ханського привілею для Руської церкви, логічно, мала б поширюватися і на єпископства Галицько-Волинського князівства.

Пастирський та адміністративний досвід Київської митрополії княжої доби відображений в «Уставі Володимира»⁶ та у «Свитку Ярослава»⁷ (початково був

² Купчинський О. Из спостережень над розвитком документа та діяльністю князівської канцелярії галицько-волинських земель XIII – першої половини XIV століть // Записки НТШ. – 1996. – Т. 231. – С. 44-108 (цит. на с. 58).

³ Навіть будучи пізнішими підробками, «грамоти Лева» все ж часто відображають суспільні й культурно-релігійні реалії Галицько-Волинського князівства. Див.: Грушевський М. Твори: У 50 т. – Львів, 2005. – Т. 7. – С. 442-471; Дашкевич Я. Грамоты князя Льва Даниловича как исследовательская проблема // Постаті. – С. 63-64.

⁴ Див.: Назаренко А. В. Русская церковь в X – 1-й трети XV в. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 49-50; Czeszak G. Sytuacja Kościoła prawosławnego na Rusi w świetle jarłyków chańskich z XIII i XIV wieku // Czasopismo Prawno-Historyczne. – 1979. – Т. 31. – Zesz. 2. – S. 31-56.

⁵ Poppe A. The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus' to 1300 // HUS. – 1997. – Vol. 21. – № 3/4. – S. 363.

⁶ Див. критичний розгляд пам'ятки в ґрунтовній статті: Лотоцький О. Церковний устав князя Володимира Великого // Записки НТШ. – 1925. – Т. 138-140. – С. 7-44. Устав, серед іншого, встановлював десятину для Десятинної церкви у Києві, визначав прерогативи духовного суду (щодо матримоніальних справ, дотримання її чистоти віри і норм християнської моралі тощо), повноваження єрархії в майнових справах, нагляди за вагою й мірами. Він текстуально перегукується з багатьма нормами цивільного і канонічного права Візантії, кодифікованими у грецьких Номоканонах. Архетип «Уставу Володимира» походить з XII ст., однак його підставою був давніший текст, що опирався на уставну грамоту князя Володимира Великого Десятинній церкві у Києві початку XI ст. (Щапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. – Москва, 1989. – С. 31-32; Его же. Древнерусские княжеские уставы и церковь... – С. 164-165). Власну інтерпретацію тлумачень «Уставу Володимира» про магічні практики русинів нещодавно запропонувала Романова О. «Зубо́бжа» з Уставу Володимира Святого – хто це? // КС. – 2006. – № 3. – С. 3-39.

⁷ Їхні різні редакції та списки, у т. ч. ті, котрі побутували в західноукраїнських землях, опубл.: Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XIV вв. – Москва, 1976. – С. 12-139.

давньоруським судебником, тобто кодексом шлюбного й сімейного права), поява яких у руських землях пов'язана зі спробами православної єрархії зміцнити єдність церковної організації, взявши під свій контроль діяльність парафіяльного духовенства, котре здебільшого залежало від світських патронів, та позбувшись втручання шляхти у внутрішньоцерковне життя. Обидва устави визначали також судові прерогативи руського єпископату та його юрисдикцію над духовенством і мирянами Київської митрополії, поєднуючи як норми візантійського права, так і місцеву руську практику. Обидві канонічні пам'ятки були підтверджені у 1499 і 1502 рр. великим литовським князем Александром⁸. Фактично, вони вперше у Київській митрополії окреслювали коло осіб і соціальних груп, котрі підлягали духовній, судовій та адміністративній владі руської єрархії⁹. Наприкінці XV ст. у Київській митрополії було створено т. зв. західноруську редакцію «Свитку Ярослава», в якій запроваджено грошові штрафи за претензії вельмож на духовну юрисдикцію Церкви – справи розлучень і врегулювання стосунків між митрополитом і владиками. Так само ця редакція «Уставу» засуджувала тих осіб, котрі намагалися захищати священника від його пастиря (такому патронові загрозувало навіть «погубление ктиорства»). Водночас «Свиток Ярослава» постулював підлеглість єпископату митрополитові, а духовенства й мирян – своєму владиці: «Во всемъ княженіи нашемъ да искоренит ся всякъ беззаконень бракъ и блудъ, тѣмъже преосвященный митрополитъ и боголюбивый епископы да посылають смотрити сего, и аще гдѣ таково беззаконіе обрящет ся, исправляти якоже преднаписаше ся»¹⁰.

Аналіз обидвох пам'яток, що супроводжується їхньою публікацією, можна знайти у: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Москва, 1997. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 617-641. «Свиток Ярослава», як уважають дослідники, був створений в останні роки життя Ярослава Мудрого, за митрополитства Іларіона. Цей церковний судебник орієнтувався не на норми візантійського Номоканона, а на вже сформовану місцеву практику, в т. ч. еклезіальну, та узгоджувався зі статтями «Руської Правди» (Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы и церковь... – С. 165, 171-173. Коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Репр. вид. – Київ, 1994. – Т. 5. – С. 470; пор.: Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931. – С. 233-253; Chodyncki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632. – Warszawa, 1934. – S. 164-165; Senyk S. The Ukrainian Church in the Seventeenth Century // *Analecta OSBM.* – 1996. – Vol. 15. – № 1-4. – P. 347-348).

⁸ Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI-XIV вв. – С. 187-192. Див. також: Флоря Б. Н. Кризис организационных структур православной церкви в XVI в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 35; Чистович И. Очеркъ истории Западно-Русской Церкви. – Санкт-Петербургъ, 1884. – Ч. 2. – С. 192-196; Trajdos T. Biskupi prawosławni w monarchii Jagielly // *Nasza Przyszłość.* – 1986. – Т. 66. – S. 132-133.

⁹ Церковний суд єпископа, згідно з князівськими уставами Володимира Великого та Ярослава Мудрого, а також уставом смоленського князя Ростислава 1136 р., охоплював християн, які не підлягали світському судові, та окремі групи населення (передовсім «церковних людей»), зокрема жителів тих земель, що були власністю духовних інституцій (Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 98-107).

¹⁰ Цит. за: Лотоцький О. «Свиток Ярославль» // Наук. ювіл. збірник Українського університету в Празі, присвяч. Масарикові. – Прага, 1925. – Т. 1. – С. 118-138. Див. також: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 470-471; Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ, 1994. – Кн. 1. – С. 129-130; Флоря Б. Н.

Правдоподібно, на території Галицької єпархії в другій половині XII – XIV ст. були розповсюджені архетипні тексти Синодально-Волинської групи «Уставу Володимира» та Розширеної редакції «Свитку Ярослава», створення яких вказувало на подальшу кодифікацію канонічного права Православної церкви (з його адаптацією до місцевих умов). У Галицькій землі й на Волині з XIII ст., як уважають, побували Архівний звід Оленинської редакції «Уставу Володимира» та архетип Волинської й Печерської редакцій. Із заснуванням Галицької митрополії пов'язують Волинську редакцію уставу, яку могли створити ще за князя Лева Даниловича і яку використовували в інших галицько-волинських єпархіях (у т. ч. і Турівській)¹¹. Т. зв. Львівське видання уставів, відоме зі списку 1777 р., мало практичне застосування з часів пізнього середньовіччя. Тут до церковної (єпископської) юрисдикції віднесено попів, попадей, дияконів, дияконес та їхні родини, прочан, ігуменів, ігумень, ченців і черниць, співаків, церковних дяків, церковну службу, лікарів, калік, хворих, проскурниць, вдів. У цих пізніх редакціях «Уставу Володимира» з переліку «церковних людей», котрі підлягали єпископському судові, випадають навіть священник і попадя, що спричинено поступовим переходом контролю над причетом ктиторських церков і монастирів від владики до місцевих князів і боярських родів. Те саме стосується секуляризації духовного суду в матримоніальних справах, який у XV–XVI ст. все більше й більше контролюється світськими власниками церковних бенефіцій¹².

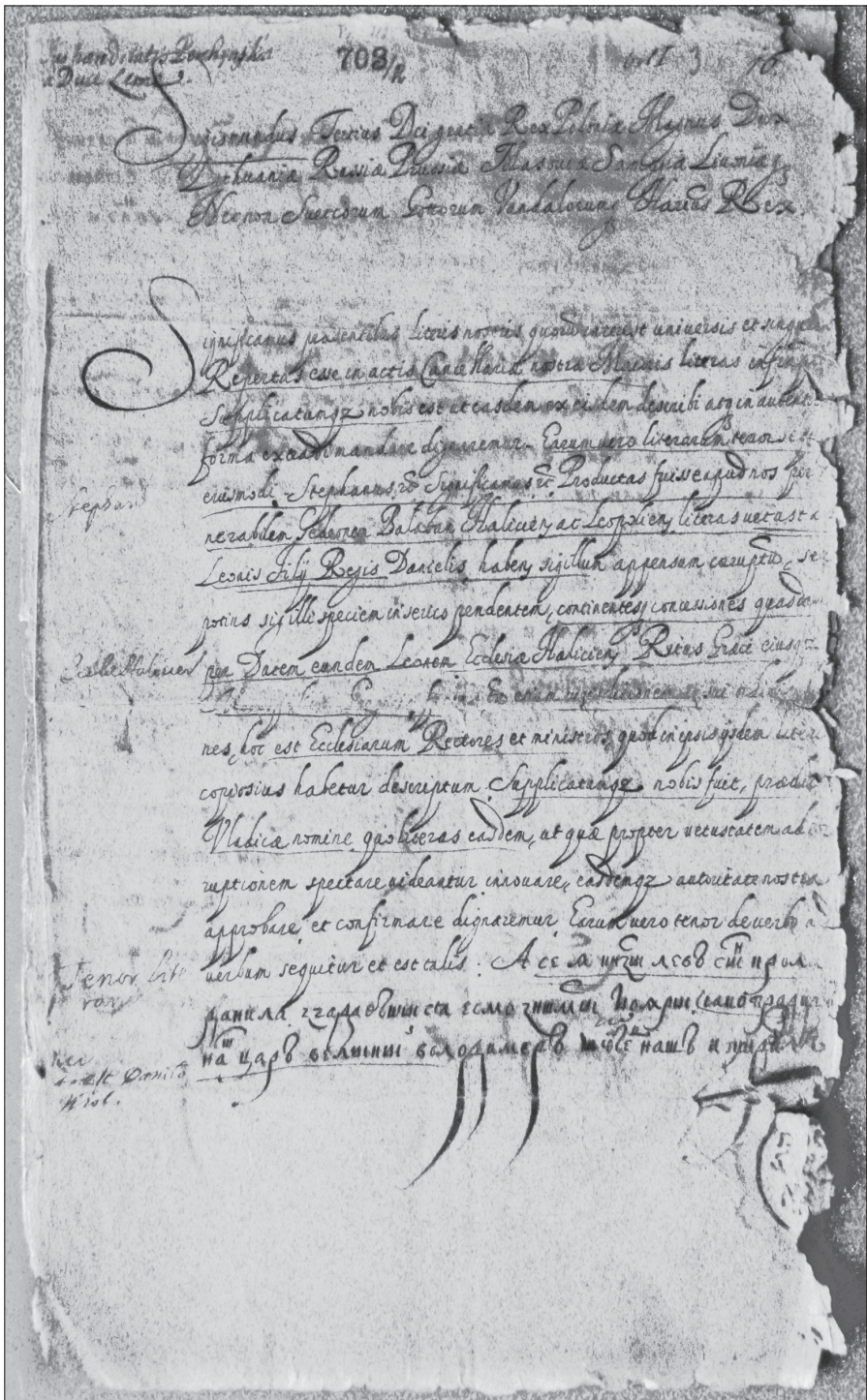
Ще суттєвіших текстових змін, що їх зумовили передовсім утрата Православною церквою (у т. ч. на теренах колишнього Галицько-Волинського князівства) державних функцій та потреба адаптації до нових політичних реалій, зазнав «Свиток Ярослава». У Київській митрополії не пізніше XIV ст. набули поширення списки різних зводів однієї з двох головних редакцій уставу Ярослава (Розширеної). На початку XV ст. в українсько-білоруських землях з'явилися також Тарнівська і Рум'янцівська редакції, що були компіляціями текстів Стислої та Розширеної редакцій цього кодексу. Згодом на їхній основі постав і знаменитий «Свиток Ярослава» – цілком оригінальна, як встановлено, пам'ятка, що тільки у вступній частині має текстологічний зв'язок з уставом Ярослава¹³. Поява «модернізованої» редакції «Свитку Ярослава» пояснюється намаганням українсько-білоруської єпархії відновити єдність церковної організації, структурувати її та інтегрувати до

Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. – Москва, 1992. – С. 135; Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы и церковь... – С. 163-165.

¹¹ Исаевич Я. Д. Галицко-Волинское княжество в конце XIII – начале XIV в. // ДГ. 1987 год. – 1989. – С. 76.

¹² Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 121-123. Особливостями функціонування духовного суду в Київській митрополії XVI ст. цікавився К. Ходиніцький, який наголошував на втручанні в діяльність цього інституту світських осіб: Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 162-170.

¹³ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 5. – С. 432-433 (сучасний коментар). Казимир Ходиніцький називає підтверджений королем Александром у 1499 р. «Устав Ярослава» фальсифікатом, підкреслюючи текстологічну неподібність з його протографом часів Київської Русі: Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 107-108.



Уставна грамота князя Лева Даниловича 1301 р. для Успенської катедри (перша сторінка). Копія 1581 р.

тогочасного державного організму Корони Польської й Великого князівства Литовського.

Цей варіант кодексу закріплював за Церквою право духовного суду тільки у справах розлучень, розпусти та ересей, натомість бояри-шляхтичі були винесені за рамки єпископської юрисдикції й підлягали судові вищої, державно-монархічної інстанції. Зокрема, великокняжі підтвердження «Свитку» 1499 і 1502 рр. уточнювали, що колятор парафії не має права усувати священика з церкви без згоди місцевого православного єрарха¹⁴. Світська влада підтверджувала списки «Свитку Ярослава» також на єпархіальному рівні (зокрема у 1503 р. це зробив великий князь Александр для Полоцької архієпархії¹⁵). У той самий період на теренах Галицького владитства починає функціонувати цілком інший його варіант, який конкурує з традиційним візантійським Номоканоном, що був критично переглянутий лише в наступному XVI ст. Тепер цей кодекс уже використовувався не стільки як практичний посібник для духовного суду та єпископських кафедр, скільки як історично-полемічна літературна пам'ятка, що засвідчувала перед польською світською адміністрацією давність прав і прерогатив Руської церкви та легітимізувала в новому правовому полі «руську старовину».

Відсутність виразної артикуляції Руською церквою її адміністративних прерогатив намагалися компенсувати партикулярним правом. У канонічних пам'ятках Галицької (Львівської) єпархії юрисдикція місцевих єпископів і митрополитів над клиром і мирянами окреслювалася також в уставній грамоті Успенській кафедрі 1301 р.: «игумены, попове и дякове и свещенъници, причетници церковныи и черноризци иконныи писарове поповичове и дяци проскурникове и бгадѣльныи и старшыи»¹⁶. За спостереженнями Я. Щапова, зредагована у XIV ст. грамота 1301 р. обмежувала коло залежних від владики осіб. Не маючи документального підтвердження прав на церковні бенєфіції, Руська церква захищала свої матеріальні та юрисдикційні прерогативи, ґрунтуючись на «давнині». Задля цього місцева духовна еліта вдавалася до конструювання «віднайдені традиції» – т. зв. грамот князя Лева, а також до різних форм усної комунікації¹⁷, добившись на королівському дворі та в ґродських і земських судах значних успіхів. Зокрема, правочинність грамот Лева Даниловича була підтверджена Стефаном Баторієм (31 січня 1581 р.) та Жигимонтом III (1 жовтня 1592 р.), які фактично легітимізували дію цього доку-

¹⁴ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сб. – Москва, 2007. – С. 104-106; Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы и церковь... – С. 168-173; Его же. К истории соотношения светской и церковной юрисдикции на Руси в XII–XIV вв. // Там же. – С. 178-180.

¹⁵ Регестовий опис: Рункевич С. Г. Описаніе документовъ архива западнорусскихъ униатскихъ митрополитовъ. – Санктъ-Петербург, 1897. – Т. 1. – С. 6 (№ 8).

¹⁶ Цит. за: Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. – Львів, 2004. – С. 647-648.

¹⁷ Як показав Юрій Зазуляк, «колективна пам'ять, звичаї та традиції виявляються надзвичайно гнучким соціальним механізмом, які з легкістю змінювалися та пристосовувалися до соціальних змін у залежності від нагальних потреб спільнот» (Зазуляк Ю. П. Шляхта Руського воеводства у XV ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2004. – С. 8, 10-13).

мента в новому правовому дискурсі Польсько-Литовської держави¹⁸. 1642 року в Галицькому гроді крилошани Успенської катедрі, очолювані її настоятелем о. Стефаном, облятували вже згадану грамоту 1581 р. руською та латинською мовами¹⁹. У середині XVIII ст. фальсифікати грамот князя Лева 1292 р. – для храму Св. Миколая у Львові («Excerptum ex Privilegio Ecclesiae S. Nicolai Suburbanae Leopoliensis per Leonem Ducem Russiae a[nn]o collatum») ²⁰, та 1301 р.²¹ – для Галицької митрополітової церкви у Крилосі («Privilegium Ducis Leonis Ecclesiae Metropolitanae Haliciensis in Kryłos collatum») ²², були також внесені до «Золотої книги» Львівської єпархії.

2. У Польсько-Литовській державі (кінець XIV – третя чверть XVIII ст.)

Монарші грамоти та релігійні обмеження православних

Політичну легітимізацію правового статусу духовенства та вірних Православної церкви в Короні Польській і Литві забезпечували державно-правові акти (Литовські статuti, загальноземські привілеї, грамоти, листи й конфірмаційні записи монархів і вищих органів державного управління), котрі стосувалися як усієї Київської митрополії, так і окремих владицтв, єрархів, інших представників духовенства, а також церков і монастирів²³. Як зазначив Генріх Літвін, у Польсько-Литовській державі не існувало жодного документа загального порядку, який би на конституційних засадах гарантував права Східної церкви. Його заміником виступали королівські привілеї – толеранційні грамоти Жигимонта-Августа з 1563 і 1568 рр., привілеї окремим землям із зобов'язанням «в церкви божьї и в имения церковные нам не вступатися», акти інкорпорації Брацлавщини, Волині й Київщини до Корони Польської в 1569 р.²⁴, дипломи на маґдебурзьке право містам

¹⁸ У січні 1581 р., на підставі представленого владикою Гедеоном (Балабаном) у королівській канцелярії «Litteras Pargameneas» князя Лева з 1301 р., Стефан Баторій, на прохання руського і подільського воеводи та галицького й теребовельського старости Станіслава з Ходеча, підтвердив прерогативи крилошан («санопісі») Крилоської катедрі на чолі зі «Всечеснішим Йоаном» (очевидно, намісником катедрального собору) та належність до єпархіального крилосу ґрунту Нивки («Restitutio Fundorum ad Canonicatum Haliciensem in Kryłos pertinentium») (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 29. – Арк. 1 (копія XVII ст.); № 566. – Арк. 1 (оригінал грамоти Жигимонта III на пергаменті)).

¹⁹ НМЛ. – Ркл-141. – С. 139-143.

²⁰ Там само. – Ркл-142. – С. 155.

²¹ Там само. – С. 160-161.

²² Там само. – С. 155-160 (текст грамоти тогочасною руською мовою в латинській транскрипції та в перекладі на латинську, внесений у Галицькі гродські книги Гавриїлом (членом братства при церкві Різдва Христового у Галичі), о. Стефаном («комендарієм» крилоським), священниками Іваном Підгірним і Петром та дяконом Василем («totius Capituli Kryłosiensis et Haliciensis ritus graeci»). Див. також: Там само. – Ркл-141. – С. 68-70.

²³ Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 107-116, 126-129.

²⁴ Соціальні, політичні й релігійні наслідки цієї події коментують: Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-ге вид., переробл. та розшир. – Київ, 2005. – С. 195-213; Kempa T. Ziemie ruskie inkorporowane do Korony w 1569 roku – odrębności prawno-ustrojowe i postawy szlachty ukraińskiej (ruskiej) do połowy XVII wieku // Rzeczpospolita w

тощо²⁵. Після Берестейської унії 1596 р. королівським привілеєм від 15 грудня того ж року всі церковні бенефіції та правові прерогативи формально були «приписані» тій частині Руської церкви, яка визнала зверхність Риму. Але на практиці православні, у т. ч. і Львівської єпархії, й надалі апелювали до актів, наданих їм у попередній період володарями Польського королівства та Великого князівства Литовського. На думку дослідників, у Київській митрополії XVII ст. сформулювалося переконання, що «існує тільки одна Східна церква, котра користує з давніх привілеїв», і ні православним, ні уніатам «не вдалося делегалізувати свого опонента»²⁶.

Таким чином, управління Східною церквою у Короні Польській та Великому князівстві Литовському опиралося на права і привілеї, одержані українсько-білоруським єпископатом від правителів обох держав ще в середині XV ст. Йдеться про грамоту Володислава з 1443 р., адресовану насамперед державним урядникам «*terrarum nostrarum Russiae et Podoliae*»²⁷. Привілей Володислава, що в середині XVIII ст. (разом з підтвердними грамотами Жигимонта I від 1504 р. та Жигимонта III від 1621 р.) був уписаний у «Золоту книгу» Львівської єпархії²⁸, звільняв руський клир від оподаткування, підтверджував юрисдикцію владик над усіма священиками та іншими «церковними особами греко-руського обряду», а також зрівнював у правах православних і латинників на території Польського й Угорського королівств, як це і передбачалося Флорентійською унією²⁹. Очевидно, документ з'явився не без участі найвпливовішого у той час руського магната Грицька Кердеевича з Поділля. Королівський диплом дарував Руській церкві право дотримання східних обрядів та здійснення судочинства над православним духовенством, полагодження матримоніальних справ і право на всі «здавна належні їй землі»³⁰. Практична дія документа могла припинитися на теренах Галицького владцтва зі смертю Володислава, до того ж, його наступник – брат Казимир – не підтвердив цього привілею.

XVI–XVIII wieku: Państwo czy wspólnota? / Pod red. B. Dybasia, P. Hanczewskiego, T. Kempy. – Toruń, 2007. – S. 129-148.

²⁵ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 332; Litwin H. Status prawny Cerkwi prawosławnej i greckokatolickiej w Rzeczypospolitej w XVII wieku // Barok. – 1996. – Т. 3. – № 2 (6). – S. 11-12.

²⁶ Chynczewska-Hennel T. «Do praw i przywilejów swoich dawnych». Prawo jako argument w polemice prawosławnych w pierwszej połowie XVII w. // Między Wschodem a Zachodem: Rzeczpospolita XVI–XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiąt rocznicę urodzin / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel et al. – Warszawa, 1993. – S. 53-60; Litwin H. Status prawny... – S. 20.

²⁷ Оpubл. в: Акты ЗР. – 1846. – Т. 1. – С. 56-57 (док. № 42); Akta Aleksandra, króla polskiego, wielkiego księcia litewskiego i t. d. (1501-1506). – Kraków, 1927. – S. 390-393 (док. № 233). Коментарі: Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. I. Исидорова унія // Записки НТШ. – 1908. – Т. 86. – Кн. 6. – С. 5-7; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 399-405 (розгляд політичного і релігійного контекстів видання королівського привілею).

²⁸ НМЛ. – Ркл-141. – С. 239-244; Ркл-142. – С. 191-194.

²⁹ Там само. – Ркл-142. – С. 192.

³⁰ Михайло Грушевський ставив під сумнів пряму дію цього привілею щодо Православної церкви, вважаючи, що документ стосувався тільки русинів-уніатів. Проте новіші дослідження доводять, що вчений не мав рації (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 447).

Неабияке значення мав також привілей Александра від 20 березня 1499 р., що, ґрунтуючись на представленому київським митрополитом-електом Йосифом «Свиткові Ярослава», гарантував Руській церкві недоторканість духовного суду й церковних доходів, виключну юрисдикцію православних владик над «християнами грецького обряду» та забороняв втручання світських осіб у внутрішньоцерковне життя³¹. Права православних у Польсько-Литовській державі підтверджувалися монаршими грамотами, що неодноразово видавалися за різних обставин у наступних століттях (у 1504, 1511, 1543, 1589, 1605, 1616-1617 та 1621 pp.)³². Зокрема, лист короля Жигимонта III від 1616 р. про підтвердження прав Руської церкви, виписаних у «leges ecclesiasticae, ab initio fidei eorum christianae in ritu graeco susuptae, translatae ex legibus canonicis graecis, nempe „Nomocanone” Orientalis Ecclesiae tribuant», у середині XVIII ст. було занесено у «Золоту книгу» Львівської єпархії³³.

Права «грецької віри» відображає привілей короля Жигимонта I від 7 лютого 1511 р.: «Ижъ вси sprawy духовные, [с початку веры ихъ хрестиянское закону греческого выложоны с правъ духовныхъ грецькихъ, то есть з Намоканону восточные церкви], полецоны и даны в моцъ и въ справу митрополиту киевському и епископом надо всеми нашими подъдаными, которые суть закону греческого, вечные часы [...]. Мае митрополит Иосифъ и по нем будучии церькви свои греческого



Успенська катедрa у Крилосі (?). 1728-1729 pp.

³¹ Акты ЗР. – Т. 1. – С. 189-190 (док. № 166); цит. на с. 190. До королівського привілею було додано й текст «Свитку Ярослава»: Там же. – С. 191. Коментарі: Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 83-84; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 114-115. Див. також королівський лист княгині Олені Слуцькій з 1544 р. про заборону її урядникам втручатися в духовну юрисдикцію руського духовенства на території Копильської та Слуцької волостей: Акты ЗР. – 1848. – Т. 2. – С. 397 (док. № 230).

³² ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 41. – Арк. 1-2 (копія кінця XVIII ст. королівського привілею для митрополита Онисифора (Дівочки) з 1589 р.); № 40. – Арк. 1-1 зв. (оригінал грамоти Жигимонта III київському митрополитові Іпатію (Потію) церковнослов'янською мовою від 22 лютого 1605 р.); Архів ЮЗР. – 1859. – Ч. 1. – Т. 1. – С. 244-250 (облята привілею 1589 р. владикою Кирилом (Терлецьким) у Луцькі гродські книги), 440-446 (облята конфірмаційного привілею короля Александра 1504 р. у Луцькому гродському суді єпископом Терлецьким 29 серпня 1594 р.). Коментар: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 447.

³³ НМЛ. – Ркл-141. – С. 235-239.

закону у своєї моці мети и пасти, и справовати их, и подавати по правиломъ святымъ и епископы, и архиманъдриты, и игумены, и попы, и дьяконы, и всякии священческии чин греческого закону, какъ духовныхъ, такъ светскихъ, судити и радити, и всякие дела духовные справовати и благословети, а непослушныхъ и выступныхъ встѣгати и карати водле права ихъ уставы соборное восточное церкви никимъ не възбранно»³⁴.

В унійний період історії Львівської єпархії державно-правові привілеї Київській митрополії були апробовані Августом III 13 грудня 1760 р., причому в королівській грамоті зазначалося про «права вірних грецького обряду», надані як православним, так і уніатам³⁵. Восстання в історії Речі Посполитої монарші дипломи Руській церкві підтвердив Станіслав-Август Понятовський 16 червня 1775 р.³⁶ Хоч у них прямо і не сказано про адміністративно-територіальні прерогативи руської єрархії, однак, без сумніву, саме ці документи слугували єпископатові за юридичне визнання світською владою його виключних прав уділяти пастирську опіку своїм вірним і здійснювати над ними церковно-адміністративний контроль.

На відміну від більшості руських земель, дія цих привілеїв щодо Православної церкви у Галицько-Львівській Русі та, почасти, на Поділлі була поставлена під сумнів низкою офіційних державних актів і політикою «культурного імперіалізму» місцевого латинського єпископату (впродовж XV–XVI ст. тутешні руські храми документи королівської та римо-католицьких канцелярій називали зазвичай презирливо «синагогами»³⁷). Йшлося передовсім про оподаткування православного клиру, переслідування за конфесійною ознакою, економічні утиски руських громад у містах (зокрема у Львові)³⁸. Духовенство Галицької (Львівської) єпархії перебувало у нерівних фіскальних умовах, порівняно з латинським клиром. Уже на початку XV ст. джерела фіксують випадки змушування «руських попів» до госпо-

³⁴ Текст привілею 1511 р. наведено у: Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 8 (1499-1514): Užrašymų knyga 8. – Vilnius, 1995. – S. 447-448 (док. № 610); див. також давнішу публікацію, де цей документ датовано 2 липня 1511 р.: Акты ЗР. – Т. 2. – С. 8182 (док. № 65). Регестовий опис списку з «господарського привілею» про підтвердження Жигимонтом I від 2 липня 1511 р., на прохання митрополита Йосифа і князя Костянтина Івановича Острозького, прав Православної церкви щодо невтручання в її справи світської влади: Рункевич С. Г. Описаніє документовъ... – Т. 1. – С. 8 (№ 11). Коментар: Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 110-111.

³⁵ Грамоти Володислава 1443 р., Александра 1504 р., Жигимонта I 1543 р., Жигимонта III 1621 р., Володислава IV 1637 р., Яна II Казимира 1655 р. (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 196. – Арк. 1-6 зв. (оригінал королівського привілею)).

³⁶ Грамоти Александра 1499 р., Жигимонта I 1511 і 1525 рр., Стефана Баторія 1585 р., Жигимонта III 1605, 1617 і 1621 рр., Яна II Казимира 1668 р. та Михайла Вишневецького 1669 р. (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 85. – Арк. 1-5 зв. (оригінал королівського привілею); № 86. – Арк. 1-4 (копія того ж привілею з кінця XVIII ст.)).

³⁷ Див., наприклад, привілеї Жигимонта I для православних русинів від 2 грудня 1516 р. і 28 червня 1521 р. (Архів ЮЗР. – Ч. 1. – 1904. – Т. 10. – С. 12-14 (док. № V–VI)).

³⁸ Податкова політика Польського королівства щодо православного клиру висвітлена у праці: Chodunicki K. Kościół prawosławny... – S. 157-158. Її автор явно ідеалізує тогочасні фіскальні реалії, коли королі нібито «ретельно дотримувалися засад справедливості», а тому «православні духовні в королівських володіннях мали лише душпастирські обов'язки – молитися за короля і панів Ради, а також безкоштовно навчати дітей молитов».

дарських робіт і сплати податків (приклад парафії Страдче під Львовом 1416 р.³⁹). За спостереженнями Михайла Грушевського, загальнопоширений у XVI ст. податок в один золотий з кожного православного храму стягувався королівськими поборцями на території Галицького владцтва, вірогідно, вже у часи Володислава Ягайла⁴⁰. Окрім того, на місцеве руське населення, яке сповідувало слов'янсько-візантійський обряд, накладалися податки на користь локальних римо-католицьких парафій (ця практика у Галичині відома з кінця XIV ст. й офіційно підтверджена в лютому 1426 р. королем Ягайлом)⁴¹. Російський дослідник митрополит Макарій (Булгаков) наголошував на відсутності у Галичині впливової й заможної верстви руської шляхти, котра могла б відстоювати права Православної церкви, виступати проти недопущення руських міщан до магістрату, їхніх економічних обмежень у торгівлі й ремеслах, релігійної цензури у справлянні публічного релігійного культу тощо⁴².

У містах Галицької Русі обмеження православних русинів були зумовлені тушешною особливістю самоуправління на магдебурзькому праві, що надавалося лише католикам («християнам») і не поширювалося на русинів («схизматиків»)⁴³. З одного боку, така політика була покликана збільшити вплив у регіон іноземних колоністів-католиків, а з іншого – непрямо заохочувати православних міщан до переходу в католицизм. Останню тезу заперечує польський дослідник Анджей Янечек, який зауважив, що магдебурзькі привілеї на теренах Польського королівства у XIII–XV ст. не передбачали отримання «схизматиками» (литовцями і русинами) міських прав навіть у разі їхнього навернення в католицизм. Щобільше, самоуправління на німецькому праві стосувалося тільки колоністів, а не місцевого населення, у т. ч. латинників⁴⁴. Водночас Борис Флоря звернув увагу на зв'язок між практикою міського самоврядування і релігійною політикою Ягеллонів, котра імпліцитно сприяла зростанню числа католиків у руських містах і переведенню їх у привілейоване становище (щодо решти населення)⁴⁵.

Така правова ситуація у Галицькому владцтві різко контрастувала із сусідніми православними єпархіями – Луцькою, Перемишльською, Пинською та Холмською. Вони зберегли свою єрархію та зуміли захистити місцевих русинів від одвертої дискримінації, послуговуючись партикулярними королівськими привілеями

³⁹ AGZ. – 1872. – Т. 3. – S. 169-170 (док. № LXXXVII).

⁴⁰ Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 443.

⁴¹ AGZ. – Т. 3. – S. 191-192 (док. № С). Коментар: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 321, 359. Дослідник розглядає Галицьку землю (Руське воеводство) як своєрідний регіон, «де вперше апробувалися різноманітні заходи, покликані зміцнити позиції католицизму в Східній Європі» (Там же. – С. 357).

⁴² Макарій (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 35-36, 124-126, 165.

⁴³ Докладніше про це йдеться в ґрунтовній монографії: Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003. – С. 62-72.

⁴⁴ Див. спеціально присвячену цій проблематиці розвідку: Janeczek A. Excerptis schismaticis: Upośledzenie Rusinów w przywilejach prawa niemieckiego Władysława Jagielly // PH. – 1984. – № 3. – S. 536-540.

⁴⁵ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 322-324.

1405 (1407?) і 1469 (для Перемишльської єпископії), 1423 (для Луцької), 1443 (для Холмської, підтверджений у 1444, 1504 і 1544 рр.)⁴⁶ та 1522 р. (для Пинської)⁴⁷. Отже, специфіка саме Галицької (Львівської) єпископії полягала в тому, що тут королівські привілеї для Східної церкви були конфірмовані на місцевому рівні і, фактично, застосовувалися тільки вибірково. Це було спричинено тим, що монарші грамоти стосувалися насамперед території Великого князівства Литовського й лише опосередковано – руських владцтв у Короні Польській. Свою негативну роль відіграв і низький юрисдикційний статус Православної церкви в Галичині та на Поділлі, легітимність якої підважувалася прямою дією права патронату, а також релігійними обмеженнями православних русинів і додатковими податковими тягарями.

Зокрема, привілей короля Ягайла від 6 жовтня 1423 р., виданий львівському латинському архієпископу Янові та його наступникам у зв'язку з наявністю в Руському воєводстві «багатьох схизматиків грецького обряду, які опираються Римській церкві», на цих теренах забороняв хрестити дітей латинників у православних храмах, звільняв від оподаткування тих католиків, котрі розлучаються зі «схизматиками», та надавав право місцевому латинському архієпископові судити «будь-якого еретика» («*haereticus quoslibet*»)⁴⁸. І хоч у 1537 р. митрополитому намісникові Макарію (Тучапському), який виступив від імені «*totae communitatis legis Ruthenicae*», таки вдалося внести у Львівські ґродські книги текст привілею 1443 р. з його конфірмацією королем Александром, однак цей акт майже не діяв у стосунках «людей грецької віри» з місцевою католицькою спільнотою та представниками державної адміністрації⁴⁹. Про це свідчить позиція латинських єпископів

⁴⁶ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 3-6 (док. № 2); AGZ. – 1878. – Т. 7. – С. 117-118 (док. № LX); Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 447-449, 458 (див. також численні приклади обмеження прав православних у Великому князівстві Литовському та Короні Польській упродовж XV–XVI ст.: Там само. – С. 449-458); Пашин С. С. Червонорусские акты XIV–XVI вв. и грамоты князя Льва Даниловича. – Тюмень, 1996. – С. 104 (аналіз привілею 1407 р.); Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 238, 318-319 (підкреслено, що підтвердження королівського привілею Руській церкві короля Володислава з 1443 р. аж ніяк не свідчило про прихильність до унії тих духовних осіб, які зверталися за такою конфірмацією). На толеранційній політиці польських королів щодо русинів і Православної церкви у XV–XVI ст. наголошує: Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 107-109. Див. також: Gil A. Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku. – Lublin; Chełm, 1999. – S. 80-81, 83.

⁴⁷ Привілей пинському владці Йоні про непорушність святительських прав руської єпархії та імунітет духовного суду: Акты ЗР. – Т. 2. – С. 134-135 (док. № 109).

⁴⁸ *Litterae archiepiscopi Leopoliensis, ut puniat haereticos et praeuaricatores ecclesiae Romanae* // Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 1-3 (док. № 1). Коментарі у працях: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 358-359; Trajdos T. Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386-1434). – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1983. – Т. 1. – С. 220.

⁴⁹ У Львівському єпархіальному архіві, в одному з рукописних кодексів, збереглися копії низки королівських привілеїв для Київської митрополії, серед яких грамоти Володислава 1443 р., підтвердні дипломи Александра 1504 р., Жигимонта I 1543 р. (для Холмської єпархії), Жигимонта III з 1589 і 1621 рр. (НМЛ. – Ркл-138. – Арк. 15-20). Цю збірку привілеїв місцеве духовенство використовувало у середині XVIII ст. для доведення своїх юридичних і майнових прав у тогочасних державних інституціях.

Львова та Вільна, котрі відмовлялися визнавати правочинність грамоти короля Володислава, покликаючись на те, що русини відкинули Флорентійську унію. Щоправда, королівський двір не підтримував таких настроїв, наголошуючи на легітимності всіх надань Руській церкві, незалежно від конфесійної належності. Незважаючи на це, монарші привілеї та сеймові конституції, що стосувалися всієї Київської митрополії, у Галицько-Львівській Русі апробують щойно з кінця 1590-х рр. Так, наприклад, 1623 р. духовенство Львівського єпископства зуміло легітимізувати в державних установах грамоту короля Жигимонта III, яка підтверджувала привілеї Жигимонта I з 1521 р. про права вірних грецького обряду⁵⁰.

Становище Православної церкви у Галичині й на Поділлі погіршувалося й тим, що польські королі, католики за віросповіданням, успадкували від руських князів широкі ктиторські права щодо майна Галицької єпископії. Уже в перші десятиліття польського панування династія Ягеллонів почала надуживати цими правами, за різних обставин і під різними приводами привласнюючи майно «схизматиків». Уперше джерела фіксують такі приклади наприкінці 70-х рр. XIV ст., коли католикові Станіславу Близнічеві було подаровано «villam Vrosz et cum monasterio Ruthenicale»⁵¹. У 1387 р. король Володислав Ягайло за надані йому послуги винагородив угорця Венедикта монастирем на р. Свіч (Szwisz). Дещо пізніше, у квітні 1444 р., король передав галицькому судді, серед інших земельних угідь, «Кирилів монастир», а у вересні того ж року львівський підкоморій одержав с. Незда «з руським монастирем»⁵².

Поступове поширення у Польсько-Литовській державі впродовж XV–XVI ст. правової свідомості у середовищі шляхти, заміна усного звичаєвого права писаними нормами (у т. ч. в судовій практиці, «щоденному професійному вжитку» та на приватному рівні), а особливо «гіпертрофована увага до правничих сюжетів як головного аргументу окремішності української спільноти» у добу релігійної полеміки після укладення Берестейської унії⁵³, боротьба за «козацькі вольності» та православно-унійні претензії на «свою» Київську митрополію, без сумніву, сприяли подальшій легітимізації й зміцненню статусу структур Східної церкви. Так само чимало привілеїв і прав, отриманих церковними інституціями Галицької (Львівської) єпархії різного рангу – від парафіяльного храму до владичої катедри, були закріплені коронними сеймовими конституціями⁵⁴ та постановами воєводських і

⁵⁰ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 48. – Арк. 1-2 (засвідчена копія документа).

⁵¹ Zbiór dokumentów małopolskich / Wyd. I. Sułkowska-Kuraś, S. Kuraś. – Wrocław; Warszawa; Kraków, 1969. – Cz. 4. – S. 197 (док. № 1043).

⁵² Zbiór dokumentów małopolskich... – 1974. – Cz. 6. – № 1529; Cz. 8. – № 2477, 2493. На ці приклади нещодавно звернув увагу: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 320, 404.

⁵³ Ширший виклад цієї проблематики в: Яковенко Н. Шляхетська правосвідомість у дзеркалі обігу правничої літератури на Волині й Наддніпрянщині // Її ж. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ, 2002. – С. 81-82, 86, 105.

⁵⁴ Опубл. у: Volumina legum. – 1859. – Т. 3. – С. 338-342, 402-407. Боротьба Православної церкви за свої права на сеймовому рівні у поберестейський період розглядається у давнішій монографії: Беднов В. А. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum) / Переизд. – Минск, 2002.

повітових сеймиків, що діяли на території Брацлавського, Подільського та Руського воєводств⁵⁵. Поліетнічна шляхетська корпорація, використовуючи головно форум генерального і провінційних сеймів та сеймиків, добилася ухвалення ряду конституцій про «заспокоєння людей грецької старожитньої віри», за тогочасною термінологією – «дизунітів». Ці нормативні акти були конфірмовані королівським дипломом від 18 квітня 1607 р. про права православних у Речі Посполитій⁵⁶. Після висвячення єрусалимським патріархом Теофаном православної єрархії в Україні протягом 1620-1621 рр.⁵⁷ статус Київської митрополії (у сопричасті з Царгородом) фактично було легалізовано, хоча король формально і не визнав цього «параду хіротоній». Остаточо права Православної церкви у Польсько-Литовській державі врегулювали елекційний і коронаційний сейми 1632-1633 рр., сеймова конституція «Religia Grecka» 1635 р. і королівський диплом від 14 березня 1635 р. про розподіл духовних бенефіцій між православними й уніатами⁵⁸. Незадовго до цього, а саме навесні 1633 р., король Володислав IV (1632-1648) дозволив хіротонію нового київського митрополита Петра (Могили) та інших православних владик. Згідно з домовленостями, вони мали заступити на катедрах тих єпископів, котрі були рукоположені й номіновані на свої святительські престולי без відома й санкції держави.

Хоча номінально всі ці події й не стосувалися Львівської єпархії, що мала свого легітимного (тобто визнаного Річчю Посполитою) архиєрея, проте видані державні акти, безперечно, стабілізували релігійне життя місцевої православної

⁵⁵ Частково видані ще у XIX – першій половині XX ст. Антонієм Прохаскою: AGZ. – 1909. – Т. 20 (Lauda wiszeńskie 1572-1648 r.); 1911. – Т. 21 (Lauda wiszeńskie 1648-1673 r.); 1914. – Т. 22-23 (Lauda wiszeńskie 1673-1732 r.).

⁵⁶ Сеймова боротьба православної та протестантської шляхти за визнання правового статусу Руської церкви у Речі Посполитій протягом першої третини XVII ст. детально висвітлена в ґрунтовній, однак уже застарілій праці професора Катеринославської духовної семінарії Василя Біднова, що вперше побачила світ у 1908 р.: Беднов В. А. Православная церковь... – С. 147-228. Див. також сучасну інтерпретацію цієї теми у: Wołoszyn J. W. Problematyka wyznaniowa w praktyce parlamentarnej Rzeczypospolitej w latach 1648-1696. – Warszawa, 2003. Відповідні сюжети також викладено в: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1995. – Т. 8. – Ч. 1. – С. 188-195; Mironowicz A. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. – Białystok, 1997. – S. 20-51. Сеймики Руського воєводства вивчає: Вінниченко О. З історії діяльності депутатських сеймиків Руського воєводства в першій чверті XVII ст. // Вісник ЛУІ. – 2000. – Вип. 35-36. – С. 511-520; Його ж. Інститут сеймикового маршалка в Руському і Белзькому воєводствах останньої чверті XVI – першої половини XVII ст. // Вісник ЛУІ. – 1999. – Вип. 34. – С. 109-121; Його ж. Сеймики та з'їзди шляхти Львівської, Перемишльської і Сяноцької земель Руського воєводства в останній чверті XVI – першій половині XVII ст. // Наукові зошити ЛУІ. – 2000. – Вип. 3. – С. 41-47.

⁵⁷ Ці події описує: Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 33-35, 52-61.

⁵⁸ Перипетії навколо укладення сеймової конституції про «заспокоєння грецької релігії» та заангажованість у них Римської Апостольської столиці розкрито в одному з розділів монографії: Chynczewska-Hennel T. Nuncjusz i król: Nuncjatura Maria Filonardiego w Rzeczypospolitej 1636-1643. – Warszawa, 2006. – S. 111-129, який є версією статті: Хинчевська-Геннель Т. Проблеми Унійної Церкви у кореспонденції апостольського нунція в Речі Посполитій Маріо Філонарді (1636-1643 роки) // Ковчег. – 2001. – Вип. 3. – С. 229-242. Див. також: Chynczewska-Hennel T. Nuncio Mario Filonardi and the Orthodox Church in His Relatio Finale // Journal of Ukrainian Studies. – 2004. – Vol. 29. – № 1-2. – P. 65-72.

ad H. S. S. 29 1963.

1.

In Nomine Domini amen

ad rei memoriam sempiternam

Nos Sigismundus Dei gratia Rex Polonia, magnus Dux Lithua-
nia &c. Quia nos ad supplicationem humilem, et diligentem cer-
torum Nobilium Subditorum Nostrorum Terrarum Russia, rithus, et
Fidei graeca apud Nos factam; quarebantur enim, quod eorum spi-
rituales cogerentur aliando ex Terris Russia, et Podolia pro dno-
nibus accipiendis in Moldaviam, et alia Loca extrema se conferre,
et negotia sua Spirituاليا, uti divortia, et separationes Matrimonii-
orum, quoties ex causis, ut dicebant, legitimis eveniebant agere;
Item Synagogarum, et Ecclesiarum ipsorum Consecrationes impe-
trare, eo quod eorundem locum tenens Halicien. et Sancti Georgii
extra Mures civitatis Nostrae Leopoliensis. Honorabilis Macarius
Juczapski vulgari nomine Namiesnik dicitur, qui hactenus Me-
tropolitani ipsorum Archiepiscopi Haliciensis locum administra-
re, et tenere dicitur; non haberet eam facultatem praemissa omnia
juxta rithus consuetudinem, et necessitatem Fidei eorum dno-
ca administrandi; supplicarunt Nobis debita cum instantia, ut
in illis praemissis omnibus de clementia Nostra Regia prospiceret,
et ex eodem Locum tenente Halicien. et Sancti Georgii Leopoliensis
nec non clementer. Podolia praefato Nobili Macario Juczapski
Vladicam eis insignire, dare, constituere dignaremur is Proventi-
bis, et Introitibus, in quibus idem Locum tenens Halicien. hacten-
us mansit, et residebat quorum quidem Subditorum Nostrorum
Spirituاليا, et saecularium Rithus Ruthenici permoti petitioni-
bus annuentes, eundem honorabilem Macarium Juczapski Locum
tenentem in Vladicam eis dandum, et constituendum duximus
damusq; ac constituimus Praesentibus, ut a Metropolitano suo
Moviensi ad eam Dignitatem Vladicatus insignitus possit praemissa
omnia, quae ad ritum Fidei eorum pertinere videbuntur
eis

спільноти та зміцнили її юридичний статус, причому не тільки в еклезіальному, але й у секулярному суспільному просторі. «Положення про права православного населення Корони Польської й Великого князівства Литовського», затверджене королевичем Володиславом і коронаційним сеймом 1 листопада 1632 р., використовувалося у практичній діяльності низки місцевих церковних інституцій, і зокрема Успенським ставропігійським братством⁵⁹. Про вагу, яку надавали цьому документу, свідчить той факт, що владика Єремія (Тисаровський) у 1636 р. особисто погоджував з київським митрополитом і Львівською конфратернією заходи православних щодо обговорення цього «Положення» та його підтримки на шляхетських сеймиках⁶⁰. Святоюрська катедра формально мала однакові з латинськими єрархічними структурами права, а давнє руське боярство користувалося реальними привілеями нарівні з шляхтичами-католиками, натомість загал православного духовенства, міщанства й селян почувався дискримінованим. Навіть королівський привілей русинам Львова 1572 р. про зрівняння їх у правах із католицькою «нацією» міста виявився нежиттєздатним, за винятком пункту про звільнення священиків з-під юрисдикції магістрату. Тож не випадково Успенське братство скаржилось на міських патрициїв, які хочуть «тое место Львов в русском повете головнейшее до своего папезского послушенства обернути»⁶¹.

Важливе значення для легітимізації єпископату перед державними інституціями Речі Посполитої та правового забезпечення діяльності Львівського владцтва мали відповідні королівські привілеї, а саме презентаційні грамоти кандидатам на Святоюрський престол⁶². Фундаментом правового статусу Православної церкви в Галицько-Львівській Русі та на Поділлі став відомий королівський диплом від 23 жовтня 1539 р. про відкриття у Львові руської катедри та номінацію першого львівського єпископа Макарія (Тучапського) («*honorabilis Macarii Tuczapski vulgari nomine namiestnik*»). Привілей визначав Святоюрський собор («*Sancti Georgii extra muros civitatis nostrae Leopoliensis*») як місце осідку православного владика, окреслював його територіальну юрисдикцію (Руська земля і Поділля) та докладно описував прерогативи над священиками, мирянами і духовними інституціями (зокрема парафіяльними храмами й монастирями), повноваження у церковному суді та фіскальні права⁶³.

⁵⁹ ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 514. – Арк. 1-15 (витяг із сеймових актів та облята з Львівських гродських книг).

⁶⁰ Там само. – Спр. 532. – Арк. 1 (оригінал).

⁶¹ Про дискримінацію православних свідчать хоча б суперечки Львівського Успенського братства з магістратом у другій половині XVI – перших десятиліттях XVII ст. щодо права русинів здійснювати у місті публічні церковні процесії (в т. ч. похорони): Архів ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 543-549; Капраль М. Національні громади Львова... – С. 97-138. Вдумливий розгляд проблематики знаходимо у: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 85-92; Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 157-158. Аналіз правового становища руської (української) громади Львова у ранньомодерний період див. у: Капраль М. Національні громади... – С. 62-72, 97-157.

⁶² Їхній зміст охарактеризовано у розділі 5 монографії.

⁶³ ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 9. – Арк. 1 (копія 1784 р.). Привілей також було вписано у «Золоту книгу» єпархії: НМЛ. – Ркл-141. – С. 101-104; Ркл-142. – С. 108-110.

Право патронату

Своєрідність устрою Східної церкви загалом і Київської митрополії зокрема початково зумовлювалася характерним для Візантії тісним зв'язком Церкви й держави – знаменитою «симфонією», гарантом якої аж до падіння Константинополя в травні 1453 р. був візантійський імператор. Цілком очевидним є також вплив латинату на внутрішнє життя православної спільноти і в Галицько-Волинському князівстві (Королівстві Русі). Цей фактор у добу середньовіччя великою мірою визначав правовий статус Галицької єпархії в державі Романовичів⁶⁴. Після втрати Галицько-Волинською Руссю атрибутів державності (остаточно – наприкінці XIV ст.) та переходу її розлогих територій до Литви, Молдавії й Польщі, місцева Православна церква позбулася своїх панівних державних позицій, перетворившись у хоч і толеровану, проте дискриміновану й неодноразово переслідувану етноконфесійну спільноту. Відповідно, суттєво змінилися й правові засади функціонування організаційних структур Галицької (Львівської) єпархії в переважно католицькій Короні Польській. Водночас частина дослідників (передовсім польських) стверджує, що причини дискримінації православних у Короні Польській були радше суспільні, аніж конфесійні, пов'язуючи це зі зміною соціального складу вірних Київської митрополії, серед яких шляхта становила щораз менший відсоток⁶⁵. Невирішеність проблеми правового й соціального статусу русинів Галицько-Львівської Русі й Поділля була однією із специфічних рис розвитку організаційних структур Галицького (Львівського) владитства аж до кінця XVIII ст. Уявлення і настрої православної спільноти щодо дискримінованого статусу своїх одновірців у Львівській єпархії певною мірою репрезентує полемічний трактат «Навіти», написаний у другій половині 60-х – на початку 70-х рр. XVII ст., який наводить численні приклади переслідувань саме з цих теренів, і Львова зокрема⁶⁶. Незважаючи на те, що 17 лютого 1525 р. король Жигимонт I видав декрет про підтвердження прав русинів у цьому місті, через більш як півстоліття (у травні 1580 р.) один з його наступників – Стефан Баторій – застерігав магістрат, аби той не перешкоджав православним міщанам будувати нову Успенську церкву і дзвіницю⁶⁷.

Утрапивши свого природного ктитора – галицько-волинських князів (королів), Львівська єпархія почала шукати інших протекторів – польських монархів та впливових магнатів. На початку XVIII ст. одним з них був великий коронний гетьман і

⁶⁴ Щоправда, деякі вчені (як, скажімо, Людомир Беньковський) з цієї константи виводять помилковий висновок про те, що ця «симфонія» та деякі інші чинники утруднювали православним формування «власних, окремих і незалежних від світської влади організаційних структур» (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // Kościoły w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Kraków, 1969. – Т. 2. – S. 781-782).

⁶⁵ Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 87.

⁶⁶ Цит. за: Ісаєвич Я. Д. «Навіти» – невідома пам'ятка української публіцистики XVII ст. // Науково-інформаційний бюлетень Архівного управління УРСР. – 1964. – № 6. – С. 56.

⁶⁷ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 5. – Арк. 1-4; Спр. 60. – Арк. 1-2. Див. також лист єпископа Гедеона (Балабана) до князя Костянтина Острозького від 20 грудня 1598 р. з проханням заступитися перед королем, у зв'язку з наміром райців і міщан-поляків позбавити українське населення міста громадянських прав і привілеїв (Там само. – Спр. 326. – Арк. 1-3).

белзький воєвода Адам Сенявський, якого учасники елекційного собору 1710 р. прославляли як «опікуна і протектора нашої долі, й майже батька нашої Вітчизни, – у його особі ми дочекалися вищого усього народу оракула, котрий, як ласкавий батько, як ласкавий Пан, поєднує готовність не тих чи інших зупиняти чи перешкоджати їм, а майже всі свої засоби на користь усієї Вітчизни частіше щедро роздавав. Цьому Панові, нашому вождеві, гідні від усіх голоси постійно несемо з належною покірністю і складаємо подяку, прохаючи, щоб він, як завжди, чинив по-Божому, так і всю нашу релігію надалі захищав від злої долі»⁶⁸.

Легальність ерархічних структур Київської митрополії в Польсько-Литовській державі забезпечувалася насамперед правом подавання монархами кандидатів на митрополічу та єпископські катедри й інші церковні уряди, що тим самим обумовлювало й політичну лояльність руського духовенства до Варшави⁶⁹. За визначенням Богуміла Шади, право патронату – це «права й обов'язки, які належаться фундаторові та його спадкоємцям щодо церковного бенефіцію, з огляду на надання ґрунту під храм і забезпечення його утримання, а також побудову святині»⁷⁰. Тимчасом Борис Флоря тлумачить право подавання як «зовнішнє вираження верховних прав світських патронів на передане Церкві майно, розпорядження й управління ним, що відкривало для патронів широкі можливості для різноманітного втручання в життя церковних установ»⁷¹.

Як припускають, така система відносин сформувалася в українсько-білоруських землях самостійно, ще в давньоруський період, хоча обидва явища (у Православній і Католицькій церквах) типологічно дуже подібні⁷². Борис Флоря також наполягає на давньоруських витоках права подавання⁷³. У реаліях Київської митрополії патронат, як уважає Михайло Дмитрієв, означав «право світської особи (а іноді, наприкінці XVI ст., право світської корпорації, наприклад міської громади чи шляхти певної землі) представляти свого кандидата на церковну посаду, розпоряджатися, хоча і з певними обмеженнями, майном цієї церковної установи, втручатися в церковну юрисдикцію, зокрема в єпископське й митрополічне судо-

⁶⁸ Цит. за: Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Сkochиляса. – Львів, 2006. – С. 128.

⁶⁹ Litwin H. Status prawny... – S. 11-12. Виразний поділ Божого люду на духовенство та світських осіб (*sacrum i profanum*) у християнстві (принаймні західному) пов'язують із зміцненням правової автономії церковних інституцій та формуванням системи бенефіціїв у середньовічній Європі. Важливу роль у цьому процесі відігравали відносини між Церквою й державою – від найвищого інституційного рівня до локальних парафіяльних спільнот. Право патронату (*jus patronatus*), коотре з'явилося в Латинській церкві у XII ст., за понтифікату Александра III (1159-1181), протягом середньовіччя і нового часу перетворилося на підставовий юридичний інститут, який регулював взаємини між лаїкатом і Церквою в англіканських, кальвіністських, лютеранських, православних, римо-католицьких та унійних спільнотах (Gaudemet J. Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas. – San Paolo, 1998. – P. 710-720; Szady B. Prawo patronatu w Rzeczypospolitej w czasach nowożytnych. Podstawy i struktura. – Lublin, 2003. – S. 5-7).

⁷⁰ Szady B. Prawo patronatu... – S. 6-7.

⁷¹ Флоря Б. Н. Кризис организационных структур... – С. 33.

⁷² Chodynicky K. Kościół prawosławny... – S. 116-120.

⁷³ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 66-67.

чинство, брати участь в адміністративному управлінні Церквою – одне слово, бути заангажованим у всіх релігійних справах (крім богослужіння [...]) так само, як біле духовенство»⁷⁴. До найважливіших обов'язків патронів (коляторів) належала турбота про храмову споруду та рухоме й нерухоме майно парафії. Натомість суспільне значення права патронату полягало у праві презентувати духовної особи на бенедикції з подальшим підтвердженням відповідною церковною владою (*jus praesentandi*)⁷⁵.

У Короні Польській, до складу котрої із середини XIV ст. ввійшли руські землі, на яких розташовувалися організаційні структури Галицької (Львівської) єпархії, правове та практично-звичаєве розуміння права патронату істотно відрізнялися між собою. Богуміл Шади навіть зазначає, що патронат певною мірою відображав політичну й землевласницьку структуру всього суспільства Речі Посполитої. Хоча це й заборонялося канонами, він був предметом купівлі-продажу та дарування. Водночас існували і його обмеження стосовно церковних інституцій. Патрон не міг ліквідувати установу, котра перебувала під його опікою, та присвоїти собі її майно, хоч на практиці такі випадки траплялися, особливо щодо парафій і храмів Київської митрополії (яскравий, однак нетиповий приклад – відібрання у русинів Перемишльської катедри у 1412 р.)⁷⁶.

Щодо Київської митрополії право патронату, оперте, серед іншого, на «рацію стану», реалізовувалося у праві польських королів і великих князів литовських номінувати (презентувати, тобто фактично призначати) митрополитів, єпископів та архимандритів, здебільшого керуючись політичними міркуваннями. Відмінністю презентування римо-католицьких та православних (унійних) єрархів було те, що однією з підстав права патронату стосовно латинських єпископів виступала королівська (великокняжа) фундація дієцезії⁷⁷, а на руських владик ця легітимацийна формула не поширювалася, оскільки всі катедральні престולי Київської

⁷⁴ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – Москва, 2003. – С. 35-36.

⁷⁵ Szady B. Prawo patronatu... – S. 6-7. Див. також: O'Day J. The Law of Patronage on Early Modern England // Journal of Ecclesiastical History. – 1975. – Vol. 26. – P. 247-260; Fuhrmann R. Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande von der Reformation. – Stuttgart; Jena; New York, 1995; Greco G. I giuspatronati laicali nell'età moderna // La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea / Cur. G. Chittolini, G. Miccoli. – Torino, 1986. – P. 533; Landau P. Jus patronatus. Studien zur Entwicklung des Patronats im Dekretalenrecht und der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts. – Köln; Wien, 1975; Sieglerschmidt J. Territorialstaat und Kirchenregiment. Studien zur Rechtsdogmatik des Kirchenpatronatsrechts in 15. und 16. Jahrhundert. – Köln; Wien, 1987.

⁷⁶ Добрянскій А. Исторія єпископовъ трехъ соединенныхъ єпархій, Перемишльської, Самборской и Саноцкой, отъ найдавнѣйшихъ временъ до 1794 г. – Львовъ, 1893. – С. 16; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 333-334; Его же. Отношения государства и церкви... – С. 73; Szady B. Prawo patronatu... – S. 147-148, 150. Див. також: Abraham W. Początki prawa patronatu w Polsce. – Lwów, 1889.

⁷⁷ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 35-36; Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 51-54; Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 120-123, 127, 135-138; Szady B. Prawo patronatu... – S. 35-40.

митрополії були фундовані давньоруськими князями. За влучним висловом Бориса Гудзяка, «у кращому випадку „право подавання” було виявом зацікавленості світських можновладців в інституційному добробуті Церкви; в гіршому – зводилося до продажу, підприємницького вимінювання чи закладання церковних посад та земельних наділів»⁷⁸. Водночас дослідники звертають увагу на поступове зміцнення прав Православної церкви на своє майно, підкреслюючи також, що «тенденцію до утвердження патронату феодала над церквою на території маєтку відображав процес підпорядкування парафіяльної (сільської) громади земельному власникові»⁷⁹. Для Руської церкви значення права подавання полягало в тому, що воно адаптувало в українсько-білоруській етноконфесійній спільноті західне розуміння власності. Це дало змогу православним (а пізніше й уніатам) налагодити взаємини зі світською католицькою владою на засадах визнання короля (великого князя) захисником духовних бенефіціїв, гарантом судового імунітету та опікуном духовенства. Сама ж Церква ставала суб'єктом майнових прав. У зв'язку з цим, монарх перетворювався на «верховного захисника костелів і церков Божих і помноження всякого порядку в церквах християнських»⁸⁰.

Аналіз характеру відносин між державною (великокнязівською й королівською) владою та церковними інституціями в українсько-білоруських землях XIV–XVI ст. показує, що право патронату щодо Руської церкви зазнавало тут модифікацій і змін. Це пояснюється зростанням приватного землеволодіння та політикою відчуження королівських маєтків на користь шляхти, що призводило до

⁷⁸ Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. М. Габлевич; Під ред. О. Турія. – Львів, 2000. – С. 85. Борис Флоря наводить численні приклади надуживання шляхтою правом патронату в руських землях Речі Посполитої XVI ст. Водночас учений зауважує, що втручання світських землевласників у церковну адміністрацію часто були спричинені їхньою щирою стурбованістю станом справ у Церкві. Загалом шляхта як суспільний стан була «зацікавлена в тому, аби Церква як організація функціонувала нормально та могла виконувати властиві їй функції виховання й наставлення пастви»: Флоря Б. Н. Кризис организационных структур... – С. 37-40 (цит. на с. 39). Див. також: Дмитриев М. В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI–XVII вв. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 37-40.

⁷⁹ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 76. Див. також висновки К. Ходиніцького, який доводить позитивний вплив права подавання на Руську церкву, котра завдяки цьому інституту здобула більш самостійний статус у Польсько-Литовській державі й домоглася поширення на свої структури норми непорушності церковних посілостей. На думку дослідника, королі, вважаючи себе власниками церковних маєтків («власність наша господарська»), виявляли послідовну турботу про матеріальний добробут Православної церкви, для чого вони й передавали її бенефіції під «опіку» світських осіб: Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 119-120, 151-156.

⁸⁰ Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 109-114, 160-161 (характеристика інституту ктиторства у Східній церкві); Ejud. T. z. prawo «podawania» w Cerkwi prawosławnej na ziemiach Rzeczypospolitej w XV i XVI w. // Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. – Poznań, 1932. – R. 1931. – T. 5. – S. 45-48 (цит. на с. 48). Підсумовуючи, автор називає три джерела формування моделі права подавання, котре застосовувалося щодо Київської митрополії: 1) візантійське право ктиторства; 2) устрій Польсько-Литовської держави; 3) канонічне право Латинської церкви.

переходу в руки приватних землевласників і ктиторських прав над церковними інституціями в їхніх маєтках. Має цілковиту рацію Б. Флоря, коли говорить, що «тим самим церковна ерархія, намагаючись утвердити свою юрисдикцію над парафіяльними храмами й монастирями, стикалася тепер з інтересами не лише монарха й осіб, котрі репрезентували його владу на місцях, але й з усією верствою феодалів-землевласників [...]. Нові патрони намагалися присвоїти собі не тільки всю повноту влади над духовенством у своїх володіннях, але і юрисдикцію в „справах духовних“ [...], які традиційно належали до прерогатив Церкви»⁸¹.

Іншим суспільним виявом права подавання було право світського володаря призначати («подавати») свого кандидата на відповідний церковний уряд. Ця прерогатива ґрунтувалася на тому, що король чи великий князь уважався верховним власником переданого катедрі майна, яке ерарх не мав права відчужувати чи заставляти без згоди свого патрона, хоч на практиці єпископи часто на це не зважали⁸². З правом монарха презентувати духовних осіб на церковні уряди у Київській митрополії були пов'язані інститути «*jus regaliū*» та «*jus*



Герб владики Гедеона (Балабана). 1606 р.

⁸¹ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 133-135. Див. також: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 483-484; Флоря Б. Н. Кризис организационных структур... – С. 33-34; Chodyncki K. Kościół prawosławny... – S. 170-171 (згідно з цим автором, причина підлеглості руського духовенства у маєтках коляторів парафій світській юрисдикції полягала, з одного боку, в надуживаннях світських осіб та державної адміністрації, а з іншого – в низькому авторитеті православної ерархії). Втручання польської шляхти в духовну юрисдикцію українсько-білоруських владик засвідчує королівський привілей Казимира IV для перемишльського єпископа Йоана з 1469 р., «аби шляхта польська [духовенство руське] не обтяжувала, не судила, справ супружих до себе не притягувала і священників з їхніх парафій не проганяла» (цит. за: Добрянській А. Історія єпископовъ... – С. 31; інші приклади дискримінації православного клиру цього владцтва наведені на с. 32-33).

Водночас польська історіографія воліє наголошувати на позитивному значенні королівської «опіки» над Руською церквою, котра уможливила захист її майнових прерогатив і правовий імунітет від втручання в її внутрішнє життя світських осіб. Класичним зразком такого незбалансованого підходу є ґрунтовна монографія історика Казимира Ходиніцького: Chodyncki K. Kościół prawosławny... – S. 151-153.

⁸² Див. аналіз практики права подавання в українсько-білоруських землях Польсько-Литовської держави: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 54-63.

spolii» (право монарха конфісковувати на свою користь майно, що залишається після смерті єпископа) (до кінця XVI ст. включно), які передбачали, що в такому разі церковний бенефіцій катедри переходив, на час вакантності престолу, до рук державної адміністрації. У XVI ст., коли митрополічі та єпископські катедри перебували під цілковитим контролем світської влади, це призвело до появи таких надуживань, як «експектатива» (письмова згода надати владичий престол певній особі за відповідну винагороду ще за життя правлячого архиєрея та, ширше, «роздавання хлібів духовних»)⁸³. У Львівській єпархії першим з-поміж її пастирів право експектативи (*jus expectativae*) від короля Жигимонта отримав у 1544 р. Марко Балабан, який мав посісти Святоюрський престол після смерті владики Макарія (Тучапського)⁸⁴. У 1548 р. на Пйотрковському генеральному сеймі король Жигимонт-Август підтвердив цей привілей («Expectativa Marci Balaban super vladicatum Leopolitensem»), попередньо окресливши юрисдикцію Балабана над «грецьким клиром і монастирями Галицького, Кам'янецького, Крилоського та інших повітів цього Львівського єпископату»⁸⁵. Іншим кандидатом на єпископство, якому надали право експектативи (5 квітня 1595 р.⁸⁶), був Іван Балабан, племінник львівського владики Гедеона. Проте цього разу скористатися монаршим привілеєм на подання «хлібів духовних» номінат на Святоюрську катедру не зміг.

Аби хоча б частково врегулювати проблему, Жигимонт III 23 квітня 1589 р., під час генерального сейму, на прохання київського митрополита Онисифора (Петровича) та інших руських єрархів, видав грамоту про порядок адміністрування столовими маєтками Православної церкви у період вакантності владичих престолів, поклавши відповідальність за це на катедральні крилоси⁸⁷. Згідно з королівським «*jus spolii*», крилошанам («*kryłozsane u duchowenstwo starszoie zakonu hreczeskoho, przy koźdey cerkwy hołownoy buduczynie*») надавалося «дідичне право» урядувати земельними посіlostями, грошовими леґаціями й «церковними скарбами» до часу

⁸³ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 36-37; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 43-45, 107-110; Его же. Отношения государства и церкви... – С. 66-67; Чодупіцькі К. Kościół prawosławny... – S. 160. Див. також: Владимирский-Буданов М. Ф. Церковные имущества в Юго-Западной России в XVI в. // Архивъ ЮЗР. – 1871. – Ч. 1. – Т. 4. – С. 118-121; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 172-184 (розгорнутий опис руської практики права подавання у Київській митрополії XV–XVI ст.); Чистович І. Очеркъ історіі... – Ч. 2. – С. 196-206.

⁸⁴ НМЛ. – Ркл-141. – С. 365-366.

⁸⁵ Там само. – С. 366-367. Опубл.: Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 30-31 (док. № XVIII).

⁸⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 284. – Арк. 1 (витяг з Львівських гродських книг).

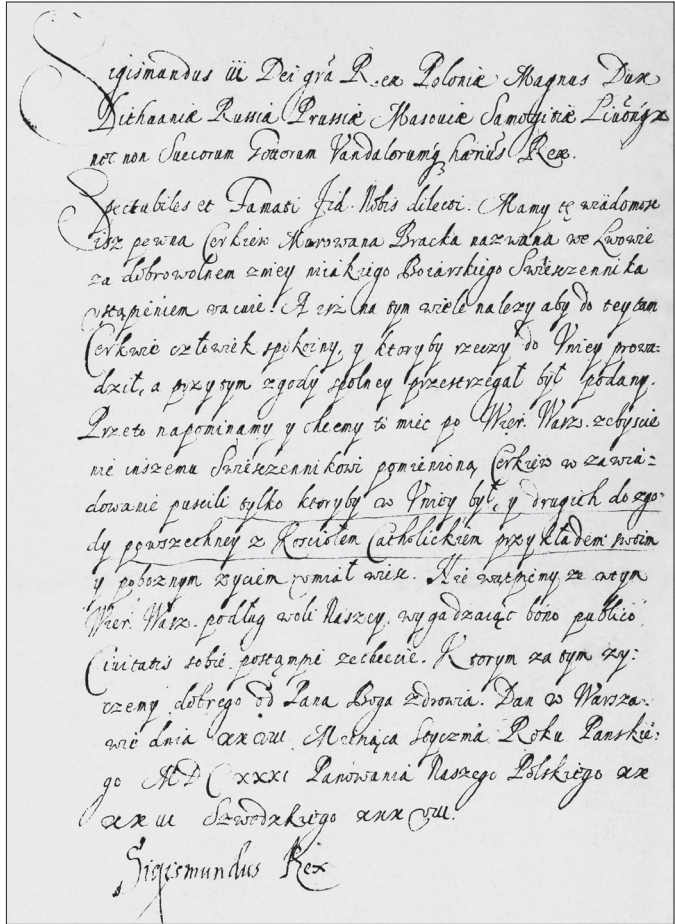
⁸⁷ Див. упис у «Золоту книгу» Львівської єпархії «*Privilegium Sigismundi Tertii pro Bonis post mortem Episcoporum per Capitulares administrandis*»: НМЛ. – Ркл-142. – С. 221-228 (текст привілею польською та латинською мовами). Грамота була видана з огляду на численні скарги ктиторів Руської церкви («*Błahoczestywyie kniazu, panowe szlachta u roboznych żywotow ludy*») про «*bolsozoe spustoszenie*» наданих ними церковних бенефіціїв. Після смерті їхніх володільців (митрополитів, єпископів, архимандритів, ігуменів тощо) церковні добра переходили в руки світських вельмож – місцевих воевод, старост та інших королівських урядників, які спустошували їх, не зважаючи на волю ктиторів, православного духовенства та державне право.

номінації наступного свя-
тителя⁸⁸. У 1631 р. сеймо-
ва конституція, під загро-
зою штрафу в 3000 зол.,
заборонила шляхтичам
займати церковні бенефі-
ції в час вакантності епис-
копських катедр, «аби не
діялися наїзди і гвалти»⁸⁹.

Як слушно зауважив
М. Дмитрієв, утвердження
в другій половині XVI ст.
у Речі Посполитій стано-
вої монархії, котре супро-
воджувалося перерозподі-
лом влади між королем
і світськими феодалами,
унеможливило організа-
цію ефективного управ-
ління Православною цер-
квою, оскільки це супе-
речило державній «рації
стану». Кризу права па-
тронату поглиблювала й
та обставина, що різні
суспільні групи (передов-
сім шляхта, братства й
міські корпорації) праг-
нули встановити свій
контроль над окремими

церковними інституціями. Наприкінці XVI ст. ці спроби активного втручання в
духовну юрисдикцію (що, на думку М. Дмитрієва, «були прямим наслідком кризи
традиційної системи патронату») змусили єпископат Руської церкви ініціювати за-
ходи з відновлення втраченої влади над церковними інституціями різного рангу⁹⁰.

Іншим суб'єктом світського впливу на організаційну структуру Руської церкви
були розмаїті соціальні та громадські корпоративні об'єднання, котрі намагалися взя-
ти під свій контроль православне духовенство⁹¹. Йшлося насамперед про магістрати



Коляторський привілей короля Жигимонта III для священника
Успенської церкви у Львові Василя Боярського. 1631 р.

⁸⁸ Ця прерогатива крилошан пояснювалася у королівському привілеї тим, що «tolko samy kry-
łozsane kozdoie cerkwy sobornoie, to iest protopopa y starszyie z nym przewytery iako dedyczy y
imeneu cerkownych» (НМЛ. – Ркл-142. – С. 222-224).

⁸⁹ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-141. – С. 371-372; Volumina legum. – Т. 3. – Р. 669.

⁹⁰ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 39.

⁹¹ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 139-140.

великих міст і церковні братства, діяльність яких наприкінці XVI ст. стала виразним викликом для українсько-білоруського єпископату, підважуючи канонічні засади організації Церкви. У Львові правом подавання кандидатів на уряд священника Успенського міського храму принаймні у XVI–XVII ст. володів магістрат, якому було делеговане королем – верховним колятором інституцій Східної церкви в усіх містах Речі Посполитої. Ці повноваження раецької колегії щодо руської парафії «в мурах Львова» підтвердив монарший привілей 1521 р., трактуючи їх як складову магдебурзьких вольностей міста: «Раецькій колегії є збережене право патронату щодо церков, яке (право) вкладене в міське право, і повинні райці визначати до цих (церков) придатних священників, які є досвідченими в Божому законі та похвальні (своїм) життям і звичаями. Якщо українська громада міста Львова ручатиметься раецькій колегії за таких священників, раецька колегія повинна враховувати їхнє поручення. Та раецька колегія хай не обтяжує таких священників більшим дарунком, який називається „рукавичне”, відповідно до декрету певних комісарів»⁹². З кінця XVI ст., коли Успенська конфраатернія набула статусу ставропігії, братчики неодноразово намагалися перебрати на себе коляторство міською парафією. Інколи магістрат передавав їм у «суборенду» право патронату на один рік, проте братчики так ніколи і не здобули цих прерогатив на формальних підставах⁹³. Коли ж надуживання райців правом коляторства щодо Успенської парафії набували скандального розголосу (наприклад, у 1631 р.⁹⁴), монарх усував Львівський магістрат і безпосередньо реалізовував свої ктиторські повноваження. Відомі випадки передавання єрархом свого права подавання щодо храмів міщанам (як це, зокрема, вчинив у 1542 р. митрополит Макарій щодо віленських православних церков). Стосовно окремих єпископських катедр почав практикуватися «колективний патронат» шляхти (як це було у Волинській землі та Києві) чи боярства (як у Полоцьку 1559 р.)⁹⁵.

На прикладі православних (і почасти унійних) монастирів Київської митрополії⁹⁶ застосування права подавання для XV – першої половини XVII ст. простежив

⁹² Цит. за: Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.) / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 2000. – С. 41 (док. № 1).

⁹³ Див. міркування з цього приводу: Капраль М. Знахідки і втрати джерелознавчого дослідження про Львівське братство // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 366.

⁹⁴ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 51. – Арк. 1.

⁹⁵ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 141-142.

⁹⁶ Див. спробу з'ясувати соціальні аспекти права подавання у статті, автор якої дійшов висновку про введення на початку XVI ст. «в поле писаного права юридичних норм, які надкодовували соціальну реальність на мікрорівні, у межах окремого монастиря; відтак створювалися нові ідеальні рамки у вигляді абстрактних норм публічно-правового акту, які згодом мали наповнюватися реальною соціальною практикою – у часи, коли поняття соборності й патронату на персональному рівні підлаштовувалися під новий механізм розподілу влади, який поступово поривав із Середньовіччям»: Поліщук В. Патрон без права подавання: привілеї князю К. І. Острозькому на Жидичинський монастир 1507 і 1511 рр. // Релігія і церква в історії Волині: 36. наук. праць / Під ред. В. Собчука. – Кременець, 2007. – С. 23-39 (цит. на с. 37). Див. також: Атаманенко В. Маєткове забезпечення Церкви на Волині в 2-й полов. XVI – 1-й полов. XVII ст. (за матеріалами описово-статистичних джерел) // Там само. – С. 57-68.

київський дослідник Сергій Горін. Зосередивши свою увагу на владичому патронаті, історик на підставі масового джерельного матеріалу переконливо довів, що «право патрона розпоряджатись і користуватися духовними посілками було порушенням номінальних прав обителі, але звичай узаконив цю практику». Висновок С. Горіна більш ніж несподіваний: «„Теоретична“ модель патронату на Волині реалізовувалася, по суті, в усіх його виявах, окрім найважливішого – власницького. Земля тут так ніколи і не належала церковним інституціям на безумовному праві, що посилювало залежність релігійного життя Православної Церкви від латків [...]. Загалом монастирі, котрі перебували в приватному подаванні, цілком залежали від своїх патронів, які надавали устами, фактично призначали ігуменів, були учасниками судових справ і, головне, розпоряджалися та користувалися духовними маєтками»⁹⁷.

Подібним чином реалізувалося право подавання і в інших руських епархіях. На його регіональну специфіку впливав головним чином характер приватновласницьких відносин у тому чи іншому воєводстві та присутність у ньому королівської влади⁹⁸. Так, скажімо, право поставлення галицьких намісників у XV ст. перейшло до королівської адміністрації, а в середині того ж століття «опекальництво» (тобто ктиторські права) над Крилоським монастирем (і, очевидно, катедрою) монарх передав галицькому старості Станіславу з Ходеча⁹⁹. Цей ктитор отримав від короля Казимира Ягайловича безпрецедентні, як для світської особи, повноваження, що частково належали до юрисдикції генерального намісника й крилошан – право духовного суду над селянами з церковних маєтків і (sic!) православними священниками, а також дозвіл збирати церковні податки (куни) з православного духовенства на умовах, які колись були визначені галицькими митрополитами¹⁰⁰.

Таким чином, реальний контроль над Православною церквою у Галицькій Русі та, можливо, на Поділлі в другій половині XV ст. перейшов до сумнівної репутації світських «опікунів»-ктиторів Галицького владичства та королівської старостинської адміністрації. Завдяки ж праву подавання, номінації на церковні уряди (передовсім генерального намісника) тут здійснювалися з благословення не православних, а

⁹⁷ Горін С. Монастирі Західної Волині (друга половина XV – перша половина XVII ст.). – Львів, 2007. – С. 26-45 (цит. на с. 42, 45); Його ж. Право подавання (на прикладах волинських монастирів XVI – першої половини XVII ст.) // КС. – 1998. – № 4. – С. 3-11. Див. також міркування Бориса Флорі про застосування права подавання щодо монастирів у Східній і Центральній Європі: Флорія Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 69-72. У давнішій праці Казимира Ходичинського також детально обговорено світський патронат над православними обителями: Chodynicki K. Kościoł prawosławny... – S. 139-150.

⁹⁸ Регіональну практику права патронату на прикладі Володимирсько-Берестейської епархії XVIII ст. описано у: Wereda D. Kolatorowie parafii unickiej diecezji brzeskiej w XVIII wieku // Roczniki Humanistyczne. – 2000. – Т. 48. – Zesz. 2. – S. 113-143.

⁹⁹ Крип'якевич І. Львівська Русь в першій половині XVI ст.: дослідження і матеріали / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 1994. – С. 77; Його ж. Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу // Записки ЧСВВ. – 1926. – Т. 2. – Вип. 1. – С. 98-99. Коментар: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 432-433.

¹⁰⁰ «Omnes popones sub monasterio Krylos degentes coram illo pro omnibus excessibus in iudicio spirituali respondere tenebantur» (AGZ. – Т. 7. – S. 94-95 (док. № LI)).

римо-католицьких єрархів¹⁰¹. Формально ця практика передбачала звичну процедуру, коли місцевий староста – представник польського монарха – перебирав на себе управління катедрою та її майном у час вакантності єпископського престолу. Та насправді застосування права подавання перетворилося на звичайну економічну угоду, з подальшою узурпацією на багато десятиліть прав і прерогатив православною пастирєю.

Цю тенденцію підтверджує хоча б угода від 28 червня 1458 р., згідно з якою галицький староста Станіслав з Ходеча продав «опікунство» над Крилоським монастирем-катедрою («*Tutoriam Krylosensis alias Opiekalnictwo*»¹⁰²) із сс. Благовіщення й Підгороддя шляхтичеві Роману з Осталовичів за 25 польських гривень на тих самих умовах, які були встановлені попередньо польським королем¹⁰³. За цією угодою, «опікун»-колятор отримував право на: 1) прибутки з бенефіціїв Успенської катебри; 2) грошові штрафи, що сплачувалися духовенством згідно з рішеннями духовного суду (традиційно ці оплати надходили до галицького митрополита чи єпископа); 3) щорічний церковний податок «куниче» (катедратик, столове). Також (це було прецедентом у тогочасних реаліях Польсько-Литовської держави) колятор-«опекальник» здобув юрисдикцію над священниками «під монастирем Крилоським»¹⁰⁴.

¹⁰¹ Відомий український історик Церкви Микола Чубатий характеризував це явище так: «Первісна влада митрополичого управителя над Галицькою єпархією була велика. Він мав, мабуть, усі права єпископа, крім права святити духовних. Влада митрополичого управителя поволі дегерувалася, пізніше переходила в руки світських людей, а на початку XVI століття навіть право іменувати митрополичого намісника засвоїв собі львівський [латинський] єпископ» (Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Рим; Нью Йорк, 1965. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 231-232).

¹⁰² «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 153-155 (упис облятованого 1690 р. від імені владика Йосифа (Шумлянського) в Галицькому гродському суді акту «*Tutoria Cathedralis in Krylos, et villarum Podgrodzie et Błahowiszcczenie*», внесеного у Галицькі земські книги 1458 р. Станіславом з Ходеча, галицьким королівським старостою, у справі «*tutoriam monasterii Krylos, alias opiekademstwo nobis per Serenissimum D[ominum] n[ost]rum regem comissam nobili Roman de Mstałowicze*»). Опубл.: AGZ. – Т. 7. – С. 94-95 (док. № LI).

¹⁰³ Див. упис у Галицькому гродському суді в 1690 р. грамоти Станіслава з Ходеча, галицького старости (її оригінал «пропав через козаків, які спустошували землі»), про запис шляхтичеві Роману з Осталовичів на тугорію монастиря Крилоського («або на митрополита») 1458 р., з одночасною передачею юрисдикції над попами Галицького повіту («Золота книга» // НМЛ. – Ркл-141. – С. 230-233; див. також: Там само. – Ркл-142. – С. 153-155). Грамота опубл.: AGZ. – Т. 7. – С. 94-95 (док. № LI); 1887. – Т. 12. – № 4286. Документ розглядають: Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 124-125 (привілей на «опекальництво» Крилоським монастирем помилково датовано 1508 р.); Рудович І. Коротка історія Галицько-Львовської єпархії. (На основі грецьких жерелъ и иншихъ новѣйшихъ підручникѣвъ). – Жовква, 1902. – С. 25; Ульяновський В. І. Історія церкви... – 1994. – Кн. 2. – С. 110; Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien, 1878. – Bd. 1. – S. 471-473.

¹⁰⁴ «*Cum omni iure et paenis spiritualium, que ab antiquo adiacere et pertinere spectantur pro tutore dicti monasterii Crilosz, alias na mitropolita, ac etiam cum marduribus de poponis districtus Hal[iciensis], ab antiquo super metropolitum exigendis annis singulis [...] et omnes popones sub monasterio Crilos degentes non coram alio nisi ipso Roman pro omnibus excessibus in iure spirituali respondere debebunt*». (Цит. за: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 432). Див. також: Крыловскій А. [Предисловіе] // Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 14-19.

Той самий Станіслав з Ходеча у 1472 р. подарував представникові катедрально-го крилосу – крилошанину Іванові з Крилоса («honorabilis Ivan, canonici in Krylosz»; він, мабуть, був намісником (першим крилошанином)), сіножать Читанів¹⁰⁵. 15 вересня 1475 р. місцєблюстителєві Галицької катедри Андрію (Свистельницькому) «для помноження його адміністрації» було надано Перегінський монастир «із сєлами» (їхній перелік у документі відсутній), але невдовзі ці права польський монарх передав жидачівському старості Збожному, а ще пізніше обителлю заволодів (за 100 гривень) жидачівський війський Мацей Гємбіцький з Куропатників. Казимир IV своїм привілеєм з 1475 р. підтвердив згоду «Всєчесного і шляхетного Андрея Свистельницького» перебрати згаданий бєнефіцій з рук шляхтичів (очевидно, русинів за походженням) Федора, Федька й Андрія та увійти у володіння королівським маєтком Новиця у Галицькому повіті¹⁰⁶.

Отже, право патронату над Галицькою катедрою польський король здебільшого здійснював не особисто, а через свого урядника – місцевого старосту, котрий, як з'ясувалося, цілком міг «орєндувати» його іншій зацікавленій особі. Причому «туторія або опекальництво Крилоського монастиря» передбачала не тільки реалізацію звичних у такій ситуації прерогатив королівської влади над Руською церквою, але й відверту узурпацію багатьох церковно-адміністративних повноважень генєрального намісника Галицької єпископії, який тоді був главою місцевої православної адміністрації. З одного боку, дії королівського старости були цілком законними – від імені короля він управляв церковним бєнефіцієм Успенської катедри в період її вакантності. Та, з іншого боку, передавання світському урядникові функцій нагляду за православним клиром, які зазвичай здійснювали владики, а також трактування адміністративних обов'язків щодо Галицької єпархії як предмету купівлі-продажу було безпрецедентним втручанням держави у внутрішнє життя місцевої Православної церкви, позбавленої свого канонічного пастиря¹⁰⁷.

Приклади узурпації представниками королівської адміністрації ктиторських прав над руськими церквами у Київській митрополії не поодинокі. «Примушування» Православної церкви до опіки над нею спостєрігається в цей час і в інших руських владицтвах, що дає підстави розглядати це явище як вияв ширших тенденцій у зміні правового становища окремих українсько-білоруських владицтв. Зокрема, наприкінці XV – на початку XVI ст. турово-пинський єпископ Васіан

¹⁰⁵ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 7-8 (док. № III). Коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 432; Пастернак Я. Старий Галич. Археологічно-історичні досліди у 1850-1943 рр. – Івано-Франківськ, 1998. – С. 32.

¹⁰⁶ «Datus est consensus Venerbili et g[e]n[er]oso Andreae Swistelnicki super eximenda bona regalia Nowicza dicta in terra et districtu Haliciensis sita de manibus nobilium Fiedor, Fiedko et Andreae de ibidem. Ibidem, eidem, eodemque die regiae majestatis dedit monasterium Perehinsko cum villis ad idem pertinentibus pro augmento suae administrationis» (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 64. – Арк. 1-1 зв. (засвідчений оригінал королівської грамоти Станіслава-Августа від 27 травня 1766 р., де наведено витяг з Коронної Метрики привілею Казимира IV від 1475 р. для о. Андрія Свистельницького)).

¹⁰⁷ Борис Флоря вважає, що травнева угода 1458 р. не отримала королівського підтвердження і не вступила в дію, що змусило зацікавлені сторони повернутися до статусу-кво: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 412.

1509.

1509.

1509.

Deo
et Capite

1509. Sigismundus

Dei gratia rex polonie magnus dux lituonie fuisse presse q. d. nus et heres et
 legitimus tenore prescripi quibus expedit vniuersis quibus prescripi suborta esse controuersia inter beatissimi in xpo patrem domini
 bernardinum archiepiscopum leopolien. ex vna. et magnificum stanslao de chodetz regni polonie maritimum. et leopolien. et (amenero)
 capitaneum sincere nobis idelicet. parte ab altera occasione institutionis vicegerentium vicius eorum. abs. namuelfshimk in leopol. in
 bello. et alibi. in eadem sigetli. in leopolien. existencium. nos augmentum fidei orthodoxe autoritate regia in hac parte pronuncie
 cupientes q. pro minere xpiani principis. quib. ipi scilicet tanto facilius ad reuerent. vestram adducantur et alliciantur. seu saltem
 in locum exortibus emend. et ad detentum inter partes leopol. feras. culmibus. et promulgantibus prescribis. q. feruus et pro.
 migrans. ut ipse dominus archiepiscopus leopolien. moderatus. retet. q. pro tempore existentes archiepiscopi. a modo et deinceps
 futurus temporibus ipos. vestre gen. auctentiam. in leopol. et alibi. in sua leopol. si digni. infirmit. et confutere. potuerit et debeat
 in porones tamen auctentiam. istud decretum extendi. nolimus. quoniam vobis magnificis. ette. palatino. postole. balicti. stanslao. mar.
 salto. regni. polonie. et leopolien. camenero. q. capitaneis. germanis. de chodetz. et alijs. capitaneis. in eccis. fuisse. existentibus. mandamus
 quatenus. predictum. dominum. bernardinum. moderum. archiepiscopum. leopolien. cetero. q. pro tempore. existentes. archiepiscopos.
 in. institutione. consuetudine. q. predictor. vicius. non. impedias. quib. ipsum. usura. tam. infirmit. auctentiam.
 consuetis. et. consuetate. factatis. Et. aliter. non. factus. pro. gratia. nostra. hanc. quibus. sigillum. nostrum. est. appensum. testimonio
 litterarum. darum. in. conuentione. generali. prior. et. die. dominico. conductus. p. se. anno. domini. millesimo. quingentesimo. nono.

† Johannes de Laybno Comes Cingra Et y. Cantuar. 18

Привілей короля Жигимонта I про передачу ктиторських прав на Успенську катедру
 в Крилосі львівському латинському архієпископові. 1509 р.

змушений був просити захисту у великого князя литовського Александра Ягеллончика перед зазіханнями на його єрархічні прерогативи з боку власників Пинська – князів Івана та Федора Ярославичів, які намагалися навіть видавати від свого імені дозволи на будівництво нових православних храмів та обсаджували вакантні церковні бенефіції без згоди і відома місцевих пастирів¹⁰⁸. У 1562 р. король Жигимонт-Август, надаючи у прижиттєве володіння Предтечинський монастир у Полоцьку шляхтичеві Боркулабу-Корсакові, передав йому і право подавання на православну обитель, що передбачало перехід до її колятора низки повноважень, котрі традиційно були зарезервовані за Церквою (право духовного суду над клиром і монахами, безпосередня юрисдикція над місцевими священиками, ченцями й вірними, які жили на монастирських землях)¹⁰⁹. Посилення впливу світських вельмож на Православну церкву простежується також у Турівській єпархії. Тут на початку XVI ст. місцевий єрарх скаржився великому князеві Александру на пинських князів, котрі, ігноруючи владу єпископа, самовільно призначали духовних отців у православні парафії та «почали церкви новья безъ воли и безъ благословенья его въ мѣстахъ и по волостяхъ закладати и будовати»¹¹⁰. Джерела фіксують й інші випадки узурпації бенефіціїв Православної церкви. Так, за розпорядженням короля Жигимонта Старого в Холмській катедрі були конфісковані сс. Тишин (Цешин), Стрижів і частина с. Плаваниці. Їх передали холмському римо-католицькому єпископові на підставі того, що нащадки донаторів православних святинь переважно перейшли на латинство¹¹¹.

Свої претензії на ктиторство над місцевою Руською церквою латинські архієпископи опирали на привілей короля Ягайла з 1412 р. про перенесення осідку римо-католицької митрополії з Галича до Львова (цей акт передавав «опіку» над «еретиками та схизматиками» у Львівській архієпархії саме латинському єрархові), а також на іншу грамоту того ж монарха від 6 жовтня 1423 р. про право львівського архієпископа наглядати за «еретиками і схизматиками» на території Галичини, аби ті не завдавали «шкоди» Католицькій церкві. Наприкінці XV – на початку XVI ст. «опікуном» Галицької єпархії став Станіслав з Ходеча, староста львівський, галицький і кам'янецький. Збереглася його грамота від 28 квітня 1518 р., якою підтверджувався продаж ковалем Лаврентієм земельної ділянки при монастирі Св. Онуфрія у Львові хутровику Стецькові та кравцеві Андрію¹¹².

Ще чіткіше прерогативи львівського архієпископа щодо місцевих русинів окреслені у грамоті 1509 р. (неодноразово конфірмувалися польськими монархами впродовж XVI–XVII ст.¹¹³). Цим королівським привілеєм латинському єрархові

¹⁰⁸ Walczak W. Struktura terytorialna unickiej eparchii turowsko-pińskiej w XVII–XVIII wieku // *Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku* / Red. A. Gil. – Lublin, 2009. – S. 217–218.

¹⁰⁹ Chodyncki K. *Kościół prawosławny...* – S. 170.

¹¹⁰ Цит. за: Грушевський М. *Історія України-Руси.* – Т. 5. – С. 468–469.

¹¹¹ Gil A. *Prawosławna eparchia chełmska...* – S. 83.

¹¹² ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 1 (оригінал на пергаменті).

¹¹³ Оригінал грамоти Жигимонта I львівському архієпископові Бернардину від 15 квітня 1509 р. про право номінувати намісників православного обряду у Львові та Крилосі, а також підтвердні привілеї з 1523, 1537 і 1608 рр. зберігаються в: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 1. – Арк. 1; № 3. – Арк. 1;

надали право іменувати православних намісників у Галицькому владичтві (Львові, Галичі та «інших місцях»), що фактично означало делегування Римо-католицькій церкві королівського права патронату, попередньо відібраного від «панів Ходечів»¹¹⁴. Щоправда, привілей не стосувався православних священиків, поставлення яких у парафії залишалося за київським митрополитом і місцевими намісниками¹¹⁵. Першим відомим випадком іменування православних намісників львівськими архієпископами є поставлення на Святоюрську катедру руського шляхтича Яцька (Гдашицького) в 1522 р. – на прохання дигнітаріїв земель Русі й Поділля та предстоятеля українсько-білоруської Церкви, однак «за згодою Бернардина, архієпископа львівського»¹¹⁶. Численні приклади з першої третини XVI ст. засвідчують, що здобуте право патронату латинські єрархи Львова намагалися реалізувати, цілком ігноруючи духовну юрисдикцію київського митрополита. Так, у 1549 р. другий з черги львівський владика Арсеній (Балабан) отримав уряд єпископа саме на основі презентаційної грамоти латинського архієпископа, який серед іншого «милостиво» дозволяв православному архиєреєві висвячувати «попів грецького обряду» («consecrationum popon[um] rittus gra[eci]»)»¹¹⁷. 15 серпня 1570 р. король, на прохання латинського архієпископа Станіслава Сломовського (1565-1575), наказав львівському старості усунути перешкоди з боку шляхтичів Грицька і Васька Балабанів для «спокійного посідання Йоаном (Лопаткою-Осталовським) Львівського владичтва» та «уділення сакраментів» у катедрі Св. Юра¹¹⁸.

На те, що місцеві православні архиєреї усвідомлювали значення права подавання для збереження свого юрисдикційного статусу та легального правового становища у Речі Посполитій, вказує укладена 1595 р. (очевидно, урядниками

№ 5. – Арк. 1; № 45. – Арк. 1-2. Див. також упис конфірмаційного привілею Жигимонта I від 1523 р. для львівського латинського архієпископа на право нагляду за руським духовенством у Львові та Крилосі у «Золотій книзі» Львівської єпархії: НМЛ. – Ркл-141. – С. 213-215. Аналіз документів: Кметь В. Юрисдикційний статус та організаційна структура Галицької (Львівської) єпархії (XII – середина XVI століття) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 140; Рудович І. Коротка історія... – С. 27. Див. також: Чистович І. Очерк історії... – Ч. 1. – С. 178-179.

¹¹⁴ Отто з Ходеча, руський воевода та галицький, коломийський і снятинський староста, разом зі своїм братом Станіславом, львівським старостою, отримали (купили) коляторські права на Крилоську катедру в 1458 р.

¹¹⁵ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – № 1; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 433; Макарий (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 125 (у коментарі до сучасного видання цієї фундаментальної праці слушно зауважено, що тоді кандидатів у намісники на території Львівської єпархії латинський архієпископ лише пропонував (презентував), натомість саму процедуру номінації проводили представники королівської адміністрації на місцях (Там же. – С. 445 (прим. 90)). Див. також: Chodyncki K. Kościół prawosławny... – S. 130-131 (автор помилково стверджує, що 1451 р. замість ліквідованої Галицької митрополії з'явилося Галицьке православне владичтво).

¹¹⁶ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 2. – Арк. 1. Привілей Яцькові (Гдашицькому), на прохання львівського владика Балабана, був конфірмований 6 лютого 1585 р. у Варшаві королем Стефаном Баторієм (Там само. – № 30. – Арк. 1-2). Див. також упис цього привілею у «Золотій книзі» Львівської єпархії: НМЛ. – Ркл-141. – С. 212-213.

¹¹⁷ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 19. – Арк. 1-1 зв. (тогочасний витяг з обляти привілею).

¹¹⁸ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-141. – С. 229-230.

православної консисторії) «Instructio około podawania władzyki lwowskiego»¹¹⁹. Навіть після легалізації православної єпархії в 1632-1633 рр. львівський архієпископ пробував поширити свою духовну юрисдикцію на тогочасного львівського владика Арсенія (Желиборського). Так, 21 жовтня 1644 р. ординарій Львівської латинської архієпархії Станіслав Гроховський (1633-1645) оскаржував єпископа Желиборського в тому, що той не з'явився за його позовом до консисторського суду, нібито порушив «коронну конституцію» 1643 р. та не прибув на провінційний синод Римо-католицької церкви в Речі Посполитій¹²⁰.

Про навіязливий і водночас принизливий контроль латинських архієпископів, надзвичайно обтяжливий для православних русинів, йдеться у вже згадуваному полемічному трактаті «Навіти» невідомого православного автора. Серед інших кривд «руської грецької віри» там фігурує й сумнозвісне право подавання, для подолання якого львівські владика, за поголосом, змушені були відкуплятися навіть у другій половині XVII ст.: «І в Львові в Вільні і по многих містах в Подгор'ю, і в Подляшу, і на Волиню, і в Литві православним духовним з пресвятими тайнами через місто і ринок до дому православного русина хорого іти не вольно, і заборонили ляхи от кількадесят літ донині. Ані умерлого православного русина через місто в Львові і в розних містах нести звичаєм християнським не вольно і не позволяють, і за то ляхи і студенти православних людей б'ють, безчествують з попущення ксендзов [...]. А во Львові єпископове наші православниє самому арцибіскупові первей дають шесть тисячей золотих, аби пустил в місто Львов і діоцезію обняти позволил, бо іначей барзо боронить, шкодить і перечить нашим арцибіскуп, неслухне ся втручаючи [...]. Тие ж ляхи в повітах і містах Львові, Вільні, Берестю, Полоцьку, в Каменцю, в Галичу, в Перемишлю, Дорогичині і во прочіих повітах і містах многих заборонили русі православной шляхте і мешчанам, аби не били жадним урядом»¹²¹. Це призводило до хаосу й дезорганізації в системі управління Галицьким (Львівським) владицтвом і загалом ослаблення позицій Православної церкви в регіоні – втрати нею земельних посілостей і, значною мірою, контролю за діяльністю духовенства й життям мирян.

Гадяцька угода як легітимізація правового становища духовенства Львівської єпархії¹²²

Гадяцька унія 1658 р., що виявилася неприйнятною для тогочасних річпосполитських еліт (і зокрема для місцевої Латинської церкви), русинів-уніатів і Римської

¹¹⁹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 493/III. – С. 19-21 (копії XIX ст.).

¹²⁰ AALwK. – Acta actorum consistorii ecclesiae metropolitanae Leopoliensi. – Sygn. KK-14. – К. 522-522 v.; Sygn. KK-9. – К. 884-885.

¹²¹ Цит. за публікацією нарративу, виявленого Ярославом Ісаєвичем серед рукописів колишньої Державної публічної бібліотеки ім. М. Є. Салтикова-Щедрина: Ісаєвич Я. Д. «Навіти»... – С. 55-57 (републікація: Правда про унію... – С. 68 (док. № 41)).

¹²² Ширше цей сюжет розкрито у статті автора: Скочиляс І. Ідея Гадяцької унії як легітимізація правового та матеріального статусу Східної церкви в Речі Посполитій (приклад Львівської єпархії) // 350-lecie unii hadziackiej (1658-2008) / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, P. Krolla i M. Nagielskiego. – Warszawa, 2008. – S. 89-124.

Апостольської столиці (для них угода означала ліквідацію Берестейської унії 1596 р.), а також загалу козацтва¹²³, несподівано для багатьох була (щоправда, в обмеженому обсязі) інструменталізована Православною церквою. Річ у тім, що укладення Гадяцької унії та її ратифікація сеймом відкрили дорогу до практичної реалізації програми порозуміння у тих її пунктах, що стосувалися фактичного забезпечення соціально-економічної та правової рівності православних з латинниками на землях, які не ввійшли до Українського Гетьманату. Толеранційні ідеї Гадяча мали свій континуїтет у подальших спробах Руської церкви забезпечити легітимність власного існування на тих українсько-білоруських теренах, котрі після Андрусівського перемир'я 1667 р. залишилися у складі Речі Посполитої. Сеймова конституція 1659 р. доволі успішно використовувалася тогочасною духовною елітою Галичини для соціальної й політичної легітимізації Православної (а пізніше й Унійної) церкви в Польсько-Литовській державі. Саме Львівський єпископський двір – чи не єдиний з-поміж українських інституцій доби Руїни – був готовий до інструменталізації ідей угоди 1658 р. Те, що безпосередня рецепція Гадяцьких пактів відбулася саме у Львівсько-Галицько-Кам'янецькій єпархії, пояснюється специфікою її інституційного розвитку, а також особистою заангажованістю братів Желиборських (Арсенія й Адама (Атанасія)) у підготовці й укладенні козацько-річпосполитської унії 1658 р. Особлива увага місцевого вищого духовенства до Гадяцької угоди була зумовлена передовсім цілком прагматичними прагненнями використати ці пакти для стабілізації непевного правового й матеріального становища Львівського владцтва. У такий спосіб Святоюрська катедра сподівалася компенсувати свою «недоюрідичність» і понижений канонічний статус у структурі Київської митрополії, пов'язаний з тривалою вакантністю єпархіального престолу в Галичі, систематичними претензіями предстоятелів Руської церкви на володіння Успенським собором та передачею польськими монархами свого королівського права патронату над місцевою східнохристиянською спільнотою латинському архієпископові.

Же у Зборівській угоді від 19 січня 1649 р. козаки домоглися обіцянок повернення православним їхніх «давніх прав та церковних маєтків на території цілої

¹²³ Див. оцінку Гадяцької угоди провідними дослідниками цієї епохи: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1998. – Т. 10. – С. 286; Плохій С. Наливайкова віра: козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. – Київ, 2005. – С. 90-92; Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 373-376; Яковлева Т. Гетьманщина в другій половині 50-х років XVII століття: Причини і початок Руїни. – Київ, 1998. – С. 305. Багатооголося думок польських істориків XIX–XX ст. про генезу, перебіг і наслідки угоди 1658 р. представив: Бобятинський К. Гадяцька унія в польській історіографії // Гадяцька унія 1658 року. – Київ, 2008. – С. 306-349. На окрему увагу заслуговує розгляд релігійних аспектів Гадяцької угоди у ширшому суспільному контексті Речі Посполитої: Mironowicz A. Prawosławie i unia... Сучасний стан вивчення проблематики підсумовують матеріали ювілейної конференції, присвяченої 350-літтю Гадяцької унії: 350-lecie unii hadziackiej (1658-2008) / Pod red. T. Chynszewskiej-Hennel, P. Krolla i M. Nagielskiego. – Warszawa, 2008. Див. також давніші статті представників західної історіографії польського походження: Kamiński Sulima A. The Cossack experiment in Szlachta Democracy in the Polish-Lithuanian Commonwealth: the Hadiach (Hadziacz) Union // HUS. – 1977. – Vol. 1. – № 2. – P. 178-197; Pernal A. B. An Analysis of Disbursements for Diplomacy during the Ratification of the Hadiach Union Treaty at the Warsaw Diet of 1659 // HUS. – 1993. – Vol. 17. – № 1-2. – P. 72-109.

Речі Посполитої». У «Пунктах» Війська Запорозького серед іншого стверджувалося: «Руське духовенство публічно, а не приховано має послуговуватися всіма вольностями та безпечно відправляти без будь-якої перешкоди богослужіння, похорони й інші церковні обряди, як і духовні римської релігії»¹²⁴. У душі цих домовленостей король Ян-Казимир видав дуже важливий для Руської церкви привілей, яким гарантував дотримання «прав і вольностей грецької релігії руського народу». Як слушно зауважують, цим самим Зборівська угода заклала нову традицію правового трактування козаками конфесійних справ, яке потім взяли за основу ініціатори унії 1658 р.¹²⁵

Гадяцька угода, підписана 16 вересня гетьманом Іваном Виговським (1657-1659) і королівськими комісарами, незважаючи на увагу обох сторін до релігійних питань під час переговорів, містила тільки три параграфи про Східну церкву «грецького обряду» (5-й, 6-й і 13-й). Вони постулювали повернення Київській митрополії всіх маєтків, які «на католицькі храми були віддані»; зрівняння у правах міщан «грецького обряду» з «римлянами» й допущення їхніх представників до магістратів; урегулювання процедури подавання (презентування) королем кандидатів на духовні уряди; визначення митрополита і владик як єдиних осіб, котрі могли роздавати церковні бенефіції¹²⁶. Проте з часу підписання угоди й до її ратифікації сеймом 22 травня 1659 р. текст договору, за словами Тетяни Таїрової-Яковлевої, зазнав «драматичних змін» і врешті-решт став «лише блідою копією того сміливого документа, що з'явився на світ у вересні минулого 1658-го»¹²⁷. Але й навіть у такому варіанті текст Гадяцького договору, прийнятий сеймом з великими купюрами, майже третину місця відводив проблемі «заспокоєння грецької релігії», в значно ширшому тлумаченні, ніж вереснева угода 1658 р. У ньому було підтверджено релігійну терпимість щодо русинів, свободу публічно сповідувати на берегах Речі Посполитої свою віру («nabożenstwo») та відправляти церковні обряди,

¹²⁴ «Duchowieństwo ruskie wszystkich wolności jako duchowni religii rzymskiej [...] nabożeństwa swego publice, a nie kryjomo zażywać mają, pogrzeby i insze obrzędy cerkiewne bez wszelkiej przeszkody [...] secure odprawować mają» (Цит. за: Кемпа Т. Конфесійна проблема в Гадяцькій угоді // Гадяцька унія 1658 року. – Київ, 2008. – С. 132-133).

¹²⁵ Грушевський М. Історія України-Руси. – 1995. – Т. 8. – Ч. 3. – С. 193-220; Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 96-98, 105-106.

¹²⁶ Останнє археографічне видання тексту договору в тогочасній редакції донесення від 18 вересня 1658 р. мовою оригіналу та в перекладі на сучасну українську: Гадяцька унія 1658 року. – Київ, 2008. – С. 11-14. Див. також фототипічну репродукцію угоди та її публікацію: W kręgu Hadziacza A. D. 1658: Od historii do literatury / Pod red. P. Borka. – Kraków, 2008. – S. 1-40.

¹²⁷ Таїрова-Яковлева Т. Гадяцька угода – текстологічний аналіз // Гадяцька унія 1658 року. – Київ, 2008. – С. 31-32. Релігійний чинник переговорів, на підставі козацьких інструкцій, «пунктів» і суплік, досліджує: Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 172-177. Бурхливе сеймове обговорення угоди детально описано в: Dąbrowski J. S. Uгода Hadziacka na sejmie 1658 roku // W kręgu Hadziacza A. D. 1658: Od historii do literatury / Pod red. P. Borka. – Kraków, 2008. – S. 45-78. Підготовка Гадяцької угоди 1658 р. в контексті політики гетьманату Івана Виговського, на основі аналізу 12 варіантів договору, най докладніше висвітлена у: Таїрова-Яковлева Т. Гадяцька угода... – С. 31-46; Яковлева Т. Гетьманщина... – С. 305-323. Див. також найновіше дослідження: Kroll P. Od ugody Hadziackiej do Cudnowa: Kozaczyzna między Rzeczpospolitą a Moskwą w latach 1658-1660. – Warszawa, 2008. – S. 77-220.

«poki język narodu Ruskiego zasięga»¹²⁸. Східна церква, що дуже принципово, зрівнювалася у правах з римо-католиками, а це передбачало і фундацію храмів та монастирів. Київський митрополит разом з владиками отримали доступ до сенату, а самі православні здобували домінуючі позиції у трьох українських воєводствах¹²⁹.

Ратифікація Гадяцької угоди сеймом 22 травня 1659 р. охопила лише частину пунктів, що стосувалися «religii greckiej», та проігнорувала дразливу тему ліквідації унії¹³⁰. Укладена за нових обставин, Чуднівська угода 1660 р. формулювала й нові умови порозуміння, яке для козаків означало відмову від ідеї автономії у складі Польсько-Литовської держави. Особливістю цього договору було те, що поза його рамками опинилися всі ті питання, які безпосередньо не торкалися Війська Запорозького¹³¹. Текст Чуднівського договору, ратифікований сеймом у 1661 р., навіть не згадував про Велике князівство Руське. Всі ж постанови про «грецьку релігію» були віднесені виключно до уніатів, а Католицькій церкві гарантувалося повернення її маєтків в Україні¹³². Таким чином, правовий статус Православної церкви, на думку Г. Літвіна, повернувся до реалій 1650 р.¹³³



Гетьман Іван Виговський

¹²⁸ Згідно з сучасним виданням постанови про Гадяцьку угоду, ратифікованої Варшавським сеймом 22 травня 1659 р.: Гадяцька унія... – С. 14-30. Див. також: Volumina legum. – 1860. – Т. 4. – С. 297-301. Витяг із сеймової конституції «Komisja Hadziacka» 1659 р. зберігається у Львівському єпархіальному архіві (НМЛ. – Ркл-138. – Арк. 35-35 зв.).

¹²⁹ Релігійну складову козацько-польських домовленостей і перебіг переговорів напередодні ратифікації угоди проаналізовано в: Кемпа Т. Конфесійна проблема... – С. 136-140. Див. також: Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 153-155, 176-179. Вплив Переяславської угоди 1654 р. на модальність переговорів у період, що передував укладенню Гадяцької унії, вивчає: Chomik P. Uгода Perejasławska a dzieje Kościoła Prawosławnego w Rzeczypospolitej w latach 1654-1658 // W kręgu Hadziacza A. D. 1658: Od historii do literatury / Pod red. P. Borka. – Kraków, 2008. – S. 201-212.

¹³⁰ Litwin H. Status prawny... – S. 14.

¹³¹ Обставини укладення Чуднівської угоди розглянуто в: Kroll P. Od ugody Hadziackiej do Cudnowa... – S. 383-389. Див. також: Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 377-379; Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 190-192, 194-196.

¹³² Одна з латиномовних копій сеймової постанови 1661 р. про ратифікацію Чуднівської угоди виявлена у Львівському єпархіальному архіві: НМЛ. – Ркл-915. – Арк. 1-1 зв. Витяги з конституції 1661 р. про віровизначчі справи (зроблені зі списку архіву папської нунціатури у Варшаві) відклалися також у: НМЛ. – Ркл-138. – Арк. 35 зв.-36.

¹³³ Litwin H. Status prawny... – S. 15.

Традиційно вважалося, що Гадяцька угода (з огляду на крах політики Івана Виговського та його усунення з гетьманства, а також відновлення його наступником Юрієм Хмельницьким Переяславських статей) «на практиці не була впроваджена у життя»¹³⁴. Однак договір таки знайшов своє застосування у середовищі Руської церкви вже невдовзі після його ратифікації сеймом. 30 травня 1659 р. Ян II Казимир, покликаючись на угоду, видав диплом про підтвердження православним їхніх давніх привілеїв і взяв під свій королівський захист «грецьке духовенство», заборонивши будь-кому чинити йому «кривди». Приклад Львівської православної єпархії показує, що про унію 1658 р. не тільки знали й цілеспрямовано поширювали інформацію, але й інструменталізували її, задіюючи для цього традиційні церковні інституції, які своїм впливом охоплювали всю руську етноконфесійну спільноту¹³⁵.

Про те, що Львівське владитство на середину XVII ст. вже мало розгалужену комунікаційну мережу, яка давала змогу відносно швидко збирати й розповсюджувати необхідні відомості, свідчить випадок із полоненням у 1648 р. козацьким розвідником Яремою Концевичем (Кончевським). З його зізнань довідуємося, що священники (в т. ч. духовенство середнього рангу – крилошани і намісники) під час Хмельниччини підтримували тісні зв'язки не лише між собою та єпископом Арсенієм (Желиборським) і його владичим двором, але й зі столицею Київської митрополії – Києвом, а також козацьким середовищем¹³⁶. Обізнаність частини духовенства зі змістом Гадяцької угоди доводять опубліковані акти люстрації Галицької та Львівської земель Руського воєводства у першій половині 60-х рр. XVII ст.¹³⁷ Перегляд матеріалів цієї люстрації дозволяє зробити висновок, що ідея Гадяцької унії на регіональному рівні використовувалася Православною церквою передовсім для конфірмації її давніх привілеїв та отримання нових, а також з метою реального зрівняння «людей грецької релігії» з католиками. Причому легітимізація домовленостей 1658-1659 рр. стосувалася не тільки вищого духовенства та їхніх бенефіціїв, але й парафіяльного клиру, насамперед у королівських маєтках Галицько-Львівської Русі. Натомість на спустошеному військовими діями Поділлі місцеві православні священники, найвірогідніше, не були заангажовані в події, пов'язані з укладенням Гадяцької угоди, можливо, через послаблення інституційних зв'язків зі своєю метрополією – Святоюрським катедральним престолом¹³⁸.

¹³⁴ Див., наприклад: Litwin H. Status prawny... – S. 14-15.

¹³⁵ Кемпа Т. Конфесійна проблема... – С. 145-146.

¹³⁶ Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы: В 3 т. – Москва, 1954. – Т. 2. – С. 69-70 (док. № 36); Томашівський С. Народні рухи в Галицькій Русі 1648 р. // Записки НТШ. – 1898. – Т. 23-24. – С. 14-15. Див. також: Грабовецький В. В. Західноукраїнські землі в період народно-визвольної війни 1648-1654 рр. – Київ, 1972. – С. 65; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 8. – Ч. 3. – С. 83; Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 86 (прим. 31).

¹³⁷ Див.: Lustracja województwa ruskiego 1661-1665 / Wyd. E. i K. Arłamowscy, W. Kaput. – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1974. – Cz. 2; 1976. – Cz. 3. Уперше сюжети з люстрації Галицької землі 1661-1665 рр., де згадувалися «Гадяцькі конституції» 1658 р., використав у своїй розвідці Омелян Прицак, навівши також зміст шести відповідних записів королівських комісарів: Pritsak O. Concerning the Union of Hadjač (1658) // HUS. – 1978. – Vol. 2. – № 1. – P. 116-118.

¹³⁸ Зокрема, не містять покликань на Гадяцьку угоду матеріали люстрації Подільського воєводства 1665 р. Характерним у цьому плані є зізнання міщан Скали, які королівським комісарам

Загалом у матеріалах люстрації 1661-1665 рр. виявлено п'ять випадків апеляції духовними особами Львівської єпархії до Гадяцьких пактів для підтвердження своїх привілеїв та захисту церковних бенефіціїв. У Калуському старостві, яке в той час зазнавало спустошливих татарських нападів, до королівських комісарів звернулася депутація місцевого руського (українського) духовенства. Покликаючись на конституцію Варшавського сейму 1659 р. «Komisja Hadziaska», священники домогалися реалізації її пунктів про фактичне зрівняння у правах православного й латинського клиру. Буквально розуміючи ці постанови – як уже діючі, вони представляли комісарам справу так, що конституція 1659 р. зобов'язує уряд Речі Посполитої негайно здійснити практичні кроки щодо звільнення православного духовенства від оподаткування та господарських робіт¹³⁹.

Подібні вимоги були висунуті перед люстраторами і в Рогатинському старостві. Тутешні православні клирики хоч і подали для конфірмації королівські привілеї «на вольності» 1570, 1590, 1630 і 1633 рр., проте вважали їх недостатніми для захисту своїх правових і матеріальних прерогатив. Рогатинські священники склали супліку про невиконання урядниками сеймових постанов щодо Православної церкви: «Скаржилися при цьому попи Рогатинського староства, що з них стягують бджолину десятину, чинші і [забирають] каплунів»¹⁴⁰. Королівські комісари розрядили напружену ситуацію, публічно визнавши чинність сеймової конституції про Гадяцьку угоду. В суперечці стосовно натуральних повинностей, накладених на духовенство, урядники безпосередньо апелювали до Гадяцької угоди в її сеймовій редакції 1659 р., зокрема, до одного з її параграфів про зрівняння православного клиру з католиками.

Так само вчинили королівські комісари в Теробовельському старостві, звільнивши місцеве духовенство від оподаткування на підставі сеймової конституції «Komisja Hadziaska»: «Porow ritus graeci trzech, wolni od podatkow per konstitutiones». Основою для такого рішення став привілей Яна II Казимира від 4 грудня 1662 р. для православного клиру Теробовельської протопопії, що його представив люстраторам їхній намісник¹⁴¹. Ймовірно, Гадяцькі пакти для захисту своїх майнових прерогатив використовували й у столиці Руського воеводства – Львові. Тут братчики церкви Св. Параскеви П'ятниці на Краківському передмісті в грудні 1659 р. внесли до книг гродського суду супліку про те, що П'ятницька православна парафія «віддавна не давала чиншу до [королівського] замку з ґрунтів с. Знесіння». З подібною маніфестацією «старші братства» виступили й перед люстраторами на початку 1660-х рр., відстоюючи свої права¹⁴². На сеймову конституцію 1659 р. також покликався ігумен Крехівського монастиря поблизу Львова о. Васіан (Савчак). Він зумів добитися приєднання до земельних посілостей гори Побійни та

«жодного права не показали, заявивши, що його не мали і не мають» (AGAD. – Archiwum Skarbu Koronnego. – Sygn. 10. – K. 55).

¹³⁹ Lustracja województwa ruskiego... – Cz. 3. – S. 48.

¹⁴⁰ «Uskarżali się przy tym popi starostwa rohatyńskiego, że od nich dzięsięcinę pszczelną, czynsze i kapłony wybierają» (Lustracja województwa ruskiego... – Cz. 3. – S. 118-120).

¹⁴¹ Lustracja województwa ruskiego... – Cz. 3. – S. 144-147.

¹⁴² Ibid. – Cz. 2. – S. 17.

навколишніх ґрунтів, отриманих православними ченцями на підставі привілею Станіслава Жолкевського з 1635 р. (цю грамоту крехівський настоятель пред'явив королівським люстраторам на початку 1660-х рр.). Цікаво, що права на монастирські ґрунти й сіножаті Ян-Казимир апробував 21 квітня і 17 травня 1659 р., тобто буквально за кілька днів до затвердження генеральним сеймом пунктів Гадяцької угоди. Коли ж у середині 1660-х рр. люстратори виявили в Крехові монарші привілеї, чернеча братія намагалася довести їхню правочинність, зіславшись саме на сеймову конституцію від 22 травня 1659 р.¹⁴³

Наведені приклади з'ясування стосунків між духовенством Львівської єпархії та королівськими комісарами під час люстрації 1661-1665 рр. переконують, що навіть щодо Православної церкви (не кажучи вже про інші аспекти гадяцьких домовленостей) Польсько-Литовська держава була готовою до практичної реалізації козацько-річпосполитської унії лише частково. На це вона погоджувалася переважно внаслідок рішучих домагань руського духовенства та представлення відповідних привілеїв, наданих королями чи іншими коляторами церков і монастирів. Причому тільки незначна кількість грамот покликала на Гадяцьку угоду, тоді як в усіх описаних щойно випадках православні священники незмінно вказували на конституцію «Komisja Nadziaska» як достатню правову підставу для узаконення своїх майнових і станових прав.

Безпосередньою реакцією на супліки руського клиру в період ревізії королівщин стала конституція сейму 7 березня 1667 р., що ухвалювалася в дискурсі тогочасної проунійної політики королівського двору¹⁴⁴. Зваживши на релігійну ситуацію в Руському воеводстві, вона декларувала звільнення храмів від податків і фактичне зрівняння у правах обидвох віровизнань¹⁴⁵. Невдовзі права Православної церкви, попри зростання ексклюзивістських настроїв серед католицької шляхти, були підтверджені, поряд з уніатами, конституцією сейму від 5 листопада 1668 р.¹⁴⁶ Водночас генеральна конфедерація наголосила на пріоритетному захисті католицизму й запропонувала низку практичних заходів супроти «odszerpieńców od wuznania katolickiego rzymskiego i greckiego obrządków»¹⁴⁷. З іншого боку, шляхта у своїх інструкціях на сейм 1670 р., скаржачись на «надуживання з боку уніатів», настійливо вимагала «втихомирнення дизунійних домагань»¹⁴⁸. Права «грецької релігії» загалом були апробовані й сеймом 1669 р. Він хоч і був зірваний, однак новий монарх, реагуючи на інтенції руської шляхти, присягнув зберігати права і привілеї Православної церкви та не допускати до переслідувань її вірних і клиру¹⁴⁹.

¹⁴³ Lustracja województwa ruskiego... – Cz. 2. – S. 183-184.

¹⁴⁴ Litwin H. Status prawny... – S. 15.

¹⁴⁵ Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 245.

¹⁴⁶ Згідно з цією постановою, «Religii Greckiej tak w Unii, iako Disunii w Koronie y w W. X. Lit[ewskim] będący, wszystkie przeszłe sub tempora Interregnum reassumuiemy Konfederacye» (Volumina legum. – T. 4. – S. 484).

¹⁴⁷ Volumina legum. – T. 4. – S. 484.

¹⁴⁸ Andrusiak M. Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667-1708). Zarys biograficzny. – Lwów, 1934. – S. 67-70.

¹⁴⁹ Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 251.

Міф про Гадяцький пакт став привабливим і для іншої частини України – Унійної Русі, що домінувала у XVIII ст. на Правобережжі й потребувала легітимізації свого правового статусу в Речі Посполитій. Так, у 50–60-х рр. XVIII ст. у «Золоту книгу» Львівського владичтва було вписано конфірмаційний привілей Унійній церкві короля Яна-Казимира II від 29 серпня 1658 р. («Confirmatio Jurium, Libertatum, ac aequiparationis Cleri Rutheni cum Latino per Joannem Casimirum, at alios Reges Poloniae»), виданий на прохання київського унійного митрополита Гавриїла (Коленди). Ним підтверджувалися давніші дипломи королів для Руської церкви 1595 і 1621 рр. про юрисдикцію руської єрархії над духовенством і вірними¹⁵⁰. У листопаді 1764 р. єпископи в «Супліці» до короля Станіслава-Августа, домагаючись різноманітних привілеїв для Руської католицької церкви, серед іншого покликалися й на «Hadziackie Punkta». Як відомо, угода 1658 р. передбачала кооптування до сенату шести православних єрархів. Натомість унійний єпископат, зіславшись на часткову апробацію Гадяцької унії сеймовими конституціями 1661, 1662 і 1667 рр., трактував її так: «restrictio tych paktow nastąpiła ad solos unitos»¹⁵¹.

Без сумніву, пригадування унійним інтелектуальним середовищем «Гадяцької легенди» було передовсім спробою добитися станових привілеїв для руської духовної еліти. Головним наративом тут виявилися не стільки самі гадяцькі пункти, обмежені сеймовою конституцією 1659 р., як їхні пізніші інтерпретації 1660-х рр. у вигідному для русинів-католиків світлі. Найважливішим для уніатів параграфом цієї редакції Гадяцької угоди стала постанова про допуск владик до сенату. Сеймову конституцію 1659 р. вони інтерпретували в дискурсі «перетікання» прав і привілеїв Київської митрополії від Православної до Унійної церкви. Проте отримання місць у сенаті було для католиків східного обряду такою ж недосяжною мрією, як і сама Гадяцька угода. Навіть напередодні вибуху Гайдамаччини і Барської конфедерації, у «золоту добу унії», Львівська єпархія відчувала загрозу втрати своїх привілеїв. Про це свідчить хоча б інструкція послам на Варшавський вальний сейм 1768 р. від Галицької землі Руського воеводства, в якій місцева руська шляхта стурбовано наполягала, щоб «religia grecka unitow według dawnych praw, aby utrzymana we wszystkim została»¹⁵².

В історіографії досі панівною є теза про те, що події 1668-1669 рр., пов'язані з резигнацією Яна-Казимира, завершили тривалий період толерантної щодо православних політики королівського двору, започаткованої ще Володиславом IV¹⁵³. Справді, невдача Гадяцької унії 1658 р. фактично спричинила ослаблення позицій Православної церкви у Речі Посполитій. Після угоди Гримултовського 1686 р. козацтво втратило пальму першості в обороні прав православних і опіка над «давньою старожитньою вірою» в Польсько-Литовській державі офіційно перейшла до

¹⁵⁰ «Circa imunitates, libertates et praerogativas, potestates, jurisdictiones, et ritus ecclesiasticos ante et post unionem clero ritus uniti» («Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 257а-258).

¹⁵¹ Suppłika z objaśnieniem y dowodami stanu unii s. Nayiasnieyszemu krolowi [ego] M[os]ci Panu Miłosciwemu Stanisławowi Augustowi od wiernych poddanych codziennych bogomodlcow ruskich biskupow unitow podana roku 1764 m[iesi]ca listopada dnia 1 // НМЛ. – Ркл-138. – Арк. 36-36 зв.

¹⁵² НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 41.

¹⁵³ Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 249, 254.

Московії¹⁵⁴. Та навіть за таких обставин реальна підтримка Східної церкви в Речі Посполитій продовжувалася і за наступників Казимира – Михайла Вишневецького (1669-1673) та Яна III Собеського (1674-1696). Дипломи Михайла Вишневецького для львівського духовенства мали як загальний, так і партикулярний характер. Партикулярні акти стосувалися православних мешканців окремих місцевостей (насамперед «руської нації» Львова¹⁵⁵), монастирів (зокрема Крехівського¹⁵⁶), церковних братств (передовсім Львівської ставропігії¹⁵⁷) та регіонів¹⁵⁸. Один з них, виданий 26 квітня 1670 р. у Варшаві, був адресований усій Львівській православній єпархії. Документ («privilegium libertationis universae religiositati ritus graeci episcopatus Leopoliensis») з'явився як відповідь на скаргу Шумлянського щодо протиправних дій старост, державців королівщин і «панів дідичних». З королівського привілею дізнаємося, що пани-дідичи змушували руський клир до панщини та сплати грошових і натуральних податків. Це, своєю чергою, призводило до «занедбання богослужіння, Служби Божої та інших християнських обрядів, необхідних людям грецької релігії для спасіння»¹⁵⁹. Аби запобігти подальшим надуживанням і порушенню норм коронного права, Ян Собеський підтвердив рівність православних вірних і духовенства з римо-католиками, «відповідно до того права, згідно з яким мають поводитися як духовні римського обряду, так і грецької релігії», наказавши, «аби священики, тобто духовні стародавньої грецької релігії Східної церкви, мали таку саму честь і повагу, як і духовні римського обряду»¹⁶⁰. Православне духовенство також звільнялося від усіх грошових і натуральних податків, жовнірських постойів, на нього не поширювалася юрисдикція світського суду. Водночас привілей підтверджував юрисдикцію львівського владики над руським клиром і

¹⁵⁴ Див. міркування з цього приводу: Кемпа Т. Конфесійна проблема... – С. 147.

¹⁵⁵ Йдеться про підтвердну грамоту короля Михайла від 10 жовтня 1669 р., якою руська громада Львова зрівнювалася у своїх правах з католицьким населенням міста. Цей привілей апробував попередні дипломи королів Жигимонта-Августа від 20 травня 1572 р. та Яна-Казимира від 29 січня 1649 р. Королівський диплом Львову 1669 р. було двічі конфірмовано Яном Собеським – 28 лютого 1676 р. та 6 жовтня 1697 р. (Опубл. у: Привілеї національних громад... – С. 45-51, 63-64, 69-70, 75-76, 78-79 (док. № 3, 10, 14, 18, 20)).

¹⁵⁶ Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 666 (док. № ССХLIX).

¹⁵⁷ Привілей Львівському Успенському братству від 10 жовтня 1669 р. підтверджував давніші королівські грамоти Ставропігії від 15 жовтня 1592 р. та 29 січня 1649 р. Грамота Михайла Вишневецького у березні 1676 р. була апробована Яном Собеським. (Опубл. у: Привілеї національних громад... – С. 57-59, 64-65, 70-71, 76-78 (док. № 7, 11, 15, 19)).

¹⁵⁸ На ці привілеї православним Львівської єпархії (церковним інституціям і духовним особам) першим звернув увагу: Андрусак М. Львівський Єпископ Йосиф Шумлянський та його змагання за права для духовенства й об'єднання церков // Логос. – 1978. – Т. 29. – Ч. 1. – С. 31-32; Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 71.

¹⁵⁹ «Omieszkania nabożeństwa służby Bożej y inszych obrzędów chrześcijańskich, ludziom religiey greckiey do zbawienia wiele pożytecznych, onych przywodzą» (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 89. – Арк. 1 (оригінал привілею на пергаменті)). Див. також: Там само. – № 91. – Арк. 1-2 (копія документа, засвідчена 12 лютого 1782 р.). Грамоту від імені львівського владики того ж року облятував у Львівському гродському суді теребовельський намісник («vicarius trembovliensis») о. Михайл Балицький: Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 285-288 (док. № СХ).

¹⁶⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 89. – Арк. 1.

його право на одержання від священників церковного податку – куничого¹⁶¹.

Укладення Андрусівського перемир'я 1667 р. та сеймова постанова того ж року про звільнення бенедикціїв Унійної церкви від податкових тягарів і військових постів змушували православну єрархію, котра відчула себе zagrożеною, до пошуків *modus vivendi* в нових реаліях Речі Посполитої¹⁶². З іншого боку, щораз виразніша конфесіоналізація релігійної політики королівського двору (ледь помітна за Михайла Вишневецького й домінуюча за Яна Собеського) та ексклюзивістська позиція більшості католицької шляхти (супроводжувалася націоналізацією (полонізацією) Латинської церкви під впливом безперервних воєн середини – другої половини XVII ст. з іновірцями) спонукали Польсько-Литовську державу до «підтримчих дій» щодо тих православних, яких вона сподівалася навести до єдності з Римським Апостольським престолом. Уже на генеральній конфедерації 5 листопада 1668 р. шляхта однозначно підтримала католиків латинського та слов'янсько-візантійського обрядів, погрожуючи православним «відступникам»

15 39 1661
*Asseratio Ordinibus Spiritualibus tam Poloniae quam Magnae
 Poloniaribus Reginis, Archidiaconi, Carmelitani, et
 auctoritate data, quaerit Comitiis presentibus
 :bus ex rationibus Status non potuit volumine legum
 comprehendere, tamen vim legis obtinet, et pro inserta
 in volumine legum habenda debet.
 Quodem Jura Sacra offera et extra statum manent
 illis modis civilibus adduci nequit ad felicitatem, neq
 media securitatis concludenda cum hac gente, qua sua
 perfidia Rempublicam non tantum produxit in ulti-
 mum disensionem, sed et externa turbavit Dominia, vive-
 :niti perfunt, unde Commissiones illos in obsequio conti-
 :nere non potuerunt, quod quidem toties quoties ma-
 :litis redeunt ad perfidiam, et plane elidendo –
 Rempublicam improbia et indigna petunt, quem-
 :modum post recentem Commissionem Caudunianam
 non contenti hac Commissionem requieverunt a Republi-
 :ca injusta quae et iniuriositas, ergo considerando –
 :rationes Status nostri, debemus ad presens conve-
 :re ipsis, ne extrema rabie ad Ducem Moschovide vel
 :alium externum descendant Principem, Suprascri-
 ptis Poloniaribus et Spiritualibus datus hanc
 Asserationem, quod in tota Polonia, et Magnae
 Religio sancta Unita Graeca in omnibus suis Praero-
 gativis et circa jura a Represiones Episcopatum,
 Archidiaconatum, Regum et aliorum, item Ecclesia-
 :rum Bonorum debeant conservari, et conservabun-
 :tur. Haec Auctoritas non aliter interpretari de-
 :bent, volummodo pro antiqua Orthodoxa Rusiana
 Unita intelligi debent. Sed quamprimum Exercitus
 nostri Ucrainam ingredientur, reddemus Episcopa-
 :tus Ecclesias, Prae Ecclesiastica Unita, et nulla Pro-
 :na tam in Regno Polonia, quam Magnae Sive
 vel per Commissionis Nostre, vel alio quocumq*

Текст Чуднівської угоди 1661 р. в канонічному
збірнику Львівської єпархії. XVIII ст.

¹⁶¹ На значення цього привілею для зміцнення позицій православного духовенства Львівської єпархії вказав свого часу ще Іван Франко: Мирон [Франко І.]. Йосиф Шумлянський, послідній православний єпископ львівській и его «Метрика» // КС. – 1891. – Т. 33. – С. 353. Див. також: Андрусак М. Львівське, Галицьке й Кам'янець-Подільське православне (в 1539-1700 рр.) та й унійське (в 1700-1808 рр.) єпископство у Львові // Логос. – 1959. – Т. 10. – Ч. 3. – С. 204-205.

¹⁶² Андрусак М. Львівський Єпископ... – Т. 29. – Ч. 1. – С. 28-29.

переслідуваннями (подібні постулати сейм сформулював також у 1674 р.). Невдовзі було ухвалено постанову про заборону некатоликам посідати державні й міські уряди в Речі Посполитій, а також контактувати зі своїми єдиновірцями за кордоном (1676 р.). Як стверджує частина дослідників, саме в 1668 р. Унійна церква здобула в Польсько-Литовській державі привілейований статус, який був легітимізований низкою законодавчих актів¹⁶³.

Наступна хвиля «параду привілеїв» для Львівської єпархії була пов'язана із реалізацією унійних проектів Варшави та Риму щодо Православної церкви у Галицько-Львівській Русі. Як відомо, владика Йосиф (Шумлянський) у березні 1677 р. склав на руки київського митрополита Кипріяна (Жоховського, 1674-1693) католицьке Ісповідання віри. Тому, вочевидь, протягом 1670-х рр. з королівської канцелярії й вийшов ряд привілеїв для духовенства саме Львівського владичтва, яке жило у королівщинах Подільського та Руського воеводств¹⁶⁴. Ці привілеї частково опиралися на дипломи польських монархів, що з'явилися у зв'язку з укладенням Гадяцької унії або ж були реакцією на спроби православних легітимізувати правовий статус Київської митрополії на основі сеймової конституції 1659 р. Поява цих грамот засвідчує прагнення Речі Посполитою у неспокійний для неї час провадити більш урівноважену політику щодо обидвох відламів Східної церкви (це стало особливо помітним із початком війни з Оттоманською Портою та турецькою окупацією Поділля).

Згаданими королівськими привілеями Варшава намагалася підтримати Йосифа (Шумлянського) в його боротьбі за Святоюрську катедру з Єремією (Свистельницьким), а також заспокоїти місцеву руську етноконфесійну спільноту, розворушену цим безпрецедентним внутрішньоєпархіальним протистоянням. Незважаючи на складну релігійну ситуацію в самій Львівській єпархії, вище духовенство зуміло успішно використати здобуті дипломи для легітимізації церковних реформ. Сукупно ці перетворення становили широку релігійну програму оновлення Руської церкви, яка в багатьох аспектах нав'язувалася до могилянського періоду в історії Київської митрополії.

Королівські привілеї останньої третини XVII – початку XVIII ст.

Тісна співпраця Йосифа (Шумлянського) з Українським Гетьманатом (і зокрема з гетьманом Петром Дорошенком), а також його особиста заангажованість у внутрішню й зовнішню політику короля Яна III Собеського безпосередньо позначилися на правовому й матеріальному становищі Львівського владичтва¹⁶⁵. Великою мірою саме завдяки цьому суб'єктивному фактору, воно виявилось єдиною у Польсько-Литовській державі церковною структурою, котра на офіційному рівні отримала визнання свого рівного з латинниками суспільного та правового статусу.

¹⁶³ Андрусак М. Львівський Єпископ... – Т. 29. – Ч. 1. – С. 30-33; Litwin H. Status prawny... – S. 15; Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 260-261.

¹⁶⁴ Про королівські привілеї 1670-х рр. Православній церкві див.: Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: Нарис історії Української Церкви. – 2-ге вид., виправл. – Львів, 2008. – С. 371-372.

¹⁶⁵ Андрусак М. Львівське... – Ч. 3. – С. 202-204.

Королівська адміністрація неодноразово підтверджувала привілеї, раніше надані єпархіяльному клирові Львівського владитства. Так, на початку березня 1676 р. Ян III Собеський, відповідаючи на супліку владики Йосифа (Шумлянського), апробував грамоту свого попередника короля Михайла від 26 квітня 1670 р. про права і привілеї духовенства Львівського єпископства¹⁶⁶. Перехідний характер мали правові положення угоди 1681 р. Важливим її елементом було матеріальне забезпечення діяльності руського духовенства та загалом Східної церкви у Речі Посполитій, а також зрівняння у правах русинів-католиків з латинниками, особливо в містах. Для реалізації цієї програми Інокентій (Винницький) і Йосиф (Шумлянський) домагалися ухвалення відповідних сеймових постанов про звільнення від податків парафіяльного клиру та допущення до магістратів руських міщан¹⁶⁷.

У вересні 1680 р. Йосиф (Шумлянський) у листах до київського унійного митрополита Кипріяна (Жоховського) виклав свої міркування щодо умов, згідно з якими православні єпархії в Україні визнавали зверхність Риму та які мав розглянути найближчий сейм. Очевидно, постулати Шумлянського було взято до уваги в «Пунктах», представлених у вересні наступного року уійними владиками апостольському нунцієві у Варшаві. У документі йшлося і про Львівську єпархію, переходу котрої на унію тоді сподівалися найбільше. Зокрема, передбачалося повернення Галицькій катедрі втрачених раніше духовних бенєфіціїв. Також було наголошено на підлеглості всіх монаших спільнот місцевому ординарієві «*secundum jus antiquum, in sacris canonibus w tey mierze expressum, immediate należeli*». Відповідно до цього плану, духовенство отримувало «всі свободи» й захист від кривд посесорів та підпорядковувалося владі одного єпископа. Так само під юрисдикцію правлячого архиєрея переходили всі церковні братства «патріаршого права».

Остаточний варіант «Пунктів» (складалися з 25 параграфів), прийнятий королівською комісією 18 березня 1681 р., максимально враховував пропозиції, «*które są proponowane od narodu ruskiego i duchowieństwa jego*»¹⁶⁸. Натомість декларація тієї ж комісії, представлена Янові III Собеському і згодом надіслана до Римської курії, була дещо меншою за обсягом¹⁶⁹. Угоді між Йосифом (Шумлянським) та урядом Речі Посполитої, укладеній у березні 1681 р.¹⁷⁰ з нагоди виголошення львівським владикою католицького Ісповідання віри (і затвердженій королем

¹⁶⁶ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 111. – Арк. 1 (засвідчений оригінал привілею).

¹⁶⁷ Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький, єпископ перемиський, самбірський, сяницький (1680-1700). – Рим, 1978. – С. 261-270, 297-306.

¹⁶⁸ Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 4. – С. 37-42 (док. № XX-XXIII).

¹⁶⁹ *Litterae episcoporum*. – 1974. – Vol. 3. – P. 197-201 (док. № 129).

¹⁷⁰ Оригінал грамоти Яна III Собеського про конфірмацію «Артикулів» з Шумлянським від 31 березня 1681 р. зберігається в: IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 120. – Арк. 1-2. Один зі списків угоди 1681 р. виявлено у Львівському єпархіяльному архіві: НМЛ. – Ркл-138. – Арк. 11 зв.-12. Зміст «Артикулів» описав: Pajtasz W. Historyczne znaczenie dzieła biskupa Winnickiego // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – 1996. – Т. 3. – S. 54-56. Уійну програму Йосифа (Шумлянського), викладену в «Артикулах» 1681 р., проаналізовано у: Біла С. Перехід Перемиської і Львівської єпархій до унії (кінець XVII – початок XVIII ст.) // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 96-120; Її ж. Уійна програма Галицької ієрархії (кінець XVII ст.) // Там само. – 1998. – Вип. 3. – С. 210-221.

Яном III Собеським у Варшаві 31 березня того ж року¹⁷¹), було викладено програму нормалізації правового статусу Православної церкви на підконтрольних Речі Посполитій теренах. Значна частина «Пунктів» королівської комісії стосувалася правового статусу та матеріального забезпечення руського духовенства, в т. ч. Львівської єпархії¹⁷². До найважливіших постулатів угоди належали: визнання виключної юрисдикції правлячого архиєрея над єпархіальним духовенством та обмеження права патронату в коронних володіннях (тут священиків повинен був номінувати тільки сам владика), контроль над монастирями, що діяли на території єпархії, невтручання єпископів латинського обряду в юрисдикцію руських владик; право єпископів подавати кандидатів на священство у королівських маєтках та засновувати семінарії для навчання клиру; зрівняння у правах руського міщанства (у т. ч. надання права займати керівні посади в магістраті та вільно провадити торгівлю)¹⁷³.

¹⁷¹ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 120. – Арк. 1 (засвідчений оригінал підтвердного листа).

¹⁷² Див. також їхній аналіз у: Мирон [Франко І.]. Иосифъ Шумлянскій... – Т. 33. – С. 353-354.

¹⁷³ Див. «Пункти» угоди, представлені й затверджені генеральним сеймом у Варшаві 1681 р.: «[1]. Ritus graecus, iako z początku na synodach ekonomicznych, przez oycow, Duchem Świętym natchnionych, iest sporządzony, a Sancta Sede Apostolica approbowany, y za święty, rownie iako y ritus romanus, zawsze poczytany, aby in integro suo statu in perpetuum zostawał; [2]. Beneficia ecclesiastica, w diecezjach swoich ruskim duchownym należące, [iako to] episkopie, archymandryie, in vita et religione Sancti Basilii probatis, samey szlachcie ruskiej koronnym w Koronie, a litewskim w Litwie, vigore legum pristinarum należyć maią. [...] [4]. Duchowieństwo ruskie, mianowicie świeccy duchowni, gaudeant omnibus libertatibus, juxta leges canonicas et legem antiquam regni (у опублікованому примірникові – rutenam. – I. C.) y świeżych jego krolewskiej mości, pana miłosciwego, rescriptow, w ktorich per expressum są odłożone ich wolności, ktorym forum competens własnych episkopow iako duchownym ritus latini, in foro fori spiritualis należy osoby zaś Imsch biskupow in foro competenti, osobom ich; [5]. Bractwa y manasteryi, ktore się prawami patriarszemi zaszczycały, aby we wszystkim zostawały przy swoich porządkach. Zwierzchność iednak w przestrzyganiu dobrego rządu, wizyt, cenzury, drukow, rachunków, y podawaniu im duchownych osob, do ichm[oś]ciow episkopow należyć będzie. [...] Szlachta, mieszczenie y każdy podług swoiey kondycyi, in ritu graeco zostaiący, będą zarowno przy prerogatywach wszystkich zachowani, tak iako ci, ktorzy in latino ritu zostaią, zwłaszcza mieszczenie w magistratach, miastach y miasteczkach zasiadać, handle wszelkie prowadzić, domy in circulo civitatis wystawować, y nabywać będą mogły, y we wszystkim [in] juribus romani ritus cieszyć się, tak w Litwie, ktorzy ex graeco ritu ad Unionem Sacrae Romanae Ecclesiae przystąpili. [...] 15. Do Halickiey zaś katedry episkopii Podgrodzie alias Sokoł, teraznieyszego seymu konsensem, rzecz tak małą, ktorey ustępuje jegom[oś]ć pan Gałecki, kapitan jego krolewskiej m[oś]ci, ma być inkorporowana y przyłączona, y od kwarty, w ktorey tylko złotych dwadzieścia płacono, uwolniona. [...] Monastery wszystkie z zakonnikami należyć będą w każdej diecezji do jurysdykcyi episkopa swego; 19. Duchowni świeccy, za podawaniem inwestytuowaniem ichm[oś]ciow episkopow, w dobrach jego krolewskiej m[oś]ci zostawać będą, aby ci wprzod uznali ich zdolności, ne barbaries irrepas defecta nauki, et ne haeredit[at]atae sanctuarium Domini possideant; 20. Seminaria w każdej diaecezji erigantur, et accessus ludziom ritus graeci ad humaniores et speculativas scientias, po akademiach y kolegiach [...] nie ma bydz broniony. [...] Powagę swoią pańską interponować raczy jego krolewska mość do Oyca Świętego, aby juxta bullam Urbani Octavi, non liceat de ritu ad ritum transire pro libitu cuiuscunque, ne confusio jurisdictionum nutriatur; item, aby się nie mieszały ichmość xięża biskupi w jurysdykcję ichm[oś]ciów oycow episkopów, exkommunikacyi nie dawali protekcyi, ani dawać pozwalali; także ichm[oś]cie panowie dziedziczni y dzierżawcy wykroczych duchownych aby nie ochraniały, ale ich ad censuras ecclesiasticas loci ordinariorum to iest ad justitiae wydali; [23]. In quantum favente caelo

У зв'язку з відкритим переходом Йосифа (Шумлянського) на унію, Август II 15 червня 1700 р. видав королівський диплом про забезпечення правових та економічних прерогатив унійного духовенства Львівської єпархії¹⁷⁴. Керуючись насамперед конфесійними інспіраціями («*azeby dissydenes in religione ad gremium Sanctae Matris Ecclesiae przyść y złączyc się mogli, y to wszystko wyznać, co S[więta] Matka Kosciół Rzymski Katolicki wyznawa y wierzy*»), монарх підтвердив толерування Річчю Посполитою східнохристиянської ідентичності русинів-католиків і збереження за уніатами вже отриманих Львівською єпархією церковних бенефіцій. Король гарантував особисту свободу духовенства, визнавав правочинність попередніх привілеїв руському клирові, наданих «згідно з канонічним правом та давніми статутами королівства», акцентував на захисті прав братств і монастирів, за умови їхньої підлеглості місцевому ординарієві. Окремим параграфом привілей Августа II проголошував зрівняння у правах руської шляхти і міщан з латинниками (йдеться, зокрема, про допуск міщан до магістратів і можливість будувати й купувати доми у середмісті)¹⁷⁵. Далі королівський диплом звертав увагу на забезпечення особистих свобод духовенства та членів їхніх родин і, з огляду на це, забороняв коляторам

patriarchatus Constantinopolitan[us] wruci się kiedy do dependencyi a prima sede ap[osto]lica, nantenzas non negabit jęgo krolewska mość, Rzeczypospolita, aby do dawnej wrucili się episkopi dependencyi ab eodem patriarchatu; a ponieważ terazniejszym postanowieniem ieszcze skutku swęgo konstytucya anni millesimi sexcentesimali septimi nie wziała, tedy tego wszystkiego zachowuiemy sobie, czas do przywiedzenia ostatnego erekcyi tey mianowanęy konstytucyi» (НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 31 зв.-33 зв.; коментар: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 110-122).

¹⁷⁴ На важливості для Львівського унійного владитцтва цього привілею свідчить хоча б покликання на нього в «Метриці» Святоюрського монастиря: «Издаде листъ латиньскій, диплома нарицаемій, в[ъ] немже междѣ инными достоинстви, соединеннымъ шѣбъщавае оуради церковній имѣществителісе іако епископства, архимандріе, по закономъ кролества самой точію шлахтѣ рѣской соединенной в[ъ] житіа бл[а]гонравій и въ подвизехъ д[л]ховных искѣснѣйшой раздаати» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 9-9 зв.).

¹⁷⁵ «Primo. Azeby ritus graecus juxta synodos oecumenicas per s[anctos] patres instructus, a Sede Apostolica approbatus, manu teneatur; Secundo. Beneficia ecclesiastica в dieczyach swoich ruskich, do unii przyłączonych, іако to episkopie, archimandrije, juxta leges regni samey szlachcie ruskiey, unitom in vita et religione s[ancti] Basilii probatis conferować obiecuiemy. Beneficia zas minoris classis zgodnym osobom conferemus juxta legem każdemu monastyrowi servientem, za prezentowaniem nam osob per loci ordinarium; Tertio. Duchowieństwo ruskie, osobliwie swieccy duchowni, gaudebunt omnibus libertatibus, et privilegiis juxta leges canonicas, et statuta antiqua regni; Quarto. Bractwa y monastery in suis immunitatibus et libertatibus conservabimus, nad ktoremi іеднак zwierzchność loci ordinarii в postrzeganiu dobrego rządu juxta usum et consuetudines aliorum unitorum regni nostri inturbare minime volumus [...]; Sexto. Szlachta, mieszczanie y każdy podług kondycyi swoiey circa praerogativas ritus latini zachowani będą, y mieszczanow в magistratach tak, іако in ritu latino coaequabimus, domy in circulo civitatis wystawować y kupować pozwalamy [...], ktore ex graeco ritu ad unionem s. Romanae Ecclesiae przystąpili, y przystępować będą». (Цит. за копією середини XVIII ст., виготовленою свого часу для Львівського єпархіального архіву: НМЛ. – Ркл-138. – Арк. 24 зв.-26. Оригінал грамоти є в: ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 753. Див. також публікацію привілею в: Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 392-395 (док. № CLIV). Чи не вперше цей королівський диплом було прокоментовано в: Józef Szumlański, biskup r. gwowski i Kamieńca Podolsk: Bijografia. (Materyjały złożył ks. Kompaniewicz, skrześlił L. Zieliński) // Lwowianin. – 1841. – Zesz. 12. – S. 278-279).

парафій залучати священників до «незвичних селянських робіт», а королівській армії – розміщувати свої «постої в домах духовних». Тим представникам шляхти латинського обряду та магістратам, які наважилися б утискати духовенство «латино-унійного обряду», король погрожував викликом на сейм або ж Коронним трибуналом¹⁷⁶. Подібні привілеї, у «винагороду» за «нову унію», на початку 1690-х рр. отримала також Перемишльська єпархія¹⁷⁷.

Окрім дипломів загальноєпархіального значення, монархи Речі Посполитої впродовж останньої третини XVII – початку XVIII ст. видали низку королівських грамот, адресованих руському клирові в окремих королівщинах Галичини й Поділля. У 1670 р. такий привілеї від короля Михайла Вишневецького здобули православні священники Барського староства на Поділлі¹⁷⁸, а 8 липня (серпня?) 1671 р. – Снятинського староства¹⁷⁹. Королівськими дипломами православний клир зрівнювався у правах з католицьким духовенством, а також звільнявся від юрисдикції світських судів, сплати податків і двірських повинностей. Водночас грамоти вимагали від священників безумовного послуху львівському владиці як своєму духовному пастиреві. У 1677 р., у відповідь на настійливі домагання єпископа Шумлянського, король Ян Собеський також надав православному духовенству Львівської єпархії ряд привілеїв. 12 березня того ж року король повідомив державців та адміністраторів своїх дідичних маєтків у Руському воєводстві про зрівняння у правах руського єпархіального клиру з римо-католицьким («не інакше бажать мати це духовенство в особливій пошані, тільки так само, як наших духовних

¹⁷⁶ «Ażeby graeci cum ritu S[anctae] Romanae Ecclesiae uniti w cerkwiach, monasterach, kaplicach osoby kościelne z familią swoią w krolewstwie naszym y W[ielkim] X[ięstwem] Lit[ewskim] y we wszystkich prowincyach, gdzie tylko cerkwie zachodzą, ziednoczone z Kosciołem S[więtym] Rzymskim, circa immunitates iako xięży traktowali, szanowali, y aby in toto zostawali według praw koronnych y konstytucyi, do robot niezwyuczaynych ich chłopskich nie pociągali, nie więzili, ani żadnemu exakcyami y aggrawacyami przeciwko prawu y słusznosci aggrawować się nie ważyli, ale onych juxta jura et consuetudines przy swobodach y wolnosciach zachowali. Woyskom zaś tak koronnym, iako y W[ielkiego] X[ięstwa] Lit[ewskiego], przechodzącym surowo zakazujemy, ażeby w duchownych dobrach nie stawali, y onych żadnemi składkami, exakcyami y noclegami nie aggrawowali, ale tak szanowali, iako clerum ad ecclesiam ritus uniti pertinentem, pod surowością y ostrością artykułow woyskowych. [...] W miastach zaś y miasteczkach naszych magistratom y wszystkim in genere officialistom roskazujemy powagą naszą krolewską, żeby to duchowieństwo wszelką pomoc w sprawach swoich znało, y według diploma tego naszego, et circa immunitates ecclesiasticas, jura et consuetudines zachowane było pod łaską naszą, et sub paenis contra violatores diplomatum et salvi conductus nostri sancitis. Jeżeliby też kto z stanu rycerskiego ważył się pomienione duchowieństwo graeci ritus latini uniti aggrawowac, takiego nie tylko na seym, ale y na trybunał urodzonemu instygatorowi naszemu pozwać roskazujemy» (НМЛ. – Ркл-138. – Арк. 25 зв.-26).

¹⁷⁷ Зокрема, йдеться про апробацію Яном Собеським постулатів «Супліки» учасників Самбірського унійного з'їзду духовенства та шляхти 1691 р. (Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький... – С. 170-171, 187-190).

¹⁷⁸ Опубл. в: Архивъ ЮЗР. – 1894. – Ч. 8. – Т. 2. – С. 144-146 (док. № LXX).

¹⁷⁹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 101. – Арк. 1 (засвідчений оригінал привілею на пергаменті). Документ було внесено у Львівські гродські книги (ЦДДА України у Львові. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 461. – С. 709-711), а також підтверджено в січні 1722 р. королем Августом II (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 159. – Арк. 1-2).

римського обряду»). Крім того, король як колятор православних парафій звільнив священиків у своїх маєтках на території Львівської землі Руського воєводства (а саме у Жовківському, Зборівському, Золочівському, Куликівському, Поморянському та Яричівському ключах) від оподаткування та інших форм особистої й станової залежності. Декларуючи свою підтримку львівському архиєреєві та його унійним прагненням, Ян Собеський у привілеї наголошував на дотриманні духовенством «духовних наук» Шумлянського. Своє рішення монарх аргументував релігійними ктиторськими спонуками¹⁸⁰. У 1677 р. він видав королівський диплом для священиків Калуського староства, наказавши державцям і адміністраторам королівщин забезпечити реальне зрівняння у правах руського й латинського парафіяльного клиру¹⁸¹. Подібно вчинив теребовельський староста Лука Франц Йорнанд, який 30 грудня 1679 р. надав православним душпастирям у своїх приватних посіlostях ті самі права, що й у латинників¹⁸². Невдовзі, у лютому 1686 р., Ян Собеський конфірмавав грамоту Михайла Вишневецького від 26 квітня 1670 р. для православних священиків Жидачівського староства¹⁸³. У 1699 р. сини покійного короля Яна III Собеського – Костянтин та Якуб-Людвік – підтвердили права і привілеї православного духовенства у своїх спадкових маєтках – у Жовківському, Куликівському, Пагорському та Яричівському ключах¹⁸⁴. Нав'язуючись до попередньої релігійної політики свого батька, Якуб-Людвік Собеський у 1735 р. мандатом звелів управителям своїх посіlostей у Жовківському, Золочівському, Поморянському та Тернопільському ключах, аби ті гідно ставилися до місцевого руського клиру¹⁸⁵.



Король Ян III Собеський

¹⁸⁰ «Nauki duchownej między sobą, która im tylko podana będzie od pasterza ich wielbnego Józefa Szumlańskiego, episkopa lwowskiego, pielnie przestrzegać» (ЦДІА України у Львові. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 491. – С. 96-97. Опубл. в: Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 341-342 (док. № СХХХІІ). Див. коментар: Андрусак М. Львівський Єпископ... – Т. 29. – Ч. 1. – С. 23-24, 35).

¹⁸¹ ЦДІА України у Львові. – Ф. 5. – Оп. 1. – Спр. 189. – С. 1413-1414. Коментар: Андрусак М. Львівський Єпископ... – Т. 29. – Ч. 1. – С. 35.

¹⁸² Андрусак М. Львівський Єпископ... – Т. 29. – Ч. 1. – С. 35.

¹⁸³ ІР НБУ. – Ф. ХVІІІ. – № 127. – Арк. 1 (засвідчений оригінал привілею). Документ було облятовано у Львівському гродському суді: ЦДІА України у Львові. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 461. – С. 4421-4422.

¹⁸⁴ ІР НБУ. – Ф. ХVІІІ. – № 137. – Арк. 1 (засвідчений оригінал привілею).

¹⁸⁵ Там само. – № 167. – Арк. 1-2 (копія привілею з 1782 р.); ЦДІА України у Львові. – Ф. 765. – Оп. 1. – Спр. 49 (витяг документа з книг Львівського гродського суду).

Поряд з королівським двором, активним учасником політики врегулювання юрисдикційного та маєткового статусу Львівської єпархії в час її переходу на унію була польська магнатерія та, зокрема, великий коронний гетьман Станіслав Яблоновський. 29 червня 1700 р. він видав універсал до адміністраторів своїх дідичних маєтків і підконтрольних йому староств, в якому проголошував звільнення «греко-унійного духовенства» від усіх «тягарів, данин і послуг». Яблоновський також вимагав від руського клиру виявляти послух Шумлянському «як своєму пастиреві та його законним наступникам», водночас зберігаючи за собою право контролювати обсадження львівським владикою церковних бенефіціїв: «Однак Преосвященний владика нікого із згаданого русько-грецького клиру не повинен призначати в моїх маєтках і поселеннях без моїх рекомендаційних листів»¹⁸⁶.

Звісно, що практична реалізація королівських привілеїв на теренах Львівського єпископства зіткнулася з численними викликами, у т. ч. з рішучим опором латинського клиру та місцевої шляхти. Так, уже в 1678 р. православні священики Жидачівського староства скаржилися королеві на місцевого старосту Франца Дідушицького, що той, усупереч монаршим розпорядженням, «гнобить їх, зневажає, ув'язнює, здирає неслухно податки й забирає їх майно». Ян Собеський був змушений особисто втрутитися у справу, наклавши на королівських урядників грошову заставу («вадіум») у сумі 10 000 зол.¹⁸⁷ На початку XVIII ст. Йосиф (Шумлянський) підтримав позов до суду на адміністратора Бібрського староства, у зв'язку з нападом на тутешнього священика о. Теодора та вірних грецького обряду в с. Дідушиці¹⁸⁸. У перші дні жовтня 1710 р. у Львівському духовному суді розглядався конфлікт між парохом с. Мала Горожанка о. Іваном і кутинським старостою Мартином Волінським, а також посесором с. Підвисоке та місцевим священиком, який, незважаючи на вимогу своєї коляторки, не допустив у церкву латинського отця для відправи там Служби Божої¹⁸⁹.

У січні 1716 р. Атанасій (Шептицький) звернувся до князя Радзивила з проханням зупинити протиправні дії магістрату м. Калуш та адміністраторів Калуського староства, які примушували місцеве унійне духовенство сплачувати військову контрибуцію, а також «заборонити поширення світської юрисдикції над священиками». Владика навіть наклав на «панів бурмистрів» екскомуніку та наказав позамикати місцеві руські храми¹⁹⁰. Вірогідно, утиски унійного духовенства в цей період набули масового характеру, бо 21 серпня 1716 р. Атанасій (Шептицький)

¹⁸⁶ «Jednakże nikogo nie powinien z wspomnianego kleru rusko-greckiego w dobrach moich i posiadłościach osadzać przewielebny biskup bez moich listow polecających». (Цит. за: Deruga A. Biskup Józef Szumlański (1667-1708). – Lwów, 1935. – S. 17).

¹⁸⁷ Андрусак М. Львівський Єпископ... – Т. 29. – Ч. 1. – С. 35.

¹⁸⁸ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-657/28. – Арк. 1-1 зв. (оригінал «Інтеррогаторії» 1701 р. з боку о. Теодора Блонського, пароха Малих Дідушиць, проти бібрського старости Яна Даниловича); ЦДДА України у Львові. – Ф. 765. – Оп. 1. – Спр. 76. Витяг скарги дідушицького пароха на бібрського старосту, внесеної до книг Львівського гродського суду в 1702 р., зберігся у Львівському єпархіальному архіві: НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 5-8 зв.

¹⁸⁹ НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 39-40.

¹⁹⁰ AGAD. – Archiwum Radziwiłłów. – Dział V. – Sygn. 15750. – S. 1-2.

навіть оприлюднив у цій справі окреме пастирське послання, засудивши матеріальні домагання світських осіб («въ паствѣ вашой оумножиса зло»), у т. ч. парафіян і церковних братств, і місцевої державної адміністрації до священників, а також вимагаючи припинити практику стягнення з них військових контрибуцій та інших податків: «Презвитеровъ, отцевъ своихъ дѣховныхъ [...], безчестно трактуютъ, въ поношеніи мають, необиндаса, явне оуничижаютъ, равно со собою, или надъ то, до дачок, податковъ громадскихъ стацій жолнѣрскихъ, наветъ и до подымного, надъ звычай, яко николиже, нигдеже не бывало, потагають, принѣждають, та-ждють, шацѣють, реестрѣють, до тарифи подають, а при томъ до власти свѣцкой замковой, нашѣ пастырскѣю оуничижающе, позываютъ и поволѣють [...], а потомъ противъ правѣ, конститѣціомъ, и дипломатомъ, презъ который сицевый свой постѣпокъ характеръ іерейскій въ порѣганіе, оуничиженіе, срамотѣ, соблазнѣ, и безчестіе предають, немогѣчи бося зъ имения своего оплатити, въ тотъ часъ заразъ еѣждѣціи на дома капланскіе насылають, при которыхъ многіе ганьбы, тязкіе насиліа, оустремленіа, обиды, безчестіа и битіа, зъ порѣганіемъ невѣрныхъ поносятъ и терпять, ниже безпечне безъ препатіа нѣжды и скорби священнодѣйствовати могѣтъ»¹⁹¹. У разі якщо ситуація не стабілізується, владика погрожував духовною клятвою кожному вірному «Церкви святой православно-каѣолической», хто переступить «преданіа апостольскаа и сватыхъ богоносныхъ Отець правилнаа оузаконеніа»¹⁹².

Зі сходженням на королівський престол представника саксонської династії Віттинів Августа II (1697-1733) та наступними драматичними для Польсько-Литовської держави подіями Північної війни й «Німого сейму» 1717 р., котрий фактично поставив її у політичну й мілітарну залежність від Росії, досить радикально змінився й політичний клімат. Це, своєю чергою, детермінувало відхід Варшавського двору й загалу католицької шляхти від засад релігійної толерантності та появу в різних середовищах річпосполитського соціуму антидисидентських переконань. Ці настрої, проте, не вплинули (принаймні формально) на правовий статус православних, які й надалі толерувалися під пильним оком Петербурга. Водночас серед духовенства місцевої Римо-католицької церкви також почали зростати ексклюзивістські тенденції, спрямовані і проти східнохристиянських традицій, у т. ч. слов'янсько-візантійського обряду уніатів¹⁹³. Видимою артикуляцією таких

¹⁹¹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3044. – Арк. 19-19 зв. (частина тексту послання втрачена). Цит. за повною версією документа, опубл. у: Афанасій Шептицький, єпископ львовській, галицькій і Каменця Подольського // Временникъ Института Ставропигійского съ Мѣсяцесловомъ на годъ простый 1870. – Львовъ, 1870. – Годъ 7. – С. 149-150.

¹⁹² ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3044. – Арк. 19-19 зв.; Афанасій Шептицький, єпископ львовській, галицькій і Каменця Подольського... – С. 149-151.

¹⁹³ На релігійну нетерпимість у «саксонські часи» короля Августа II, інспіровану, серед іншого, дипломатичним і мілітарним втручанням Петра I у внутрішні справи Речі Посполитої та появою на теренах держави протестантських військ Семигороду (Трансільванії) та Швеції, пише: Lewitter L. R. Intolerance and Foreign Intervention in Early Eighteenth-Century Poland-Lithuania // HUS. – 1981. – Vol. 5. – № 3. – P. 283-304. Див. також оцінку цих процесів у роботі: Gil A. Chełmska diecezja unicka 1596-1810: Dzieje i organizacja. – Lublin, 2005. – S. 100-102.

тенденцій був створений 1717 р. скандальний «Проект знесення східного обряду» («Проект знищення Русі») у Речі Посполитій, одним з варіантів якого користувалися і братчики Львівської ставропігії¹⁹⁴. Цей публіцистичний твір невідомого автора містив перелік заходів щодо повного окатоличення русинів, причому він передбачав безумовний перехід на латинство і православних, і уніатів¹⁹⁵. Іншим прикладом порушення принципів шляхетської віротерпимості було ухвалення в 1716 р. сеймової конституції про заборону релігійних конверсій на протестантизм і православ'я¹⁹⁶. «Саксонська нетолерантність» першої половини XVIII ст. означала відхід від основ шляхетської ідеології та зростання у середовищі нобілітету й латинського клиру побоювань за унію. У разі «рутенізації» та «обрядової православизації» Унійна церква, на їхню думку, могла загрожувати фундаментальним заходам організації Польсько-Литовської держави та її католицькому характеру¹⁹⁷.

Після 1772 р., із входженням Королівства Галичини і Володимирії до складу монархії Габсбургів, правовий статус Львівської єпархії зазнав радикальних змін. Однак для загалу греко-католицького духовенства і вірних ці зміни стали відчутними лише в 1780-х рр. Упродовж першого «австрійського» чверть століття (1772-1798 рр.) найголовнішим завданням львівських владик Лева (Шептицького) і Петра Білянського стала легітимація прав і привілеїв, наданих у попередній період різним церковним інституціям і духовним особам королями Речі Посполитої, східними патріархами, Римським Апостольським престолом, коляторами парафій та ін. Для обліку нерухомого майна й підтвердження прав власності на земельні угіддя державних і церковних інституцій та приватних осіб, а також для врегулювання інших економічних питань, у Галичині 1780 р. була заснована Крайова Табуля¹⁹⁸. Ця австрійська установа осібно провадила акти для реєстрації привілеїв

¹⁹⁴ Див. копію цієї наративної пам'ятки в архіві Успенського братства: ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 800. – Арк. 1-8.

¹⁹⁵ Андрусак М. Проект знесення нашого обряду // Записки ЧСБВ. – 1930. – Т. 3. – Вип. 3-4. – С. 574-581. Відповіддю уніатів на цей проект стала публікація (вірогідно, з ініціативи духовенства Львівської єпархії) полемічного трактату: *Obrona religii grecko-ruskiej z Kościołem ś. Rzymskim zjednoczonej [...] założona i na zaszczyt tejże religii światu polskiemu pokazana.* – Lwów, 1738.

¹⁹⁶ Див.: Likowski E. *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku, uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku.* – Poznań, 1880. – Cz. 1. – S. 34.

¹⁹⁷ Під цим кутом зору зміни в тогочасному річпосполитському соціумі «саксонської доби» характеризують: Korolko M. *Sarmacka myśl tolerancyjna w latach 1656-1772 (rekoniesans badawczy) // Między barokiem a oświeceniem. Apogeum sarmatyzmu. Kultura polska drugiej połowy XVII wieku / Red. K. Stasiewicz, S. Achremczuk.* – Olsztyn, 1997. – S. 22-35; Kriegseisen W. *Zmierzch staropolskiej polityki, czyli o niektórych cechach szczególnych polskiej kultury politycznej przełomu XVII i XVIII wieku // Zmierzch kultury staropolskiej. Ciągłość i kryzysy (wieki XVII–XIX) / Red. U. Augustyniak, A. Karpiński.* – Warszawa, 1997. – S. 27-34; Litak S. *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej.* – Lublin, 1994. – S. 133-135; Staszewski J. «Jak Polskę przemienić w kraj kwitnący...». *Studia i szkice z czasów saskich.* – Olsztyn, 1997. – S. 232-242.

¹⁹⁸ Учреждения Западной Украины до воссоединения ее в едином Украинском Советском Социалистическом государстве: Справочник. – Львов, 1955. – С. 79; Центральний державний історичний архів України, м. Львів: Путівник / Відп. ред. Д. Пельц; Упоряд. О. Гневишева, У. Єдлінська, Д. Пельц, Г. Сварник, І. Сварник, Н. Франко. – Львів; Київ, 2001. – С. 66-67; Kennedy Grimsted P. *Archives and Manuscript Repositories in the USSR. Ukraine and Moldavia.* – Princeton

Punktum ex Senatus Consilio Garbali die
29 mensis Maij Anno Dom 1700. peractum
Et conduso Extractum

Acta 1361. Audus Symianski Episcopus Petrus Praedicator
in premium S. Matris Ecclesie se inclinans, pro facienda abjuracione
Schismatis ad Mleum et Dominum in Christo Carren Bonum Iordanalem
Archiepiscopus Inesori Inimicem sui Remittitur. Et quam subsequen-
tiam Ch. Pal. illius Domi Nri Clementis Diplomata sua et Indulta supra
omnes Immunitates et Prerogativas Inno. Graudani ex Legibus
publicis humiliter ad Exemplum eius Sani Wernicki Episcopi Przemyslensis
gratiae Concede dignabitur. Georgius Abbractius Denhoff
Episcopus Przemyslensis, Supremus Cancellarius.

Severus Spilki maior Cancellarius Em.

Diploma iuratum Senatui Consilio.

Augustus Wroni, z Porczyński, Wól Pólki, Wólki
Dawid Sitewski, Luski, Muki, Mazowiecki, Żmudzki,
Inflimski, Wólunski, Kłodzki, Pólki, Pralowski, Smo-
lenski, Siewierski, y Wernicki, Przemyslensis
Dawid Luski y Elector.

Niczej Salcedo naleziy pamieci, komu kolwiek urodzce
bedzie nalezata tak na potym iako y na teraz. Ime mane w sta-
nowaniu nam nie miłosep, iako zeby na jedney Sali Dostojnostwo
Kosciołne z Dostojnostwem naszym Wozyciomij, co Kosciołowy, Bro-
botm Kosciołnym y ich Prawu naleziy, Prawem Zarowno Polskim y Litew-
kim w Królestwie naszym Polskim y W. Litewskim y Prowincjach Polskich
y innych Stanowaniach moztym polestyca, y zeby w dny cznie pamieci
Naszymiejozych Antecessorow naszych wspomnianezy Fundacie
Przywilei, Statuty, Constitucie zle Imperatoria Inno. Pawla, Del-
gij z Święta Polica Rzymu, Apostolska, nie tylko w dawnych Kawał-
kach Zachowane, ale tez et in Auge przyczynic, Nam Królowi Katolickiemu
za przywilejom y chwałobom naszim mić chcemy; Starać się, a zeby
Diplomates in Religione ad premium S. Matris Ecclesie prziyc y stycyne
je mogli, y to wzdzyco wycenac co S. Matka Koscioł Rzymu Katolicku.

Привілей Августа II для Львівської унійної єпархії (перша сторінка, копія). 1700 р.

населених пунктів, чернечих згромаджень і релігійних організацій. Для підтвердження правового статусу Греко-католицької церкви в Галичині особливе значення мають 110 книг (*Liber Fundationum*) із облятами дарчих грамот костелам, монастирям, церквам та іншим культовим установам, укладені канцеляристами Табулі у 1784-1804 рр.¹⁹⁹ Львівське владцтво XVIII ст. у книгах Крайової Табулі представлене низкою документів, котрі були облятовані у 1786-1795 рр. генеральною консисторією, єпархіальним крилосом, церковними братствами, деканатськими і парафіяльними урядами та іншими духовними інституціями²⁰⁰.

II. Церковне право

Протягом середньовіччя та нового часу Київська митрополія назагал не виявляла особливої потреби формулювати канонічні засади своєї організації, як це, скажімо, зробила Католицька церква²⁰¹. Неартикулювання Галицькою (Львівською) єпархією свого адміністративного й пастирського досвіду обумовлене специфікою етосу східних християн, які старалися не наголошувати на зовнішніх виявах духовного чи навіть інституційного життя²⁰², і принциповими відмінностями між дискурсивно-понятійною теологією західної схоластики та східним містично-апофатичним богослов'ям. Таку пасивність богословської думки східних християн та незрозумілу, з першого погляду, «інтелектуальну мовчанку» Східної церкви відомий німецький учений Герхард Подскальський пояснює особливостями релігійного пізнання православних, у теології яких «переважає голос не випробовуючого розуму, а віруючого серця, [...] тому роль інтелектуальної складової богословської свідомості у православному богослов'ї залишається суто підлеглою і наперед обмеженою»²⁰³.

Водночас слід визнати умоглядною й пануючу тривалий час в історіографії східного християнства тезу про відсутність у Руській церкві правових канонічних

(New Jersey), 1988. – Vol. 1. – P. 435. Величезний за обсягом документальний фонд (охоплює 45 тис. справ за 1632-1939 рр.) надійшов до Бернардинського архіву після 1927 р. і початково зберігався в будівлі Королівського арсеналу (Wittig K. *Tractatus de Galiciensis tabula provinciali, libris civis, et fundalibus*. – Vienna, 1819).

¹⁹⁹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 5090-5200.

²⁰⁰ Див., зокрема: ЦДДА України у Львові. – Ф. 166. – Оп. 1. – Спр. 5110. – С. 277-279; Спр. 5128. – С. 535-536; Спр. 5134. – С. 1-9; Спр. 5151. – С. 226-244; Спр. 5163. – С. 37-39; Спр. 5164. – С. 401-412, 468-473; Спр. 5167. – С. 442-443, 460; Спр. 5169. – С. 181-188, 392-395; Спр. 5171. – С. 230-234, 461-464; Спр. 5173. – С. 476-481; Спр. 5174. – С. 135-149; Спр. 5176. – С. 157-160; Спр. 5177. – С. 67-71; Спр. 5183. – С. 196-204; Спр. 5186. – С. 65-66; Спр. 5189. – С. 139-157; Спр. 5190. – С. 44-51; Спр. 5191. – С. 3-10; Спр. 5196. – С. 245-251.

²⁰¹ Див. аналіз функціонування пам'яток канонічного права у Київській митрополії: Щапов Я. Н. *Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI-XIII вв.* – Москва, 1978; Его же. *Древнерусские княжеские уставы XI-XIV вв. ...*; Senyk S. *A History of the Church in Ukraine*. – Rome, 1993. – Vol. 1. – P. 169-177.

²⁰² Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 100.

²⁰³ Подскальски Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) / 2-е изд., испр. и допол. для рус. перевода.* – Санкт-Петербург, 1996. – С. XIV.

норм для розбудови єпархіальних структур. Такі погляди зумовлені механічним порівнянням норм канонічного права Православної та Латинської церкви, які ґрунтувалися на різних юридичних і світоглядних засадах²⁰⁴. Насправді ж Київська митрополія мала свою розвинуту правову систему (в т. ч. на єпархіальному рівні), котра регулювала функціонування її адміністративно-територіальних структур на основі партикулярного права, що формувалося на базі соборових постанов, пастирських послань і повчань місцевих єрархів, розпоряджень єпархіальних крилосів тощо. Тому говорити про «неюридичність» Руської церкви для цього періоду видається щонайменше некоректним.

Аж до останньої чверті XVII – перших десятиліть XVIII ст. адміністративна система Львівської єпархії продовжувала опиратися на канонічні приписи, кодифіковані, зокрема, в Номоканолах (Кормчих книгах), «Уставі» Володимира Великого, «Свиткові» Ярослава Мудрого та князівських церковних уставах, які з'явилися в Київській митрополії ще в давньоруські часи (X–XIII ст.) і в перехідний період (XIV – перша половина XV ст.)²⁰⁵. Ситуація радикально змінилася після входження теренів колишнього Руського королівства у другій половині XIV ст. до складу Польської держави, котра ставила собі за мету політичну уніфікацію країни і, за змоги, збільшення кількості католицького населення у новонабутих на сході землях (за рахунок колоністів). В умовах відсутності свого єрарха та посилення дискримінаційної політики польської адміністрації вище духовенство, зберігаючи традиційний для Церкви консерватизм, намагалося, з одного боку, пристосуватися до тогочасних суспільних реалій, а з іншого – взяти участь у новому «впорядкуванні території» в Галицько-Львівській Русі та на Поділлі, що суттєво змінило історичну географію цих регіонів²⁰⁶. У 1372 р. Папський престол (покликаючись на сформульований ще у XIII ст. принцип про неможливість існування на одній канонічній території двох чи більше єпископських катедр) навіть запропонував усунути «схизматиків-владик» зі своїх престолів у Галичині як «відкинутих і недостойних» («*reprobos et indignos*»).

Однак слід визнати, що королівський двір у Кракові не підтримав ці ініціативи Риму й фактично змирився з функціонуванням у Галицькій Русі й на Поділлі організаційних структур Східної церкви, водночас всіляко сприяючи становленню

²⁰⁴ Зокрема, адептом концепту про «неюридичність» українсько-білоруської Церкви в Речі Посполитій доберестейського періоду був відомий польський дослідник Людомир Беньковський: «Відсутність чітко усталеної організаційної структури, відсутність стабільності та детального розмежування світської та церковної влади, ригористичне означення їхньої компетенції та взаємних стосунків, відсутність єдиного й систематичного правочинства» (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 782). Див. також модифіковані погляди одного з його учнів: Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 137.

²⁰⁵ В українській історіографії одним з перших на ці пам'ятки давньоруського права звернув увагу: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1993. – Т. 3. – С. 286-290.

²⁰⁶ Деякі дослідники вважають, що причини дискримінації православних у Польському королівстві були радше суспільні, аніж конфесійні, та пов'язують це зі зміною соціальної структури вірних Православної церкви, серед яких шляхта становила щораз менший відсоток (Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 87).

паралельних єрархічних структур Латинської церкви з центрами у Галичі (Львові), Кам'янці на Поділлі та в інших традиційних катедральних столицях Київської митрополії. Досить довго місцева єрархія Католицької церкви навіть практикувала офіційно засуджене Римським Апостольським престолом повторне перехресування русинів-конвертитів. Латинське духовенство відмовлялося називати православне населення «справжніми християнами», намагаючись використовувати будь-яку нагоду для навернення русинів у латинство та загалом відкидаючи ідею унії як неприйнятну для Польської церкви. Так само руське духовенство мало обмежений, у порівнянні з латинниками, податковий і судовий імунітет, наданий королівськими привілеями.

1. Кормчі книги (Номоканони)

Упродовж тривалого часу, аж до середини XVII ст. включно, канонічні засади церковно-адміністративної юрисдикції руських єрархів над духовенством і мирянами («народом Божим») визначалися збірником законодавчих актів, відомим у Східних церквах візантійської традиції як Номоканон, а в Київській митрополії – як Кормча книга²⁰⁷. Спершу Номоканони з'явилися при митрополичій катедрі в соборі Св. Софії, потім вони поширилися у більшості єпархій Руської церкви, а з XV–XVI ст. ввійшли до вжитку в монастирях та окремих світських осередках і навіть перебували у користуванні мирян²⁰⁸. За влучним висловом І. Жужека, Кормчі в руських землях виконували роль «своєрідних конституцій у сучасних державах»²⁰⁹. Різні редакції та списки Кормчих (Номоканонів) побутували також у єпархіях, фундованих на теренах Галицько-Волинського князівства²¹⁰, а пізніше в тих владицтвах, що утворили в 1458 р. українсько-білоруську Київську митрополію²¹¹.

²⁰⁷ Номоканони (інші поширені назви – Законоправило, Кормча книга, Правило) початково були візантійськими тематичними збірниками, які використовувалися єпископами Царгородського патріархату та їхніми урядниками для організації церковного управління і провадження духовного суду. Номоканони повністю або частково акумулювали постанови вселенських і помісних соборів, твори християнських Отців Церкви, законодавчі акти візантійських імператорів, юридичні кодекси й компендіуми, апостольські правила, монастирські устави й епітимійні настанови, а також тлумачення слів і символів, календарні та хронологічні тексти (Щапов Я. Н. *Византийское и южнославянское правовое наследие...* – С. 13, 49-50).

²⁰⁸ Див. згадку про використання Номоканона (львівський друк 1646 р.) в одній з унійних парафій на Поділлі в середині – другій половині XVIII ст.: Сьцинській Е. *Музей Подольського церковного историко-археологического общества* (быв. Древнехранилище Историко-статистического Комитета). – Каменець-Подольськ, 1904. – Т. 1. – С. 9.

²⁰⁹ Žužek I. *Kormčaja kniga: Studies on the Chief Code of Russian Canon Law*. – Rome, 1964. – P. 181.

²¹⁰ Цьому питанню присвячена найновіша розвідка: Любащенко В. *Канонічні писемні пам'ятки Галицько-Волинської Русі (історико-бібліографічний огляд) // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 269-281.*

²¹¹ Дмитриев М. В. *Между Римом и Царьградом...* – С. 30-31. Див. також давнішу працю: Голубинский Е. *История Русской Церкви*. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 642-660. Історію побутування Кормчих книг у руських землях та їхні академічні видання аналізують: Бенешевич В. Н. *Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований*. – Санкт-Петербург, 1906 (перевидання: Софія, 1987. –

Функціонування організаційних структур Галицької (Львівської) єпархії також опиралося на церковне право Царгородського патріархату, акумульоване в Кормчих книгах (Номоканонах).

До Номоканонів увійшли новели візантійських імператорів (зокрема Юстиніана (527-565), які регламентували обов'язки єрархів), постанови вселенських і помісних соборів, правила і повчання Отців Церкви тощо²¹². Серед них на особливу увагу заслуговують «Правила єпископам» XII–XIII ст. місцевого (найвірогідніше, київського) походження, адресовані новгородському архієпископові – Нифонтові (1131-1156) або Іллі (1165-1186). «Правила» містили пастирські повчання про дотримання духовенством «священних правил», а також перелік порушень клириками норм канонічного права і, відповідно, покарань, які накладалися на порушників церковної дисципліни²¹³.

Кормчі книги відображали тогочасний розвиток систем церковного та світського права на Русі й у Візантії (хоча ці системи між собою суттєво різнилися). У XI–XII ст. норми давньоруського церковного права тісно корелювали зі світським, князівським законодавством у пенітенціальній сфері (грошові компенсації, «віри» і продаж) та в плані юрисдикції («відокремлення визначених соціальних груп населення, не пов'язаних спільністю території, які підлягали церковному судові, й

Т. 1); Лотоцький О. Українські джерела... – С. 77-101; Павлов А. С. Номоканон при Большом Трєбникє. – Москва, 1897; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 130-133; Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие...; Pliguzov A. I. Canon Law as a Field for Ecclesiastical Debate: The Sixteenth-Century Kormchaia of Vassian Patrikeev // HUS. – 1994. – Vol. 18. – № 3-4. – Р. 191-209. Практичне застосування Кормчих книг у Київській церковній провінції впродовж XIII–XVIII ст. описано в: Žužek I. Kormčaja kniga... Див. також огляд Кормчих і великокняжих уставів Володимира Великого та Ярослава Мудрого, котрі побутували в Київській митрополії доберестейського періоду: Макарий (Булгаков). История... – 1995. – Кн. 2. – С. 81-100; 1996. – Кн. 5. – С. 169. Одне з останніх академічних видань підготував Інститут російської історії РАН: Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв. Исследования. Тексты. – Москва, 2002. Ширше з бібліографією проблеми можна ознайомитися: Подскальски Г. Христианство и богословская литература... – С. 126-127.

²¹² Основою для створення Кормчої книги слугували візантійські канонічні збірники 14 титулів (Синтагми) – своєрідні посібники з адміністративної, правової, організаційної та пастирської діяльності Східної церкви. Синтагма була сформована за тематичним принципом та охоплювала 14 тем (титулів, граней, які поділялися на глави): поставлення і рукоположення єреїв та єпископів (титул 1); побудова й освячення церков та літургійного спорядження, що використовується в богослужіннях (титул 2); Св. Літургія й інші священнодійства у Церкві (титули 3, 5); Св. Тайна Хрещення (титул 4); врегулювання оплат за священнодійства та нехристиянські жертвоприношення (титул 6); пости і празники (титул 7); місцева церковна адміністрація (єпископи, собори) та дисциплінарні норми щодо єпископів і клириків (титули 8-9); церковне майно (титул 10); монастирі й іноки (титул 11); еретика та нехристияни (титул 12); миряни і канонічні правила, що стосуються різних груп людей (титули 13-14). (Докладно проаналізовано у: Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 40-100). Зміст цієї канонічної пам'ятки відображає нещодавно видана Мазуринська Кормча з особливим складом – тематичним розташуванням правил, яка потрапила у Московську Русь із Сербії наприкінці XIV – на початку XV ст. (Мазуринская Кормчая... – С. 9-68).

²¹³ Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 191-193.

укладення репертуару антисоціальних вчинків, що підлягали тому ж судові»²¹⁴). Відмінності візантійського та давньоруського права ускладнювали рецепцію таких кодексів, як Номоканони, у Київській митрополії, а деколи й спричиняли відмову від них православного духовенства. Тому характерною рисою еволюції Кормчих книг на Русі було прагнення адаптувати церковне право Царгородського патріархату до особливостей організаційної структури та внутрішнього життя Київської митрополії. Йшлося, зокрема, про усунення тих канонів, які дисонували з еkleзіальною практикою Церкви на Русі, стосуючись християнських спільнот на Близькому Сході, у Вірменії, в Африці тощо.

За підрахунками Ярослава Щапова, на кінець 70-х рр. XX ст. у сховищах колишнього Радянського Союзу та інших країн Європи зберігалось 180 списків Номоканонів XII–XVIII ст., 130 з яких є примірниками Руської редакції. В українсько-білоруській Київській митрополії (у її межах з 1458 р.) протягом XIV–XV ст. побутували Лукашевичівська, Тарнівська, Києво-Академічна та Люблінська редакції з численними списками²¹⁵. Підставою для створення більшості Кормчих книг у Київській митрополії були редакції XI–XIII ст. – насамперед Давньослов'янська (Єфремівська) Кормча без тлумачень і Сербська Кормча з тлумаченням. Із розвитком канонічного права церковні правила Номоканонів виявилися вже застарілими, і в XII ст. до них додали коментарі відомих візантійських каноністів, що сприяло популяризації, доволі швидкому поширенню і тривалому використанню Кормчих книг у руських землях. З огляду на місцеві обставини, вони зазнали суттєвої корекції (опущення окремих частин тексту, а також редагування), що передбачала збереження головних норм та усунення другорядних, які регламентували внутрішнє життя Царгородського патріархату й інших Церков Близького Сходу²¹⁶.

Фрагмент найдавнішої Кормчої книги 14 титулів без тлумачень, котра, ймовірно, перебувала в обігу в Галицькій Русі, датується останньою чвертю XI – початком XII ст.²¹⁷ На жаль, тут знаходимо лише деякі правила Картагенського собору, тому за маргінальними записами другої половини XVII – XVIII ст. локалізувати пам'ятку наразі неможливо²¹⁸. Рукопис належить до одного з шести списків Єфремівської Кормчої, що були у вжитку в руських землях у XII–XVI ст.²¹⁹ Своєю появою

²¹⁴ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 236-239.

²¹⁵ Там же. – С. 34-38.

²¹⁶ Там же. – С. 52, 108-109.

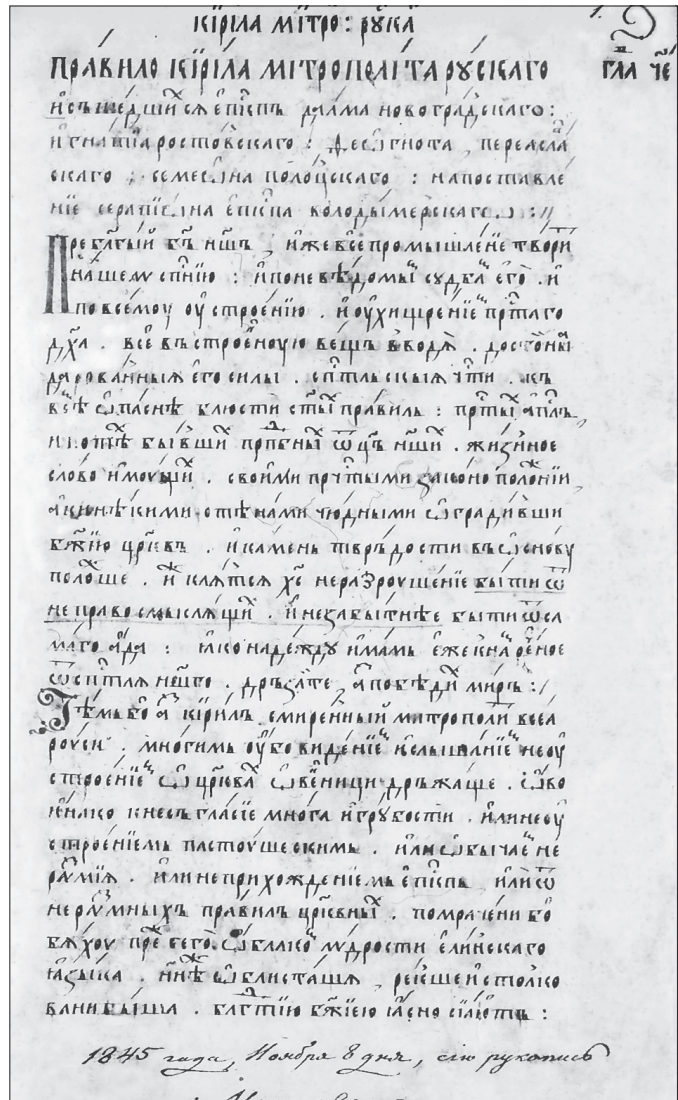
²¹⁷ Кодикологічний опис у: Кириличні рукописні книги у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України: Каталог. – Львів, 2007. – Т. 1. – С. 3.

²¹⁸ Кольбух М. Нововиявлені фрагменти кириличних рукописних книг XI–XIV ст. // Записки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника: Зб. наук. праць. – Львів, 2006. – Вип. 14. – С. 490-495; Уханова Е. В. Фрагменты древнейшего славянского списка Кормчей последней четверти XI – начала XII в. // Очерки феодальной России. – Москва; Санкт-Петербург, 2007. – С. 111-131.

²¹⁹ Як встановлено, первісний текст цієї Кормчої (Збірник 14 титулів) склався ще у Візантії (можливо, у Царгороді), звідки «перекочував» у Болгарію. Таким чином, початково Єфремівська Кормча була перекладена давньоболгарською мовою й потрапила, згодом, через Західноболгарське царство Самуїла наприкінці X – на початку XI ст. на Афон, де зберігалася протягом XII–XIII ст. (Списки Кормчої Давньослов'янської редакції описані в: Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 255-261).

на Русі приблизно в другій чверті XI ст. Єфремівська Кормча завдячує зростаючій співпраці між Східною церквою й Київською державою, розвиткові церковних структур Київської митрополії та розширенню сфер впливу Церкви на духовне і суспільне життя. Як припускають, Єфремівська Кормча з'явилася в митрополічій катедрі в Києві, де була проведена клопітка редакційна робота з укладання нового кодексу та виготовлення копій цієї Кормчої книги. За словами Я. Шапова, це була спроба «створити місцевий варіант канонічного кодексу, який ґрунтувався на авторитетній візантійській спадщині та міг би стати посібником в адміністративній діяльності найважливішої ланки давньоруської церковної організації – єпископів та їхнього намісницького управління»²²⁰.

На теренах Галицької (Львівської) єпархії побували також Кормчі книги Сербської редакції²²¹, котрі були новим слов'янським зібранням пам'яток церковного права. В основу цієї редакції покладено тогочасні опрацювання візантійського Номоканона першої половини – середини XII ст., здійснені візантійськими каноністами²²². На Русі існувало щонайменше 26 списків Сербської редакції східнослов'янського походження. Одним з таких списків – най-



«Правила» митрополічного собору 1273 р. у Кормчій XVI ст.

²²⁰ Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 101-109 (цит. на с. 109).

²²¹ Її збережені списки прокоментовано в: Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 261-269.

²²² Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 117-131.

більш відомим і єдиним збереженим до середини XV ст. – є Рязанська Кормча 1284 р.²²³ Серед найраніших перероблених текстів Сербської Кормчої вирішальну роль у кодифікації в Київській митрополії партикулярного церковного права відіграла її Руська редакція. Вона постала ще в XIII ст. і найкраще відповідала тогочасним релігійним і суспільним реаліям руських земель, акумулюючи не тільки пам'ятки візантійської писемності, але й основні норми давньоруського права. Цей збірник був покликаний регулювати внутрішнє життя Православної церкви, її взаємини зі світським середовищем та низку догматично-обрядових питань. Підставою для створення збірника стали матеріали Сербської Кормчої, проте в ньому широко використані й переклади Давньоболгарської Кормчої, відомі на Русі з XI ст., а також місцеві й перекладні канонічні пам'ятки²²⁴.

Цілком вірогідно, що подібний список із Сербської Кормчої міг бути виготовлений і для Галицької та інших катедр, які діяли в Галицько-Волинському князівстві, тим більше, що столиця митрополії – Київ – у той час перебувала під контролем Романовичів. Такий кодекс, вочевидь, доповнювався місцевими канонічними пам'ятками, зазнавав скорочень і доопрацювання, відповідно до місцевих потреб. Це доводять численні списки Сербської Кормчої, створені у XV–XVII ст. на території Володимирсько-Берестейської, Львівсько-Галицько-Кам'янецької, Турово-Пинської, Холмсько-Белзької та Київської митрополичої єпархій (на відміну від Московської церкви, де списки Сербської Кормчої були менш популярними)²²⁵. У рукописній збірці ЛННБ зберігається, зокрема, Кормча книга Сербської редакції другої чверті XV ст.²²⁶ Маргіналії, відчитані на її сторінках, засвідчують практичне використання цих кодексів не лише руським духовенством, але й мирянами. Наступний за хронологією рукопис з фондів ЛННБ – Кормча кінця XVI ст. – подає опис процедури підготовки клириків до свячень та їхнього призначення на парафії: «егда новосщенныи поп ѿстоит ѿрок свои оу соборныа ц[ε]ркве, еп[и]с[ко]пъ ѿпжцаа [с]ъ поржченнои емоу ц[ε]ркви, ѿ рѣкѣ своеа дасть емоу м[о]л[и]твеникъ. И прочтет емоу свитокъ сеи»²²⁷. Наприкінці цієї рукописної книги подано

²²³ Її протографом, як припускають, став Київський список з болгарського рукопису, який, своєю чергою, був створений за списком слов'янської Кормчої 1262 р. у редакції Сави Сербського, надісланому київському митрополитові Кирилу болгарським князем Святославом. (Ярослав Щапов дотримується іншого погляду, вважаючи, що Рязанський список виник на основі південнослов'янського списку, доправленого з Болгарії Київській Святософійській катедрі (Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 135-140, 143-144, 146-147).

²²⁴ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 154-156, 165-166.

²²⁵ Їхню популярність в українсько-білоруських землях Ярослав Щапов пояснює діяльністю тут київських митрополитів болгарського походження (Григорія Болгариновича, Григорія Цамблака та Кипріяна), однак таке тлумачення є лише частковою відповіддю на питання про мотивацію вибору Київською митрополією певних редакцій канонічних збірників, адже, як зазначає сам дослідник, після привезення на Русь Сербської Кормчої «слідів повторної появи на Русі південнослов'янських текстів Кормчих немає» (Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 153).

²²⁶ Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 40-44.

²²⁷ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 77. – Оп. 1. – Спр. АСП-4. – Арк. 253 зв.-256 зв. Кодикологічний опис: Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 260-265.

«Свиток Ярослава». До Галицького (Львівського) владитства можна також територіально «прив'язати» Барсівський звід Кормчої книги без тлумачень (єдиний її список датований другою половиною XVI ст.). Річ у тім, що ця Кормча виконана півуставом з виразними українськими і навіть молдавськими рисами, а покрайні написи на берегах книги інформують нас про її побутування в українських землях у складі Корони Польської та частково Молдавського князівства, з якою Галицька, а згодом Святоюрська катедра традиційно підтримувала тісні культурні й духовні зв'язки до кінця XVII ст. включно.

Укладення в митрополичій катедрі у 1274-1282 рр. (тобто в останні роки святицтва Кирила II), на підставі Руської редакції Номоканона, нової Київської Кормчої спричинило її розповсюдження не тільки на розлогіх теренах митрополичої архієпархії, але й в інших руських владитствах. Зокрема, первісний текст цієї Кормчої, як уважає Я. Щапов²²⁸, був прийнятий князем Володимиром Васильовичем на Волині й переписаний у Володимирі бл. 1286 р., що виявляє тісну інституційну пов'язаність і співпрацю Святософійської митрополичої катедри з православними єпархіями Галицько-Волинської Русі. Для Волинського списку 1286 р. (т. зв. Волинської Кормчої)²²⁹, який повніше відтворює первісний склад Руської редакції Кормчої, були використані тексти Сербської та Давньослов'янської редакцій. Уже на основі Волинської Кормчої в XIV ст. з'явилися два її списки – з одним «Уставом» князя Володимира та з двома «Устамими» Ярослава Мудрого²³⁰. Правдоподібно, що Волинська Кормча невдовзі поширилася не тільки у волинських єпархіях Королівства Русі – Володимирській, Луцькій і Турівській, але й у Галицькій, Перемишльській і Холмській. На це, серед іншого, вказує поява ряду списків Волинської Кормчої²³¹. Одним з них є, зокрема, Кормча книга XVI ст. з колишнього Рум'янцівського музею, що була скопійована з Кормчої, переписаної наприкінці XIII ст. для волинського князя²³².

²²⁸ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 185.

²²⁹ Особливістю Волинського списку Руської редакції Кормчої є його зміст, укладений у 70 главах. Він охоплює апостольські й соборові постанови (за хронологією, законодавство Юстиніана та Мойсея, правила й послання Отців Церкви (зокрема Василя Великого), тлумачення різноманітних молитов і служб, статті про шлюби, п'ять глав з Прохирону, дві передмови до Сербської Кормчої. У Волинській Кормчій, однак, відсутні статті суто давньоруського права: перекладені з грецької канонічні відповіді київського митрополита Йоана II Продрома (1080-1090) (гл. 68), «Вопрошаніє» Кирика (гл. 69) і «Правила митрополита Кирила» (постанови провінційного собору Руської церкви 1273 р.) (гл. 70). Натомість цей кодекс містить Устав Володимира Великого Волинської редакції. За спостереженнями Ярослава Щапова, ці руські статті не потрапили до Волинського зводу, оскільки на землях Галицько-Волинського князівства, на відміну від Північно-Східної Русі, вони не вважалися авторитетними канонічними творами. Зокрема, перше правило митрополичого собору 1273 р. про порядок номінації священників та розміри оплати критично сприймалося в середовищі тутешнього духовенства як симонійна практика, тому від нього й відмовлялися православні владики і не включали до Кормчих книг (Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 209-213).

²³⁰ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 160-161. Археографічний опис збережених списків Волинської Кормчої: Там же. – С. 270-272.

²³¹ Там же. – С. 186, 206-207, 244-245.

²³² РГБ. – Ф. 236. – № 235.

Подальша історія Волинської Кормчої простежується за найдавнішим Харківським списком XV ст. (зі збірки Харківського історичного музею), який наприкінці XIX ст. потрапив у Давньосховище Святоволодимирського братства у Володимирі-Волинському²³³, а в 1970-х рр. був поновно віднайдений Ярославом Ісаєвичем. У цьому списку подано дефектний текст «Уставу» Володимира та правило «Аще кто мирских властель». Інші три списки Волинської Кормчої (датовані другою половиною XV ст.) – Арадський (зберігається в бібліотеці Арадської румунської єпархії), Погодинський і Рум'янцівський (виявлені у зібраннях Москви: з кінця XVI ст. – у колекції М. Погодіна, та з початку XVII ст. – у Російській державній бібліотеці) – мають два тексти «Уставу» Володимира і «Повчання попам»²³⁴. Іншим варіантом Руської редакції Сербської Кормчої є її українська Лукашевичівська редакція XIV – початку XV ст. (налічується 15-16 списків), котру за змістом можна пов'язати з першим етапом створення Руської редакції та Києвом (згодом, в перші роки митрополитства Максима). Тут, на відміну від Волинської Кормчої, були додані «Настанови пресвітерові», а замість «Вопрошанія Кирика» і «Правил митрополита Кирила» – вміщено «Устав и завет мнишеского жития». Вона також містить пізніші руські редакції Кормчих XIV ст. і водночас позбавлена інших додатків Волинської Кормчої, в т. ч. «Уставу» Володимира Великого.

Пастирської та церковно-адміністративної діяльності єпископів і, ширше, духовенства стосуються глави 28-37 і 42-53 другого комплексу статей Руської редакції Кормчої. Деякі з них ґрунтуються на Посланні александрійського єпископа Атанасія (Великого) до монаха Амона (гл. 28, 30) та писаннях інших александрійських єрархів IV–V ст. (гл. 34-36). Окрім візантійського і давньоруського світського й церковного права, Кормчі книги в українсько-білоруській Київській митрополії другої половини XV – XVII ст. також акумулювали світське законодавство Велико князівства Литовського (Судебник Казимира 1468 р. та ін.) і Польського королівства, а також канонічні пам'ятки, які постали вже після поділу митрополії Русі в 1458 р. Йдеться передовсім про найдавнішу Кормчу з останньої чверті XV ст., що зберігається в Ягеллонській бібліотеці у Кракові (Акц. 34/1952). Саме вона, як уважають, започаткувала переосмислення нової культурної та релігійної ситуації в руських землях, після утворення в 1458 р. Київської митрополії. Тому вона містить нові місцеві редакції правил, що визначали повноваження руського єпископату²³⁵.

В іншій групі Кормчих книг – «західноруської редакції» XVI ст., що відклалися в Російському державному архіві давніх актів у Москві, теж є канонічні пам'ятки з теренів Київської митрополії (правила Володимирського собору 1273 р., «Повчання попам» тощо), котрі відображають регіональні особливості пастирсько-адміністративної діяльності руського єпископату²³⁶. Структурний аналіз українсько-

²³³ Абрамович Д. Нѣсколько словъ о рукописныхъ и старопечатныхъ собраніяхъ Волинской епархіи // Христіанское чтеніе. – 1903. – № 7. – С. 114.

²³⁴ Щапов Я. Н. Византійское и южнославянское правовое наследіе... – С. 209-213, 270-272.

²³⁵ Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики / Сост. Я. Н. Щапов. – Москва, 1976. – Ч. 1. – С. 130-134.

²³⁶ Каталог славяно-русскихъ рукописныхъ книгъ XVI века, хранящихся в Російскомъ государственномъ архиве древнихъ актов. – 2-е изд., стереотип. – Москва, 2006. – Вып. 1. – С. 225-227, 239-255.

білоруських Кормчих з цього московського зібрання показує, що вони охоплювали низку статей, які регламентували адміністративні повноваження єпископів та опиралися як на Передання Христової церкви (постанови вселенських і помісних соборів, вчення Отців Церкви), так і на усталені традиції київського християнства²³⁷. Зокрема, рамки прерогатив єпископів, процедура свячення та призначення на парафії священників викладені у 1-й і 5-й гранях Кормчої «особливого складу». Грань 8 присвячена адміністративно-територіальному розмежуванню єпархій і парафій: «О пределех и како пребывати епископом и причетником, и како камо отходити им...». В її 2-й главі йдеться «о том, яко не просто епископом или причетником отходити или пребывати ином пределе». Грань 9 «О согрешениих и о судех епископом и причетником, и о отлучении, и о извержении, и о покаянии, и которыя грехы поставление раздрешает» розглядає судові прерогативи єрархії²³⁸.

2. Правила провінційних та єпархіальних соборів

Митрополичі собори

Важливе значення для впорядкування внутрішньоєпархіального життя мало партикулярне право Київської митрополії – постанови митрополичих та владичих соборів. Ще правила Володимирського собору 1273 р.²³⁹ виразно вказують на те, що єрархічна влада щодо патронів церков тривалий час залишалася номінальною, а самі єпископи змушені були миритися з такою неканонічною практикою, адже парафіяльний клир був де-факто більше підлеглий своєму ктиторові, аніж правлячому архиєреєві. Водночас правила собору засвідчують спроби владик посилити єрархічний контроль за парафіяльними священниками²⁴⁰.

Урегулюванню юридичного статусу руського духовенства посприяли рішення Віленського митрополичого собору, проведеного Йосифом (Солтаном) у 1509 р. (загалом вони були підтверджені на провінційному соборі Руської церкви 1590 р.). Перші чотири соборові постанови стосувалися унормування процедури висвячення й номінації духовних осіб на церковні уряди, підкреслюючи необхідність усунення симоній і встановлення єрархічного контролю за переміщенням духовенства як на території окремих єпархій, так і всієї митрополії. Собор дозволяв

²³⁷ Каталог славяно-русских рукописных книг... – Вып. 1. – С. 318-441, 443-455. Типологію цих канонічних пам'яток уперше запропонувала: Мошкова Л. В. Западнорусская Кормчая особого состава // Хризограф. – Москва, 2005. – Вып. 2. – С. 231-241.

²³⁸ РГАДА. – Ф. 181. – Оп. 1. – № 1594. – Л. 10-224 об.

²³⁹ Як установив Ярослав Щапов, скрупульозно проаналізувавши повідомлення літописів про скликаний митрополитом Кирилом собор, це зібрання єпископів, найвірогідніше, відбулося в столиці митрополії Русі – Києві, і не 1274 р., як традиційно вважалося, а влітку – на початку осені 1273 р. (Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 181-184).

²⁴⁰ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 90-91; Его же. Отношения государства и церкви... – С. 61-62. З канонічного погляду собори та зібрання (з'їзди) єпископів Київської митрополії в 1590-х рр. досліджує: Димид М. Єпископ Київської Церкви (1589-1891). – Львів, 2000. – С. 63-84, 195-200.

відлучати від сопричастя з Церквою всіх тих, хто наважився б не виконувати розпорядження руської єрархії (правило 10). У правилі «про поставлення попів» було обмежено юрисдикцію владики границями його єпархії – той уже не міг (принаймні теоретично) висвячувати клириків з інших владицтв. Правила 8-11 собору регламентували подавання парафіяльних церков і монастирів ктиторами-панами, також унормували відносини між церковною єрархією, парафіяльним духовенством і патронами. Зокрема, заборонялося без поважної причини усувати священника парафії, не отримавши на те благословення архиєрея. Натомість єпископи одержали дозвіл номінувати священників на парафіяльні уряди самостійно – за умови, що ктитор упродовж трьох місяців не висуне свого кандидата на духовний бенефіцій²⁴¹.

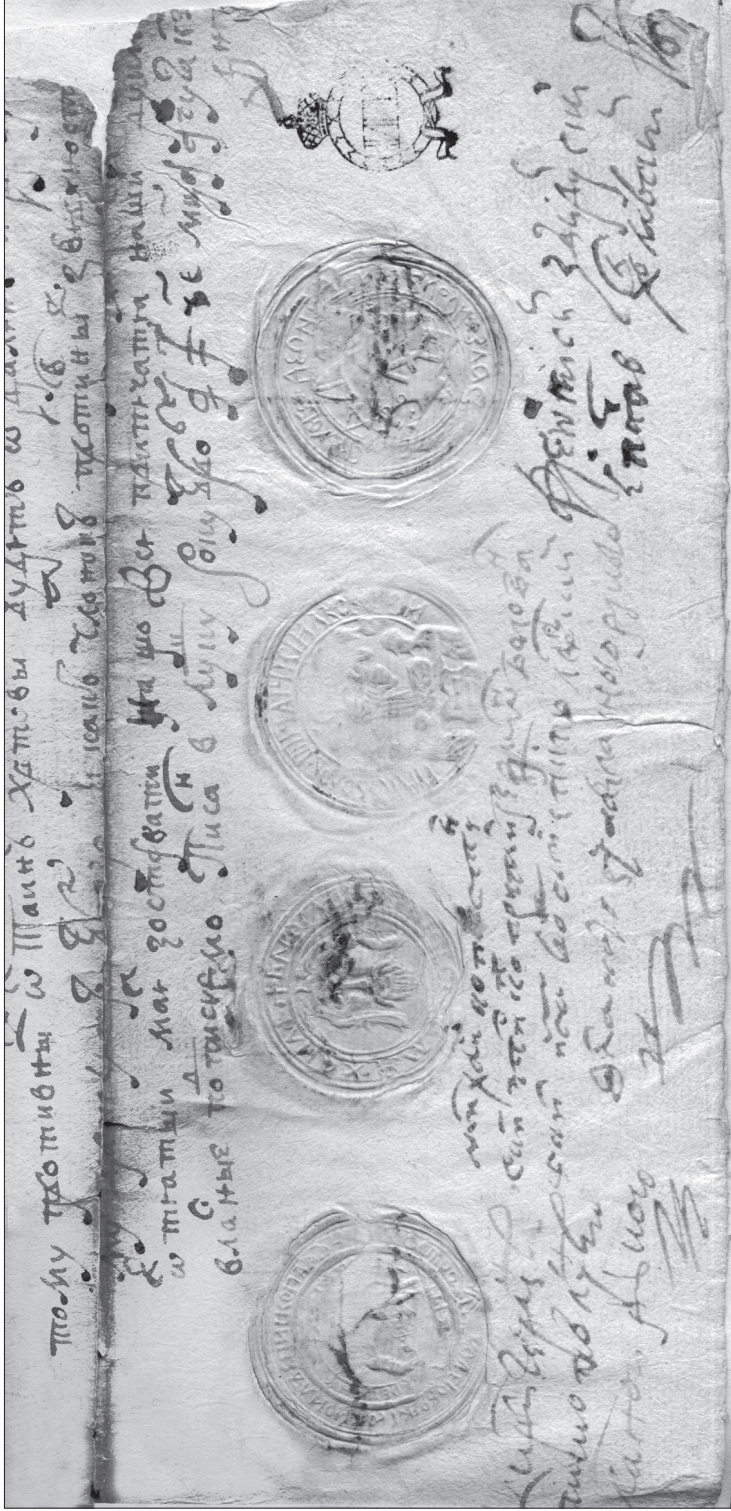
Правило 8 собору захищало єрея від сваволі колятора, наголошуючи, аби той без духовного суду та згоди катедрального крилосу не відбирав від пароха церковний бенефіцій і не позбавляв його священничого сану. Наступне правило залишало за правлячим архиєреем виключну прероґативу поставляти (здійснювати інсталяцію) священника на парафію, навіть без відома патрона, якщо той протягом трьох місяців не представить владиці свого кандидата. Якби виявилось, що котрийсь православний піп відправляє богослужіння у храмі без пастирського благословення, його мали відсторонити від священнодійства (правило 11). Окрім того, єпископам заборонялося висвячувати на єреїв дяків з «чужих єпархій» і без рекомендації правлячого архиєрея, причому до кандидатів на священство вимоги підвищувалися. Передбачався також суворий контроль за переміщенням духовенства, аби прив'язати єреїв до «своїх» церковних бенефіцій. Тепер єпископи могли усувати парохів і настоятелів монастирів від церковних урядів тільки на підставі належно вмотивованого рішення, ухваленого «соборне, с своим крылосом, с священноиноками и с попами» (правило 7)²⁴². Собор 1509 р. не заторкнув питання про статус церковного майна під владою патронів та розподіл доходів від нього, проте наполегливо намагався поширити духовну юрисдикцію єпископату на підлегле йому парафіяльне духовенство.

Віленські реформи загалом підтримала також Ягеллонська династія, яка була зацікавлена в ефективному управлінні Київською митрополією й розширенні повноважень єпископату (соборові рішення 1509 р. не обмежували прероґатив монархів у роздачі церковних бенефіцій). Та врешті-решт постанови собору мали незначний успіх і не були остаточно впроваджені в еклезіальну практику, позаяк вони суперечили інтересам шляхти й передовсім магнатерії²⁴³. Що стосується Галицької (Львівської) єпархії, то тут рецепція законодавства Віленського провінційного

²⁴¹ Коментарі: Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви / Репр. вид. – Київ, 1998. – Т. 1. – С. 194-196, 204-208; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 210-211; Chodyncki K. Kościoł prawosławny... – S. 130-131.

²⁴² РИБ. – 1878. – Т. 4. – С. 14. Див. коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 462-463, 465-467, 469; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 92-93; Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 106-110.

²⁴³ Див. міркування, викладені у: Флоря Б. Н. Кризис организационных структур... – С. 35-37; Его же. Отношения государства и церкви... – С. 136-139.



Печатки й автографи єпископів Київської митрополії на Луцькій унійній декларації 1594 р.

собору, вірогідно, була пов'язана з відновленням пастирського контролю митрополита Макарія над цими теренами у 1526 р., коли він – уперше у практиці місцевої Руської церкви з початку XV ст. – благословив королівську номінацію на уряд генерального намісника Яцька (Гдашицького)²⁴⁴. Утім, тогочасні джерела – і світського, і церковного походження – жодного разу не покликаються на ухвали Віленського собору 1509 р. Лише в середині XVIII ст. витяг з його постанов (стародрук «Синод Віленський») про заборону священнодіяти овдовілим ереям «wo wsem predili metropoluі Kijewskoie u Hałuskoie» був внесений у «Золоту книгу» Львівської єпархії²⁴⁵.

Якщо постанови Віленського собору тільки гіпотетично могли впливати на внутрішнє життя Православної церкви у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі, то Берестейські провінційні зібрання першої половини 1590-х рр. відіграли помітну роль у реформуванні Київської митрополії кінця XVI – початку XVII ст. Зокрема, собор 1590 р. («сенодъ нашъ духовный»)²⁴⁶ підкреслив необхідність дотримання владиками, архимандритами та протопопами соборової дисципліни (на такі зібрання вони мали прибувати щороку до Берестя²⁴⁷), непорушність територіальної юрисдикції парафій («каждый в парафѣи своєї один другому жаден з нас в парафѣю ничим вступовати ся, в презвитери в дияконы и в подяки в чужую парафѣю посвящати и становити, церквей светити, антисисовъ давати не маем, также и на потреби ездити венчати крестити и ни жадных справ дѣйствовати отнюд в чужом предѣле не маемъ, и попов чужих предѣловъ приимовати без отпустное грамоты

²⁴⁴ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-413/8. – Арк. 3.

²⁴⁵ НМЛ. – Ркл-141. – С. 376.

²⁴⁶ Акты ЗР. – 1851. – Т. 4. – С. 34-36; DUB. – Р. 5-7 (док. № 1); Monumenta Confraternitatis. – 1895. – Vol. 1. – Р. 249-252 (док. № 157). Постанови митрополичих соборів 1590, 1591, 1593 і 1594 рр. під різним кутом зору аналізують: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 274-279 (дослідник так оцінює їхнє значення: «Собори початку 1590-х рр. правили тим форумом, на якому виробилося бачення ерархами майбутнього їхньої Церкви [...]. На цих соборах єпископи визнали серйозні недоліки в житті їхньої церковної спільноти й кардинально переглянули роль Київської митрополії в тогочасному християнському світі» (с. 309)); Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 113-118, 120-130; Жукович П. Н. Брестский соборъ 1591 года (по новооткрытой грамотѣ, содержащей дѣянїя его) // Известия Отделения русского языка и словесности императорской Академии Наук. – 1907. – Т. 12. – Кн. 2. – С. 45-71; Покровский А. О соборах Юго-Западной Руси XV–XVII веков // Богословский вестник. – 1906. – № 9. – С. 108-151; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 168-172; Флоря Б. Н. Єпископы, православная знать и братства. Вопрос о реформе церкви в последние десятилетия XVI в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 102-109. Див. також: Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 275-277; Chodyncki K. Kościół prawosławny... – S. 265-269 (автор вказує, що завданням Берестейських соборів була «направа Церкви й усунення того безладу й розкладу, які в ній панували»). Рішення цих соборів, що стосувалися діяльності церковних братств, стали предметом аналізу в праці: Лукашова С. С. Миряне и Церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – Москва, 2006. – С. 246-253.

²⁴⁷ Див. постанову Берестейського собору від 20 червня 1590 р. щодо періодичності з'їздів єпископів та адміністрування владицтвами: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 141. – Арк. 1-4 (оригінал).

и благословеня звычайного [...] не маем»²⁴⁸), заборонивши втручатися у справи «чужих парафій» і поставляти на духовні уряди невисвячених осіб, а також вказав на потребу правової конфірмації бенедикцій і «вольностей» Православної церкви в Речі Посполитій. Було також зазначено про важливість наведення канонічної дисципліни серед клиру та мирян, з огляду на «великие нестроения межъ духовенствомъ и з нашихъ некоторыхъ хрестиянъ развращения несогласи непослушания безчинства и на многихъ местцахъ не по дѣйству измененія хвалы божие оказываются»²⁴⁹. На зібранні владик також ішлося «о школахъ о наукахъ шпиталехъ и о іншихъ добрыхъ справахъ светыхъ побожныхъ».

У соборних правилах простежується помітний вплив галицької (львівської) еклезіальної традиції. Зокрема, 20 червня 1590 р. було ухвалене рішення про обов'язковість відлучення від Церкви тих мирян і священників, які не дотримуються традиційного обряду свячення Пасхи, щодо тлумачення якого у владика Гедеона (Балабана), братчиків, частини духовенства і східних патріархів існували суттєві розбіжності²⁵⁰. З-поміж адміністративно-юрисдикційних постанов заслуговує на увагу рішення від 28 червня про апробацію прерогатив Львівського єпархіального крилосу на основі грамоти владика Макарія (Гучапського) з 1539 р.²⁵¹ та соборова грамота від 22 червня про підпорядкування монастиря Св. Онуфрія Пустельника Львівському Успенському братству. Зібрання православних єрархів також оприлюднило декрети про заборону єпископові Балабану втручатися у справи Свято-онуфрійської обителі²⁵² та Успенського ставропігійського і Рогатинського братств²⁵³. Загалом підтримавши Львівську конфраaternію у протистоянні з владикою Гедеоном, соборові отці відлучили від Церкви тих мирян, які найбільш радикально опонували ініціативам Ставропігії²⁵⁴.

Значно ширшу програму опрацював Берестейський провінційний собор 1591 р., у якому (як і попереднього року) теж брав участь львівський владика Гедеон (Балабан) і який зосередив основну увагу на зміцненні влади руського єпископату в Київській митрополії, що передбачало також безумовну підлеглість йому мирянських братств. Зібрання, крім укладення унійної декларації, визнало повноваження єпархіального крилосу в церковному управлінні, обмежило (принаймні на рівні партикулярного права Київської митрополії) королівське право патронату щодо вибору руської єрархії (відтепер єпископів мав обирати митрополичий собор) і призначення на парафіяльні уряди священників. Церковне зібрання також упорядкувало канонічну процедуру рукоположення й інсталяції новоєреїв (правила 8 і 15 вимагали наявності у кандидатів на священство (їх мали визначати парафіяни, а

²⁴⁸ DUB. – Р. 6-7 (док. № 1).

²⁴⁹ Ibid. – Р. 5-6 (док. № 1).

²⁵⁰ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 139. – Арк. 1-4 (копія з XVI ст.).

²⁵¹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 34. – Арк. 1. Документ уперше виявив і впровадив до наукового обігу: Тимошенко Л. Берестейська унія Михайла Рагози // Різдво Христове 2000: Статті й матеріали. – Львів, 2001. – С. 53, 57 (прим. 10).

²⁵² ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 143. – Арк. 1 (оригінал на пергаменті).

²⁵³ Там само. – Спр. 144. – Арк. 1-5 (оригінал на пергаменті).

²⁵⁴ Там само. – Спр. 142. – Арк. 1-6 (оригінал і копія).

не колятори парафій) презент (рекомендаційних листів) і ставлених грамот). Було акцентовано на підлеглості духовенства своєму правлячому архиєреєві, відмінено практику купівлі парафій і передачі їх особам, котрих не обрали парафіяни й не рекомендували намісники-протопопи.

Правила 3-5, 10 і 15 собору 1591 р. забороняли єпископам без вагомих причин переходити з однієї катедри на іншу, водночас підтверджуючи їхню юрисдикцію над «ігуменами, протопопами, ереями та дияконами», яким у духовних справах належало звертатися до своїх єрархів, а не до світського суду. Окремо в 17-му правилі зазначалося про еклезіальну субординацію, задля посилення канонічної дисципліни в єпархії: «Послушенство по прежнему водлугъ степеней одинъ ко другому, меншии ку старьшому, то есть [...] епископи архиепископу, архимандрытии епископомъ, игумени архимандрытомъ, и прочая протопопии, презвитере и все по ряду»²⁵⁵. Таким чином, собор 1591 р. суттєво переглянув традиційну модель взаємин між парафіяльним клиром і єпископатом, наголошуючи на єрархічній субординації, посиленні канонічної дисципліни духовенства та юрисдикційного статусу самих парафій²⁵⁶. Це зібрання також розглядало справи, пов'язані з конфліктами між львівським владикою Балабаном та Успенським братством, Онуфріївським і Унівським монастирями й деякими священиками. Зокрема, рішенням собору від 26 жовтня 1591 р. було надано прощення ченцеві Унівського монастиря Йоні за його участь у незаконній передачі Онуфріївської обителі єпископові Гедеону²⁵⁷. Соборові отці обговорили скаргу братського священика Симеона на львівського владика «за насильства і переслідування»²⁵⁸, й врешті-решт 27 жовтня зібрання єрархів ухвалило декрет собору про підтвердження всіх прав і привілеїв Львівського та Віленського братств, залишивши правочинним рішення про позбавлення Балабана єпископського сану²⁵⁹.

Натомість провінційні собори 1593 і 1594 рр. (про перший з них майже нічого не відомо) зосередилися на врегулюванні взаємин між братствами й духовенством і створенні широкої програми реформ у Київській митрополії під патронатом миян, котра передбачала контроль конфратерній за діяльністю єпископату й обмеження його прерогатив. Також мовилося про заснування церковних братств і братських шкіл у всіх повітових центрах і будівництво в цих містах братських церков. Спочатку львівський владика Гедеон (Балабан) також планував свою участь у зібранні єрархів 1593 р.²⁶⁰, проте видані митрополитом Михайлом (Рагозою) позови на соборовий суд «за кривди», заподіяні Балабаном Галицькому і Городоцькому²⁶¹,

²⁵⁵ Жукович П. Н. Брестскій соборъ... – С. 65-66.

²⁵⁶ Там же. – С. 45-71. Див. також сучасний коментар: Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 120-123.

²⁵⁷ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 187. – Арк. 1 (оригінал).

²⁵⁸ Там само. – Спр. 189. – Арк. 1-2 (чернетка).

²⁵⁹ Там само. – Спр. 188. – Арк. 1-2 (оригінал на пергаменті).

²⁶⁰ Фрагмент його нотаток з 1592 р. для виступу на соборі супроти закидів київського митрополита зберігається в: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 219. – Арк. 1-2.

²⁶¹ Лист митрополита Рагози від 6 червня 1593 р. до Успенської конфратернії з повідомленням про видання позову владіці Балабанові на соборовий суд «за кривди», вчинені церковним

Львівському ставропігійському²⁶² та Рогатинському²⁶³ братствам, змусили його утриматися від поїздки до Берестя. Незважаючи на це, Рагоза 27 червня 1593 р. усе ж проголосив декрет про позбавлення владики Гедеона єпископського сану за відсутність на соборі²⁶⁴, водночас призначивши львівському пастиреві новий термін судового розгляду його конфлікту з церковними братствами на 18 жовтня того ж року²⁶⁵.

Під час самого соборування програма реформування Руської церкви, запропонована конфрастерніями та православними вельможами, була загалом проігнорована, за винятком правила про підлеглість священників братських церков місцевим правлячим архиереям. Фактично ж, ця ерархічна програма церковного реформування була відкинута, що призвело до розколу серед православних і активізації заходів владик з підготовки Берестейської унії. Низка постанов собору 1594 р.²⁶⁶, як і в попередні роки, безпосередньо стосувалася Львівської єпархії. Головну увагу соборові отці зосередили на постаті Гедеона (Балабана), який не погоджувався з їхніми попередніми рішеннями, що означали для нього принизливу упокору та капітуляцію перед енергійними братчиками. Тому львівський єпископ знову особисто не прибув на з'їзд ерархів, хоча й отримав напередодні від предстоятеля Руської церкви відповідні позови на соборовий суд²⁶⁷. За відсутності Балабана Берестейське зібрання ерархів, зокрема, розглянуло справу про побиття дяковчителя Федора, в яку були втягнуті православні міщани з Рогатина²⁶⁸, підтримало діяльність Успенської ставропігії та її школи і друкарні²⁶⁹, а також підтвердило попередні рішення про відлучення від Церкви владики Гедеона²⁷⁰. Відповідні декрети

братствам у Городку і Галичі: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 234. – Арк. 1-3 (оригінал).

²⁶² Див. позов митрополита Рагози львівському єпископові на соборовий суд у справі Успенської ставропігії від 6 червня 1593 р.: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 232. – Арк. 1-8 (оригінал).

²⁶³ Див. позов митрополита Рагози львівському єпископові на соборовий суд у справі Рогатинського братства від 6 червня 1593 р.: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 233. – Арк. 1-3 (оригінал).

²⁶⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 237. – Арк. 1-2 (копія з XVI ст.).

²⁶⁵ Там само. – Спр. 238. – Арк. 1-6 (копія з XVI ст.).

²⁶⁶ Програма собору 1594 р. відома передовсім з послання до його учасників від православних сенаторів і шляхти Великого князівства Литовського, яке привезли із собою посли Віленського братства (Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 123-128; Флоря Б. Н. Епископы... – С. 110-113. Див. також: Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 300-302).

²⁶⁷ Див. позов Михайла (Рагози) львівському єпископові на соборовий суд від 16 січня 1594 р. (ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 251. – Арк. 1-9 (оригінал)) та донесення уповноваженого київського митрополита від 28 травня 1594 р. про вручення Гедеонові (Балабану) та його священникові Іллі зі собору Св. Юра цього позову, в зв'язку з відсутністю єпископа (Там само. – Спр. 256. – Арк. 1 (витяг з Львівських гродських книг); Спр. 257. – Арк. 1-2 (чернетка)).

²⁶⁸ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 254. – Арк. 1 (чернетка митрополичого позову).

²⁶⁹ Витяг з відповідного рішення Берестейського собору від 24 червня 1594 р. у: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 258. – Арк. 1-2 (фрагмент).

²⁷⁰ Повідомлення київського митрополита Рагози львівському єпископові про відлучення його від Церкви від 25 січня 1594 р. та декрет собору, датований 28 вересня 1594 р., у: ЦДДА України

Берестейського собору 1594 р. невдовзі надійшли до різних церковних інституцій Львівського владичтва (передовсім братств і монастирів)²⁷¹, православного духовенства і міщан Львова²⁷² (у т. ч. греків²⁷³) та самого Балабана²⁷⁴.

Після проголошення унії Руської церкви з Римом у Київській митрополії відбулися два провінційні собори – Кобринський (1626 р.²⁷⁵) та Замойський (1720 р.²⁷⁶).

у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 255. – Арк. 1-5 (оригінал і копія); Спр. 267. – Арк. 1-3 (оригінал на пергаменті та копія). Див. також тези виступу Рагози на соборі (не раніше 24 червня 1594 р.): Там само. – Спр. 259. – Арк. 1-2 (чернетка).

²⁷¹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 260. – Арк. 1-13 (оригінал на пергаменті та копія); Спр. 261. – Арк. 1-3 (оригінал).

²⁷² Там само. – Спр. 268. – Арк. 1-4 (оригінал).

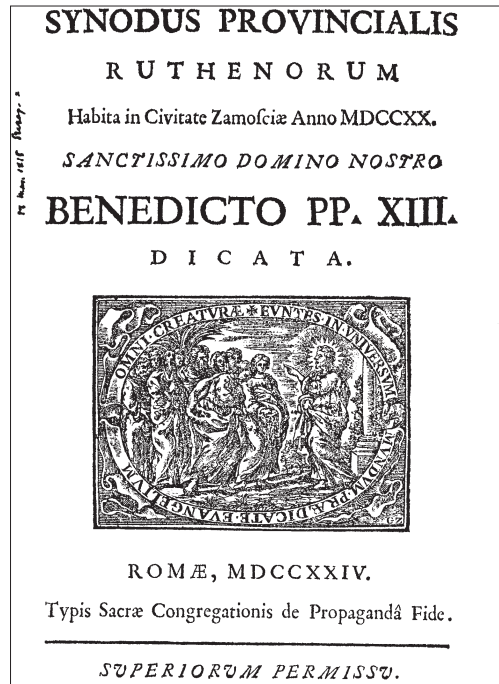
²⁷³ Там само. – Спр. 263. – Арк. 1-3 (оригінал).

²⁷⁴ Там само. – Спр. 264. – Арк. 1-4 (оригінал).

²⁷⁵ Див. про нього: Рудович І. Кобринський синод 1626 р. // Богословія. – 1924. – Т. 2. – Кн. 1-4. – С. 1-27; Федорів Ю. Кобринський синод 1626 р. // Там само. – 1974. – Т. 38. – С. 75-79.

²⁷⁶ На сьогодні українська та, зрештою, й західноєвропейська історична наука, диспонує невеликою кількістю праць, у яких з наукових позицій оцінюються ухвали Замойського собору та їхній вплив на внутрішнє життя Унійної церкви. У православній історіографії фактологічно найвичерпнішими є роботи Георгія Хрущевича (Хрущевич Г. История Замойскаго собора (1720 года). – Вильно, 1880) та Стефана Недельського (Недѣльскій С. Уніатскій митрополитъ Левъ Кишка и его значеніе въ исторіи унії. – Вильна, 1893. – С. 191-248), хоча вони вже застарілі. Із числа греко-католицьких науковців постанови Замойського собору найкраще простудійовані о. Іваном Білянйчем (Bilanuch J. Synodus Zamostiana an. 1720 (eius celebratio, approbatio et momentum). – Romae, 1960) та о. Юрієм Федорівим, який у популярній формі представив замойську ідею в дусі постанов Другого Ватиканського собору (Федорів Ю. Замойський синод 1720 р. – Рим, 1972). Білоруси в останнє десятиліття також зацікавилися цією проблемою (див., наприклад: Пашкевіч У. Уніяцкая царква ў Беларусі ў пачатку XVIII ст. // З гісторыі уніяцтва ў Беларусі (да 400-годдзя Брэсцкаў унії). – Мінск, 1996. – С. 83-84). Серед узагальнювальних праць, що розглядають Замойський собор, заслуговують на увагу: Великий А. Г. З літопису християнської України: Церк.-істор. радіолекції з Ватикану. – 2-ге вид. – Рим; Львів, 1999. – Т. 6. – С. 129-158; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 410-411; Ammann A. M. Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. – Wien, 1950. – С. 334-336 (див. також італійське видання цієї монографії: Ammann A. M. Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi. – Torino, 1948); Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 881-882, 901 та ін.; Likowski E. Dzieje Kościoła unickiego... – S. 38-51; Pelesz J. Geschichte der Union... – 1880. – Bd. 2. – S. 420-445. Див. також статтю австрійського вченого Ернста Крістофера Сутнера, спеціально присвячену проблематиці: Suttner E. Ch. Die Synoden von Zamość (1720) und Wien (1773) als prägende Ereignisse für die Unierten Polens und der Donaumonarchie // Ostkirchliche Studien. – 1995. – Bd. 44. – Heft 4. – S. 273-291 (українська версія: Сутнер Е. К. Значення Замойського (1720) та Віденського (1773) синодів для уніатів Речі Посполитої та Габсбурзької монархії // Ковчег. – 2000. – Ч. 2. – С. 99-114). Практично всі наведені дослідження, загалом високо оцінюючи постанови отців собору, схильні, однак, трактувати замойські рішення як ініціативу Риму, не аналізуючи їх у ширшому історичному та церковному контексті епохи. Типовим прикладом такого підходу є трактування собору українським діаспорним істориком із василіанського середовища – о. Іринеем (Назарком), який уважав, що метою цього зібрання було «різко відмежувати з'єдинену Церкву від нез'єдиненої, у внутрішнє життя Церкви ввілчати католицького духа, усунути всякі надужиття та завести лад і порядок; обрядовими рішеннями Собор старався по змозі задержати традиції Східної Церкви і припинити дальшу латинізацію; однак, в першу чергу, Собор мав на меті добро душ, що під релігійним оглядом були дуже занедбані [...]. Чим був Тридентський Собор у житті цілої католицької Церкви, тим був у якійсь мірі Замойський Собор у житті нашої Церкви. Він підніс її з

Перший з них не був правочинним у Львівській єпархії, натомість другий визначав організаційні засади її інституційного й духовного життя впродовж більшої половини XVIII ст.²⁷⁷ У зібранні унійних владик у Замості діяльну участь взяв львівський єпископ Атанасій (Шептицький, 1715-1746). 29 червня 1720 р. він надіслав з Унева свої пропозиції до ухвал собору. Вони склалися з десяти пунктів і наголошували на необхідності внормування процедури фундації нових парафій і церков, модернізації парафіяльного клиру, розмежування єпархіальних границь, усунення симонійних практик, пов'язаних з правом подавання, переходу під єрархічний контроль Успенського ставропігійського братства, врегулювання проблеми оподаткування духовенства, припинення конверсій вірних і священників «греко-унійного обряду» на латинство та уніфікації богослужбових і сакраментальних



Римське видання постанов Замойського собору (титульний аркуш). 1724 р.

занепаду. Його постанови – це мур проти нез'єдинення і проти латинізації та вказівка, як мають грядучі покоління працювати над дальшим піднесенням своєї Церкви» (Назарко І. Київські і Галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590-1960). – Рим, 1962. – С. 79-80). Натомість типову польську візію собору репрезентує Александр Цоделло: «[Собор] упорядкував багато спірних літургійних та організаційних питань у дусі тіснішого поєднання Унійної церкви з католицизмом [...]. Латинізація унії та її ополячення, санкціоновані Замойським собором, викликали застереження не тільки у православних, але також серед частини монашого і світського клиру [уніатів]» (Codello A. Kiszka Łukasz // Polski Słownik Biograficzny. – Wrocław; Warszawa; Kraków, 1966-1967. – Т. 12. – С. 511).

²⁷⁷ Сучасну незаангажовану інтерпретацію Замойського собору та опис перебігу його засідань див. у: Gil A. Chełmska diecezja unicka... – S. 102-106 (за оцінкою автора, «творці [собору] зберегли зі східної традиції стільки, скільки в цей історичний момент могли зберегти за одночасного прагнення до надання Церкві максимально католицького характеру. Замойський собор дав Унійній церкві певні можливості розвитку, котрі враховували досить інтенсивні процеси адаптації різних форм і змісту навчання, Літургії, звичаїв та організації латинського походження, а також спадщину своєї кількостолітньої історії, також із врахуванням її православної складової»). На думку Лариси Щавинської та Юрія Лабинцева, Замойський провінційний собор не був безпосередньо відповідальним за латинізацію літургійної й обрядової традиції Унійної церкви (Лабинцев Ю., Щавинская Л. Белорусско-украинское униатское литургическое пространство и средства поддержания его герменевтической однородности в XVII–XIX вв. // Pogranicza języków. Pogranicza kultur. Studia ofiarowane Elżbiecie Smułkowej / Red. A. Engelking, R. Huszcza. – Warszawa, 2003. – S. 257).

практик²⁷⁸. Спершу Шептицький навіть відповідав за підготовку проведення цього собору у Львові, проте через епідемію холери загальноцерковний форум Київської митрополії були змушені перенести до сусідньої Холмської єпархії²⁷⁹. Окрім самого владики Атанасія, у його свиті на Замойський собор наприкінці серпня 1720 р. прибули також усі три офіціали Львівського владитства (галицький – Антоній (Седлевич), кам'янецький – Діонисій (Маскевич), і львівський – Діонисій (Синкевич)), деякі члени Святоюрського архиерейського двору (архидиякон Партецій (Ломиковський) і катедральний проповідник Йосиф (Нарольський)), ігумени найважливіших монастирів, що діяли на території єпархії (бесідинського – Юстин (Михоцький), добрянського – Гедеон (Тимошевич), краснопущенського – Ісайя (Дунаївський), крехівського – Філарет (Підкова), скальського (сколівського?) – Йосафат (Борисковський), і тулівського – Гедеон (Паковський)), 12 намісників з різних частин владитства (бережанський – Василій Лаврович, бібрський – Григорій Підгурський, білокам'янецький – Григорій Чапельський, бучацький – Михаїл Зарицький, войнилівський – Яків Зарицький, долинський і калуський – Василій Гнатковський, жидачівський – Петро Підруцький, золочівський – Андрій Зборовський,

²⁷⁸ «1) Adinveniendus est modus salvandi cleri et libertandi ab inexplicabili et varia gravaminum sorte, quae si per aliquod iustum et adaequatum medium non eradicetur, nunquam possumus habere subiecta digna et ad promovendum cultum divinum aptissima. 2) Ecclesiae quae nullam habent fundationem tam ex agris quam ex aliis provisionibus, quapropter sunt immundis (!) et miserabiles, ut tollantur. 3) Aspirantes ad statum spiritualem ut non inciantur sacris ordinibus, donec non habebunt bonam erectionem et provisionem victus et amictus, tum libertationem ab omnibus oneribus moderno tempore practicatis officiose inscriptam et roboratam. 4) Statuendum erit in synodo provinciali, ut duo aut tres sacerdotes alias parochi ad unam ecclesiam et parochiam non ordinentur, quoniam ob pluralitatem parochorum maior est disordo et abusus in administrandis sacramentis propter contentiones varias intervenientes, nisi in aliquibus locis multitudo populi exigeret subsidium per modum vicarii, non vero parochi, hoc tamen arbitrio et sollicitudini loci ordinarii relinquatur. 5) Dioecesium dislimitatio omnino est necessaria, ut vel secundum limites terrarum et districtuum, aut dioecesium latinarum constituatur, ne eveniant contentiones inter episcopos, moderno saeculo practicae. 6) Adhibentus est modus tollendae abusivae et simoniacae collationis, quae tum a magnatibus tum a nobilitate confertur, non respiciendo subiectum, sed quantitatem pecuniae, quapropter quasi iure haereditario et successive sanctuarium Domini invadant. 7) Confraternitates Stauropigianae, praecipue Leopoliensis in mea dioecesi existens, calculationem faciat proventus ecclesiastici et expensarum, tum det rationem cum approbatione cuius typo imprimuntur libri varii, in quibus plurimi inveniuntur errores, et sine pretio constituto ad libitum cum extorsione immense venduntur, ex his ergo illicitis et abusivis intervenientiis instituendus erit melior ordo et dispositio in synodo provinciali. 8) Cathedricum aut synodaticum in omnibus dioecesibus simile in quantitate constituatur, siquidem prae coeteris dioecesibus in mea dioecesi est discretissimum, prout suo tempore patebit. 9) Transitus de ritu graeco unito ad ritum latinum prohibitus per decretum Sanctissimi Domini Nostri foelicis recordationis Urbani Octavi minime observatur, quoniam religiosa universitas et saeculares sacerdotes ritus latini ad mutandum ritum proprium personas unitas variis modis compellunt et sollicitant, quapropter in synodo provinciali debet institui sermo obviando contraventionem decreti eiusdem. 10) In celebrandis missis et administrandis sacramentis, tum in reformatione cleri, quoad vestitum et munditiam prout in parte in dioecesi mea mandavi, debet institui uniformitas» (Puncta desideriorum nonnullorum, quae necessario sunt proponenda in synodo provinciali Leopoliensi prosime celebranda // МУН. – 1968. – Vol. 5. – P. 339-340 (док. № 214)).

²⁷⁹ МУН. – Vol. 5. – P. 344-345 (док. № 217).

кам'янецький (на Поділлі) – Стефан Краковецький, скальський – Олександр Томковський, станиславівський – Іван Дрогомирецький, і чортківський – Василій Твардієвич), а також випускник русько-вірменської колегії оо. театинів у Львові Іван Підгурський та двоє депутатів Успенського ставропігійського братства – його сеньйор Стефан Лясковський і Іван Чесниковський²⁸⁰.

Замойський собор 1720 р. – уперше з часів Берестя – радикально поставив перед унійною єрархією завдання модернізації, чи, іншими словами, пристосування організаційних і пастирських структур Церкви до нових вимог епохи, позначеної, з одного боку, поширенням у Західній Європі ідей Просвітництва, а з іншого – поступовим занепадом Речі Посполитої на Сході та зростаючою експансією Російської держави, а разом з нею – й місійною активністю на українських землях Московського патріархату. Замойський собор, під відчутним впливом римського канонічного права, усунув нашарування звичаєвого права у функціонуванні єрархічних структур Київської митрополії²⁸¹, став справжньою «конституцією» для Львівської єпархії, будучи тут правочинним і в австрійський період – до провінційного собору 1891 р.²⁸²

Церковний форум у Замості фактично кодифікував культурний, духовний і, почасти, соціальний досвід модернізації (конфесіоналізації) Київської митрополії, набутий у другій половині XVII – перші два десятиліття XVIII ст. Докладний аналіз джерел формування замойського законодавства²⁸³ дає підстави суттєво скорегувати традиційні в історіографії «чорну»²⁸⁴ і «білу»²⁸⁵ легенди собору та запропонувати

²⁸⁰ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 803. – Арк. 1-4 (оригінал і копія охоронного листа від 2 жовтня 1720 р., виданого префектом папської колегії Стефано Тромбетті Степанові Лясковському на поїздку до Варшави після повернення із собору в Замості); Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б.: Постанови. – Івано-Франківськ, 2006. – С. 54-57.

²⁸¹ Правила собору (апробовані папським бреве «Апостольський обов'язок» від 9 липня 1724 р.) вперше опубл. у: *Synodus provincialis ruthenorum habita in civitate Zamosciae Anno MDCCXX*. – Romae, 1724. – Р. 99. Витяги із замойських ухвал неодноразово виходили друком у Київській митрополії, зокрема в 1799 р. (йшлося про літургійні й душпастирські обов'язки парохів та адміністративні прерогативи намісників-деканів) (*Bulle, brevvia, listy okolne papieskie, tudzież Kongregacyi dekreta, obrządkowi greckiemu ziednoczonemu służące...* – *Suprasl*, 1799. – С. 109-136). Нещодавно побачив світ їхній український переклад: Провінційний Синод у Замості... Як уважають, ухвали були укладені ще до початку засідань. Окрім папського нунція Єроніма Грімальді, до вироблення соборових правил також залучалися префект папської колегії у Львові Стефано Тромбетті та колишній випускник Грецької колегії Св. Атанасія в Римі, архимандрит Пинського василіанського монастиря о. Полікарп (Филипович).

²⁸² *Synodus provincialis...* – Р. 99-100.

²⁸³ Йдеться передовсім про конституції собору Володимирсько-Берестейського владичтва 1715 р. (див.: Скочиляс І. Релігія та культура Західної Волині на початку XVIII ст. За матеріалами Володимирського собору 1715 р. – Львів, 2008. – С. 25-46, 50-71) та правила соборів Холмсько-Бельзької єпархії 1649, 1665 і 1681-1686 рр. (див.: *Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej*. – Lublin, 2008. – С. 63-94, 148-153, 156-167).

²⁸⁴ Застарілі підходи в оцінці постанов Замостя демонструє стаття: Джугла Н. До питання українського східного обряду у рішеннях Замойського синоду 1720 р. // ІРУ: НШ. 2005 р. – 2005. – Кн. 1. – С. 210-215.

²⁸⁵ В оцінці Замостя світською історіографією вирізняються міркування Наталії Яковенко та Людомира Беньковського. Українська дослідниця, підтримуючи деякі традиційні погляди на

його «унійну» версію. Не заперечуючи сильного впливу римо-католицького права (зокрема статутів Гнезненської архієпархії²⁸⁶), вона дозволяє зосередитися саме на руських джерелах постанов 1720 р., тобто розглянути канонічні й соціокультурні підстави цих рішень з перспективи внутрішнього розвитку Унійної церкви²⁸⁷. Отже, творцями Замойської реформи були передовсім не Римська Апостольська столиця і сармарська Річ Посполита та її ексклюзивістська місцева Латинська церква, як уважалося досі, а сама Київська з'єднана митрополія.

Розповсюджений стереотип про те, що саме собор 1720 р. започаткував реформу за римськими взірцями та що унійна єрархія мало впливала на його рішення, мусить бути принципово скорегований. Конституції єпархіальних конгрегацій духовенства єпархій «старої унії» доводять, що Замойський собор значною мірою опирався на вже сформульовану унійну програму, яка функціонувала – принаймні на інституційному рівні – у більшості владцтв Київської митрополії протягом багатьох десятиліть перед 1720 р. Саме внутрішня еволюція Руської церкви впродовж останньої третини XVII – початку XVIII ст. стала предтечею Замойського собору²⁸⁸. Основне завдання реформи полягало в тому, щоб надати універсального

собор (щодо латинізації, полонізації, оновлення внутрішньої структури Унійної церкви, її богослужінь та обрядів), усе ж подає власну інтерпретацію проблеми: «З одного боку, ці новації віддаляли Унійну Церкву від традиційного православ'я, але з іншого – сприяли кращому порозумінню між людьми грецького обряду та їхніми сусідами-католиками, бо саме у ці часи набуває легітимності так звана „дворитуальність“, коли віряни обох обрядів стали навзаєм хрестити дітей, укладати без перешкод шлюби й брати участь у спільних відправах». (Див.: Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 492-493). Польський науковець Л. Беньковський звично приписує основну «заслугу» в процесі «структурно-організаційної латинізації» Замойському собору 1720 р., рішення якого, на його думку, «значною мірою були перенесенням на [руський] ґрунт законодавства та концепції устрою Тридентського собору», внаслідок чого у другій половині XVIII ст. «дійшло до уніфікації устрою Унійної церкви та його уподібнення до Латинської» (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 783-784). Для реформування Східної церкви в Польсько-Литовській державі, на переконання вченого, найкраще підходили організаційні моделі, опрацьовані Тридентським собором 1545-1563 рр., які повільно впроваджувалися в практику Київської митрополії (особливо у XVII ст.), головню через прив'язаність русинів до своєї східної традиції та побоювання щодо «латинізації» (тобто уподібнення їхньої Церкви до латинського устрою).

²⁸⁶ Kutrzeba S. *Historja źródeł dawnego prawa polskiego*. – Lwów; Warszawa; Kraków, 1926. – Т. 2. – S. 190.

²⁸⁷ До сучасних нечисленних, проте доволі вдалих спроб нового «прочитання» постанов Замостя належить праця: Duch O. *Nurt wschodni i zachodni w postanowieniach Synodu Zamojskiego (1720 r.) dotyczący monastycyzmu żeńskiego w unickiej metropolii kijowskiej // Między Zachodem a Wschodem. Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku / Pod red. K. Mikulskiego i A. Zielińskiej-Nowickiej*. – Toruń, 2005. – S. 173-185. (У ній, на основі врівноваженого аналізу рішень Замойського собору щодо жіночого монашества (у категоріях дихотомії західних-східних впливів) зроблено висновок, що василіанки зберегли «підставові засади східної традиції чернечого життя», за одночасного «взорування на декрети Тридентського собору та папські конституції й латинське церковне право», переважно з раціональних міркувань).

²⁸⁸ У певному сенсі зібрання 1720 р. можна розглядати як реалізацію релігійної програми Новгородського провінційного собору, запланованого на лютий 1684 р., – назви і послідовність більшості розділів у проекті постанов собору майже буквально повторюють замойські правила. (Див. єдиний примірник пастирського послання митрополита Кипріяна (Жоховського) від

характеру партикулярним візіям розвитку Унійної церкви, кодифікувати та уніфікувати їх. У цей період простежуються не цілком очевидні, але доволі амбітні й послідовні намагання вищої єрархії поступово замінити безпосередню рецепцію канонічного права в його тридентському прочитанні руським партикулярним правом. За задумом унійних єрархів, замойські правила мали заступити законодавство Латинської церкви, й зокрема постанови Тридентського собору, які поширювалися тоді у владцтвах Київської митрополії. Єпархіяльні зібрання, разом із супутніми «еклезіальними практиками», у першій половині XVIII ст. стали своєрідними «творчими лабораторіями», в яких кодифікувався регіональний досвід «нової унії» Галицько-Львівської Русі, Поділля та Брацлавщини.

Протягом наступних десятиліть після завершення собору відбулася досить швидка й ефективна його рецепція – і на єпархіяльному рівні, і на рівні коляторської правосвідомості. Так, у багатьох презентях і ерекційних грамотах шляхти для унійних парафій і священників Львівського владцтва, починаючи з 1740-х рр., спеціально акцентувалося на тому, що ці правові акти надаються «згідно з духом» («ad mentem»), «згідно з канонами» («ad mentem juris canonici») чи «згідно з канонічними правами, й зокрема Замойського собору, апробованого Апостольською столицею» («podług praw kanonickich, a mianowicie synodu zamoyskiego, od Stolicy Apostolskiej aprobowanego»)²⁸⁹.

Певне значення для кодифікації пастирського й адміністративного досвіду Львівської єпархії мав проект постанов (підготовлений у канцелярії Лева (Шептицького) в 1763 р.²⁹⁰) Берестейського провінційного собору, який планувався на 1765 р. і який так і не відбувся²⁹¹. Такий самий проект від Полоцької архієпархії (від 18 травня 1763 р.) передбачав реформування різних аспектів внутрішнього життя Унійної церкви²⁹². Зокрема, йшлося про обрання намісників на єпархіяльних соборах, упровадження посади віце-намісника, щомісячне інформування духовенства про найважливіші події, щорічне складання ординарієві статистичних

10 вересня 1683 р. із викладом проекту програми Новгородського собору 1684 р.: Tytuły, Rozdziały, Materie, o czym na Synodzie Prowincyalnym w Nowogrodku 6 Februarii stilio novo Anno D[omino] 1684 złożonym, traktować mamy // ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-IV-103747 (справа не пронумерована)).

²⁸⁹ Зокрема, покликання на замойське законодавство вже з початку 1740-х рр. знаходимо у презентях та ерекційних грамотах для священників унійних парафій Брацлавщини та Поділля (наприклад, у презентях для пароха церкви Собору св. Михаїла Архангела в с. Біла від 15 січня 1746 р., для священника храму Св. Михаїла Архангела в с. Богатирка Вінницького повіту від 20 вересня 1745 р., для пароха с. Загорівці Чорноострівського намісництва з 1753 р. (НМЛ. – Ркл-693. – Арк. 49; Ркл-697. – Арк. 2, 4, 8-8 зв.)).

²⁹⁰ Проект постанов, запропонований Львівською єпархією в 1763 р., зберігається в архіві Перемишльської греко-католицької капітули у Варшаві: Praeparatoria ad statuenda in futura synodo Provinciali Ruthena, ex dioecesi Leopoliensi Anno Domini 1763 porrecta // BNW. Dział starych druków i rękopisów. – Акс. 1986 (Mf 67160). – К. 1-80.

²⁹¹ Див. пастирське послання митрополита Пилипа-Феліціана (Володковича) від 15 травня 1765 р. про скликання у Бересті провінційного собору Руської унійної церкви: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 209. – Арк. 1 (оригінал).

²⁹² Epistolae Smogorzewskiyi. – Р. 22-30 (док. № 14).

звітів про стан церковного округу і сплату катедратика тощо²⁹³. З подібними пропозиціями до ухвал Берестейського собору виступив також офіціал Луцької єпархії о. Юрій Туркевич, який 1763 р. уклав свій варіант соборових декретів²⁹⁴.

Конституції єпархіальних соборів

Хоча, згідно з еклезіологією Церкви, владики не повинні прибувати на зібрання з наперед прийнятими постановами, однак пізніше таке розуміння собору було втрачене, що призвело до формалізації його рішень. Зазвичай програму церковного з'їзду укладали заздалегідь, згідно з волею правлячого архиєрея, причому можливість їхньої апробації голосами духовенства переважно не розглядалася. З публічно-правових актів, котрі найбільше прислужилися до формування партикулярного права Галицького (Львівського) владичтва, на особливу увагу заслуговують конституції (правила, постанови, устави) єпархіальних соборів. Практику укладення соборових конституцій у Львівській єпархії, ймовірно, запровадив у 1669 р. Йосиф (Шумлянський), хоча вона могла тут існувати й раніше. Для періоду 1669-1730 рр. такі постанови не збереглися, але, без сумніву, вони в цей час уже широко використовувалися²⁹⁵. Конституції соборів творилися частково на основі попередньо оприлюднених пастирських послань єпископів. Наприклад, послання Атанасія (Шептицького) від 24 грудня 1739 р., в якому мовилося про вірних, котрі переселялися з Львівського владичтва на Волощину, що утруднювало їхню духовну опіку, було підставою однієї з конституцій 1759 р. Інше повчання владики Атанасія – від 22 січня 1740 р. про публічну поведінку клиру на торгах і ярмарках – лягло в основу четвертої конституції собору, датованої 13 травня того ж року²⁹⁶.

У Львівській єпархії книжковий спосіб документування постанов соборів запроваджено в другій третині XVIII ст. Припускаємо, що кодекс під назвою «Єпархіальні конституції» формувався, з перервами, від 1738 р. до початку 1780-х рр. На кожному єпархіальному зібранні обирали соборового писаря (або декількох писарів), який нотував діяння собору, провадив поточну документацію та укладав конституції для їхнього проголошення й затвердження отцями. До смерті Атанасія (Шептицького) у 1746 р. такі обов'язки виконував тогочасний консисторський писар Антоній Левинський (†1778), крилошанин, апостольський протонотарій з 1736 р., парох катедри Св. Юра й Успенської ставропігійської церкви та секретар львівського владики²⁹⁷.

²⁹³ Nabywaniec S. Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1762-1778. – Rzeszów, 1998. – S. 338-341.

²⁹⁴ APL. – ChKGK. – Sygn. 30. – S. 1038-1046.

²⁹⁵ Зокрема, про «декларації та декрети намісницького собору у Львові» згадує в 1710 р. намісник Кам'янки-Струмилової, апелюючи до них на засіданні духовного суду (НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 42).

²⁹⁶ НМЛ. – Ркл-71. – С. 110-111, 113-114.

²⁹⁷ Біографічні відомості про нього див.: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 420. – Арк. 2-4 зв.; Кметь В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // Lwów; miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa / Pod red. K. Karolczaka. – Kraków, 2002. – Т. 4. – С. 65-68.

Соборове законодавство поширювалося в парафіях Львівського владичтва шляхом копіювання кожним із намісників «Книги єпархіальних постанов», що укладалася й зберігалася в генеральній консисторії при Святоюрській катедрі. На сьогодні знайдено лише один збірник рішень соборів Львівської єпархії, який охоплює конституції 30-х – початку 80-х рр. XVIII ст.²⁹⁸ З єпархіальних постанов за часів Петра Білянського у «Книгу конституцій» були внесені «правила» тільки двох з них – 1782 і 1783 рр. Дві інші відомі конституції виявлено у книгах «контуматів» (реєстрації й упису розпоряджень (мандатів) церковної та світської влади) різних церковних урядів Галичини²⁹⁹. «Правила» собору в Кам'янці-Подільському 1789 р., як і деякі інші конституції 1731, 1751, 1755 і 1760 рр., дочекалися тогочасної едиції окремим виданням-стародруком у Бердичівській друкарні³⁰⁰.

Згідно з постановами єпархіальних соборів 1738 і 1740 рр., у кожному намісництві Львівського владичтва запроваджувалися церковні архіви, які серед іншого повинні були вести спеціальні книги, куди мали вписувати протоколи генеральних і намісницьких візитацій та конституції соборів. Одночасно намісники зобов'язувалися дбати про виконання «єпархіальних постанов» і щороку, під час собору, представляти в єпископській канцелярії всі «переписані й збережені конституції». Так само від намісників вимагалася, аби вони оголошували й надавали підлеглому їм духовенству постанови соборів. Збереженості й поширенню конституцій слугувала норма їхнього повторного оприлюднення на наступних церковних зібраннях³⁰¹. Таким чином, протягом 30–90-х рр. XVIII ст. у Львівській єпархії теоретично кожен намісник (а їх у той час було бл. 70) і значна частина парафіяльного клиру³⁰² володіли рукописними збірками конституцій єпархіальних соборів. Особливості побутування та використання уставів у пастирській практиці львівських владик розкривають два збережені кодекси, котрі належали намісницьким урядам, у т. ч. Жовківському³⁰³.

²⁹⁸ НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 1-29. Опубл.: Собори Львівської єпархії... – С. 253-317.

²⁹⁹ Уписи конституцій соборів Львівської єпархії 1782-1790 рр. виявлено у таких «Книгах контуматів» парафіяльних і намісницьких урядів Галичини: НМЛ. – Ркл-279. – Арк. 17-17 зв.; Ркл-425. – Арк. 11 зв.-13, 24-24 зв., 42-42 зв.; Ркл-432. – Арк. 13 зв.-14; Ркл-744. – Арк. 60-60 зв.; Ркл-1109. – Арк. 6 зв.-6а зв.; ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 143. – Арк. 8 зв.-9 зв. Дослідник о. Іван Застирець в одній із «Книг контуматів» останньої чверті XVIII ст. зауважив уписи чотирьох пастирських послань Білянського з викладом конституцій соборів 1783-1785 і 1791 рр. (Застирець І. Мандати єпископа П. Б'ялянського // БВ. – 1902. – Т. 3. – Вип. 3. – С. 251-253). На жаль, конституції двох соборів (12 травня 1784 і 1791 рр.) нам знайти не вдалося, тож про їхній зміст можемо довідатися тільки з джерельних розвідок о. І. Застирця.

³⁰⁰ В архіві є також їхній чистовий рукопис, який, правдоподібно, і був підставою для публікації «Єпархіальних правил» подільського духовенства 1789 р. Від свого друкованого відповідника відрізняється деякими редакторськими виправленнями, а також відсутністю повного тексту 25-го правила собору 1789 р. (ЦДДА України у Львові. – Ф. 491. – Оп. 1. – Спр. 70. – Арк. 1-15 зв.).

³⁰¹ НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 6 зв.-7, 8 зв.-9.

³⁰² Виявлено лише одну копію конституцій собору (1731 р.), що використовувалася у пастирській практиці парафіяльного клиру Львівської єпархії: ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3044. – Арк. 3-4 зв.

³⁰³ Перша книга, територіальне походження якої не встановлене, акумулювала постанови 15 єпархіальних соборів – 1731, 1737-1743, 1745-1746, 1750, 1754, 1759-1760 рр. (НМЛ. – Ркл-658. –

1744 року в Унівській друкарні побачив світ канонічний компендіум постанов Замоївського провінційного та єпархіальних соборів Львівського владичтва «Оуставы святаго соборѣ Замойскаго и диєцезалніє, повелѣнієм Преосвященнаго Єго Милости кыр Аѳанасія на Шептицах Шептицкаго, архієпископа метрополити кієвскаго и всеа Россіи, єпископа лвовскаго, галицкаго»³⁰⁴.

3. Партикулярні пам'ятки богословської думки, привілеї східних патріархів та римське законодавство

Богословське осмислення єрархічного служіння в Руській церкві було довготривалим процесом і пройшло декілька етапів. Православний період в історії Львівської єпархії представлений підручниками з пастирського богослов'я, котрі традиційно приписують Йосифові (Шумлянському), – «Зерцалом богослов'я» 1680 р.³⁰⁵ та «Метрикою» 1687 р. (в ній подано його «Нравоученіє»³⁰⁶, що виголошувалося на щорічних зібраннях клиру³⁰⁷). Нові етичні погляди на пастирське покликання руської єрархії особливо чітко артикульовані у богословському трактаті Інокентія Гізеля (бл. 1600-1683) «Мир з Богом чоловіку» (опублікований 1669 р. як перше ґрунтовне морально-етичне вчення українсько-білоруської Православної церкви). У цьому творі в морально-етичних категоріях викладено уявлення про «ідеальних єрархів» (освічених, діяльних, дисциплінованих, обізнаних з тогочасними реаліями), сформовані в могилянську добу і популяризовані православною духовною

Арк. 1-14). Рукопис є тогочасною копією конституцій соборів Львівської єпархії, виготовленою в середині XVIII ст. (після 1760 р.) з оригінальної книги «Konstytucye dyeccezalne» (Ркл-199) для одного з намісників Львівського владичтва. Інша збірка конституцій єпархіальних соборів середини XVIII ст. (1750, 1754 і 1759 рр.) віднайдена у «Книзі протоколів намісницького уряду в Жовкві»: Acta decanatus Żółkiewiensis in ordinem Peracta Anno D[omi]ni 1778 Die 9 Julii v[eteris] s[tyli] per me Theodorum Błoński, decanum Foraneum Loci // AALwK. – Akta Dekatanu Żółkiewskiego. – № 60. – S. 27-34. Детальніше зміст цієї книги викладено у: Сkochиляс І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія. – Львів, 2004. – Т. 2. – С. CXLII–CXLIV.

³⁰⁴ Оуставы святаго соборѣ Замойскаго и диєцезалніє... // НМЛ. – Сдк-463. – Арк. ка. зв. – лд. зв. Регест: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1981. – Кн. 2. – С. 67 (№ 1484); Кириличні стародруки українських друкарень, що зберігаються у львівських збірках (1574-1800). Зведений каталог / Уклад Ф. П. Максименко. – Львів, 1975. – С. 24 (№ 96); Свѣнцицькій І. Каталогъ книгъ церковно-славянскої печати (Церковного музея во Львовѣ). – Жовква, 1908. – С. 129-130 (№ 454); Bibliografia polska Karola Estreichera. – Kraków, 1934. – Cz. 3. – Т. 30. – S. 166-167.

³⁰⁵ Описано в: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва... – Кн. 1. – С. 96 (№ 591); Мицько І. Святоуспенська Лавра в Уневі (кінець XIII ст. – кінець XX ст.). – Львів, 1998. – С. 235-236.

³⁰⁶ Мирон [Франко І.]. Іосифъ Шумлянскій... – Т. 34. – С. 1-21. Див. також: Андрусак М. Львівське... – Ч. 4. – С. 260-261; Його ж. Львівський Єпископ... – Т. 30. – Ч. 4. – С. 302-305; Андрусак М. Józef Szumlański... – S. 142-145.

³⁰⁷ Мирон [Франко І.]. Іосифъ Шумлянскій... – Т. 34. – С. 4-8 (численні цитування абзаців з «Метрики»).

елітою також у секулярному середовищі. Зокрема, «Мир з Богом чоловіку» наголошував на вищості духовної влади над світською, тобто незалежності першої від другої, формулював правила щоденної поведінки людей (причому як духовенства, так і мирян), згідно з нормами християнської моралі та церковного права³⁰⁸. В унійний період для рецепції Замоїської реформи у Львівській та інших епархіях першорядну роль відіграли «Казуси» («Зібрання випадків») Лева (Кишки) 1722 р.³⁰⁹ і праця василіанина Тимофія (Щуровського, 1740-1812) «Prawo Kanoniczne» (вийшла друком наприкінці XVIII ст.), котра засвідчила остаточне засвоєння руським католицьким богослов'ям західної інституційної еклезиології в її латинській версії³¹⁰. Однією з перших спроб рецепції Замоїської реформи в Київській митрополії була поява «Окружного послання» Лева (Кишки) 10 червня 1725 р., проте його зміст досі залишається невідомим. Тому на особливу увагу заслуговує вже згаданий катехизис Замоїського собору, опублікований Кишкою у Супрасльській друкарні під назвою «Собраніє припадковъ краткое, и духовнымъ особомъ потребное» (або, як його називали у середовищі руського духовенства, «Казуси»)³¹¹. З

³⁰⁸ Миръ съ Б[о]гомъ ч[е]л[о]веку // НМЛ. – Сдк-591. – С. тпв. Нещодавно з'явилось друком фототипічне видання цього твору, підготовлене київською дослідницею Ларисою Довгою: Інокентій Гізель. Вибрані твори: У 3 т. / Упоряд. та наук. ред. Л. Довга. – Київ; Львів, 2009. Ґрунтовний аналіз трактату здійснено у статтях: Довга Л. Соціальна Утопія Інокентія Гізеля // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: Зб. наук. праць на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / Ред.-упоряд. Л. Довга, Н. Яковенко. – Київ, 2005. – С. 227-266; Ї ж. «Соціальні» аспекти в антропології Інокентія Гізеля // Київська Академія. – 2007. – Вип. 4. – С. 58-69; Еє же. Трансформація православної антропології в трактаті Інокентія Гізеля «Мир с Богом человеку» // Человек в культуре русского Барокко: Сб. ст. по материалам Междунар. конф. ИФ РАН, Москва, Историко-архитектурный музей «Новый Иерусалим». 28-30 сентября 2006 г. – Москва, 2007. – С. 208-215; Ї ж. Уявлення про «честь» у трактаті Інокентія Гізеля «Мир з Богом чоловіку» // Соціум. – 2005. – № 5. – С. 249-259.

³⁰⁹ Собраніє припадковъ краткое и духовнымъ особомъ потребное. – Супрасль, 1722 // НМЛ. – Сдк-723. – Арк. ча.; Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy. Dział starych druków i rękopisów. – № XVIII.2.211; XVIII.2.212.

³¹⁰ Prawo kanoniczne o wszystkich ustawach... Timoteusza Szczurowskiego. – Supraśl, 1792 // Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy. Dział starych druków i rękopisów. – № XVIII.2.128. Див. перестовий опис видання у: Bibliografia polska... – Cz. 3. – Т. 30. – С. 229-230; Cubrzyńska-Leonarczyk M. Katalog druków supraskich. – Warszawa, 1993. – S. 136 (№ 386). Короткі біографічні дані про Щуровського наведено у: Wagilewicz J. D. Pisarze polscy rusini wraz z dodatkiem «Pisarze łacińscy rusini». – Przemyśl, 1996. – S. 249-254. Компендіум богословських трактатів діячів Унійної церкви зібрано у: Bar J., Zmarz W. Polska bibliografia prawa kanonicznego od wynalezienia druku do 1940 r. – Lublin, 1960. – Т. 1. – С. 228-235. Загальну характеристику унійних богословських творів у XVII ст. подає: Moskałyk J. Wpływ Unii Brzeskiej na rozwój wschodniej katolicko-unickiej myśli teologicznej w XVII wieku // WZU. – 1997. – Т. 4-5. – С. 169-181.

³¹¹ Згідно з дослідженнями Маргарити Корзо, «Собраніє припадковъ» (частково опирається на наратив богословської праці Кишки 1693 р. «Now rożnych przyrądkow») одночасно є і посібником для духовенства, і катехизмом для мирян. Ця частина книги складається із 37 запитань і відповідей, що дало змогу її упорядникам у доступній формі викласти найважливіші постанови Замоїського собору в обрядових і церковно-дисциплінарних справах (Св. Тайни, обряди богослужінь), стисло розкрити зміст Символу віри, основних молитов і заповідей (Корзо М. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. – Москва, 2007. – С. 436-442). Вартим уваги є також давніший

ініціативи Атанасія (Шептицького) «Казуси» повторно побачили світ 1732 р. у друкарні Унівської лаври (це видання, на відміну від свого протографа, не містило паралельного польськомовного тексту), що сприяло розповсюдженню книги в парафіях Львівського владичтва. Знаємо також ще декілька буквальних або розширених перевидань унівського друку 1732 р., які були здійснені у Львівській єпархії, зокрема в 1745 р. («Поученіе о святыхъ тайнах...», де додано «Предословіе къ читателю Іерею» з описом основних пастирських обов'язків священників перед вірними). Окремо варто згадати і видавничі репліки катехизму Лева (Кишки), що під заголовком «Богословія нравоучителная» з'явилися друком у Почаєві (1751, 1756 і 1787 рр.) та Львові (1752, 1756, 1760)³¹². Вони, як свідчать матеріали генеральних візитацій, були дуже популярними у Львівському владичтві та широко застосовувалися в душпастирській практиці унійного клиру.

З кінця 80-х рр. XVI ст. й аж до початку XVIII ст. на правовий статус церковних інституцій Львівської єпархії впливали також привілеї східних патріархів, і передовсім царгородських. Поява патріарших грамот на цих теренах пов'язана з пастирським візитом предстоятеля Грецької церкви Єремії II Траноса³¹³. Хоч



Царгородський патріарх Єремія II Транос

розгляд «Собрания припадков» російським дослідником Стефаном Недельським (Недѣльській С. Уніатській митрополитъ Левъ Кишка... – С. 302-308). Збережені примірники цього видання описано в: Subrzyńska-Leonarczyk M. Katalog druków supraskich. – S. 41 (№ 52).

³¹² Див. їхній аналіз у: Корзо М. Украинская и белорусская катехетическая традиция... – С. 443-445.

³¹³ Царгородський первоерей прибув до Львова з Молдавії у травні 1588 р. і перед 22 травня виїхав до Замостя. Повернувшись у руські землі з Московщини, він зупинився ненадовго в Тернополі (де 10 листопада 1589 р. головував на духовному суді) та Кам'янці-Подільському (де 23 листопада того ж року благословив Ставропігію монастиря Св. Онуфрія у Львові та його перепідпорядкування київському митрополитові). Численні приклади послідовної підтримки патріархом Успенської ставропігії й деяких монастирів та втягнення його у протистояння Балабана з іншими руськими єрархами і братчиками мають «кримінальний» характер, тобто вони засвідчують участь Єремії Траноса лише у вирішенні конфліктних справ, а не в обговоренні програми реформування структур Львівського владичтва. Водночас немає жодних підстав говорити про особисту заангажованість Єремії у внутрішньоадміністративні справи єпархії. Навпаки, його рішення

патріарша візитація стала виразним викликом для Гедеона (Балабана) і, ймовірно, єпархіального духовенства (адже єрархічні ініціативи Балабана імпліцитно виступали альтернативою візії реформування Руської церкви, яку підтримували Єремія та братчики), настанови Траноса в Київській митрополії були легітимними й формально обов'язковими до виконання. Відомі грамоти патріарха Єремії про надання ставропігійних прав братству при церкві Різдва Богородиці в Рогатині з 1589 р.³¹⁴, про висвячення трьома грецькими єрархами на єпископа у Висічці в лютому 1668 р. кандидата на Львівський престол Івана Шумлянського³¹⁵, а також підтвердна грамота царгородського патріарха Методія III від 8 квітня 1670 р. про канонічність священъ та єпископського статусу Шумлянського³¹⁶.

Після 1700 р. Львівське унійне владцтво не отримало жодного нового загальноєпархіального привілею. Це пояснюється тим, що, по-перше, у XVIII ст. юрисдикційний і правовий статус організаційних структур єпархії, як і інших унійних владцтв у Польсько-Литовській державі, визначався розпорядженнями й постановами Папського престолу та, ширше, канонічним правом Латинської церкви. По-друге, перетворення Київської унійної митрополії в цей період на фактичного репрезентанта Східної церкви в українсько-білоруських землях, у т. ч. у Галицько-Львівській Русі, на Поділлі та Брацлавщині, позбавило Святоюрську катедру одного з вагомих стимулів для отримання нових прав і привілеїв, оскільки вона вже не відчувала великої загрози від світських державних чинників та інших еклезіальних деномінацій у Речі Посполитій, маючи такого потужного протектора й опікуна, як Римський Апостольський престол.

У цей період представниками Василіанського чину та канцеляристами окремих руських єпархій було укладено декілька збірників, що містили найважливіші офіційні акти інституцій Римської курії (папські бреве, постанови Конгрегації поширення віри, листування й декрети апостольських нунціїв у Варшаві тощо), котрі регламентували внутрішнє життя Унійної церкви³¹⁷. Два з них (василіанський копіарій³¹⁸

дуже загострили конфлікт між Балабаном і Львівським Успенським братством. Сюжети, пов'язані з перебуванням на теренах Львівської єпархії, а також його реформи в Київській митрополії, формально виправдані й канонічно законні, однак ситуативно й контекстуально суперечливі, розкрито у: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 214, 249-270 (складні стосунки Єремії Траноса з Гедеоном (Балабаном) розглядаються на с. 262-264, 269); Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 104-113. Див. також: Флоря Б. Н. Восточные патриархи и западнорусская церковь // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 118-124 (автор уважає, що посилення конфлікту в Київській митрополії було «не свідомим результатом, а похідним наслідком діяльності патріарха в західноруських землях Речі Посполитої» (с. 124)).

³¹⁴ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 33. – Арк. 1. Регестовий опис: Грецькі рукописи у зібраннях Києва: Каталог / Упоряд. Є. Чернухін. – Київ; Вашингтон, 2000. – С. 209.

³¹⁵ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 79. – Арк. 1 (оригінал грамоти церковнослов'янською мовою).

³¹⁶ Там само. – № 98. – Арк. 1 (оригінал грамоти грецькою мовою). Регестовий опис: Грецькі рукописи... – С. 210-211.

³¹⁷ Ці кодекси ввів до наукового обігу: Плохій С. Від Якова Суші до Атанасія Великого. (Огляд видань римських джерел з історії української церкви) // УАЩ. – 1993. – Вип. 2. – С. 7-8.

³¹⁸ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-799.

і рукописний кодекс з ЦДДА України у Львові³¹⁹) побутували в другій половині XVIII ст. у Львівському владицтві. Подальша кодифікація канонічного права Латинської церкви та його рецепція у Київській митрополії пов'язані з виданням компендіумів документів, упорядкованих луцьким єпископом Сильвестром (Рудницьким) у 1747 р.³²⁰ і холмським архиєреєм Максиміліаном (Рилом) у 1755 і 1760 рр. Невдовзі (1767 р.) побачила світ василіанська публікація «Bullae et brevia...» – найбільш повна едіція в українсько-білоруських землях бреве і булл римських понтифіків, декретів Конгрегації поширення віри й королівських привілеїв за 1458-1766 рр., що стосувалися Руської церкви³²¹.

BULLE, BREVIA,
Ex Libris Jony. v. Michajlowskij domus Diatrich.
1810.

LISTY OKOLNE PAPIESKIE,
Tudzież Kongregacyi Dekreta,
Obrządkowi Greckiemu Złednoczonemu
flużące: z różnych Xiążek,
Tudzież Bullaryufzu Benedykta
XIV. zebrane,
z Łacińskiego Języka na Polski przełożone.
Z Przydatkiem powinności i obowiązkow
XX. Parochów i jnych Kapłanów,
Z
Synodu Zamoyckiego Ruskiego Prowin-
cyalnego wyjętych.

Wydrukowane w SUPRASLU w Drukarni
Uprzywilejowaney XX. Bazylianów:
Za Wiadomością i Pozwoleniem P. K.
J. K. Mści: Białostockiey.
Roku 1799.

Супрасльське видання папських булл і бреве. 1799 р.

³¹⁹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 4. – Спр. 877.

³²⁰ Sylwester Rudnicki. Jura et Privilegia Genti Ruthenae Catholicae, a maximis Pontificibus Poloniaeque Regibus concessa. – Leopoli, 1747 (рефест: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва... – 1984. – Кн. 2. – Ч. 1. – С. 80 (№ 1616)).

³²¹ Bullae et Brevia Summorum Pontificum Sacrorum, Congregationum decreta nec non... Poloniae Regum diplomata, Congregationem Ruthenorum OSBM. – Poczajów, 1767 (перша частина містить булли, бреве та декрети Конгрегації поширення віри з 1521-1742, друга – з 1744-1766 рр., третя – привілеї з 1595-1700 рр.). Рефестовий опис: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва... – Кн. 2. – Ч. 2. – С. 18 (№ 2467). У польському перекладі папські документи опубл. у: Bulle, brevia, listy okolne... (тут римські акти доведені тільки до 1744 р., а також уміщено додаток з ухвал Замойського собору про обов'язки священників). Російський переклад видання: Парнов П. Папські булли по гр.-уніатському вопросу. – Санкт-Петербург, 1889. Наприкінці XIX ст. вийшов збірник законів Української греко-католицької церкви, укладений за взірцем папських «Декреталій». Він містить конституції римських пап, декрети синодів Гнезненської архієпархії, котрі стосуються Руської церкви, і майже всі правила Замойського собору: Synodicon Ecclesiae Ruthenae. – Cracoviae, 1880.

Уперше Римський Апостольський престол здійснив формальні кроки щодо забезпечення юридичних і майнових прав Галицької церкви у 1458 р., з нагоди номінації серба Макарія місцевим владикою. Щоправда, спроба поставлення тоді на Успенський престол у Крилосі Макарія була особистою ініціативою кардинала Ісидора, котрий з Риму намагався утвердити в руських землях ідеї Флорентійського собору 1439 р. Відповідаючи на скарги Макарія («Macarius, episcopus Galicensis»), який зіткнувся із суворими реаліями нетолерантності місцевих латинників стосовно християн східного обряду, папа наполягав на поверненні протиправно відібраного від русинів «деякими синами неправди» майна, «належного до Галицького стола: десятин, оплат, прибутків, данин, ґрунтів, маєтків, житниць, стаєнь, stodол, лісів, млинів, сіл, замків, церковного опорядження, прикрас, худоби, книг, документів» і т. д.³²²

Папські булли та привілеї для Унійної церкви стали широко відомими у Київській митрополії загалом і Львівському владичтві зокрема після того, як із середини XVIII ст. переважно у василіанських друкарнях Почаєва і Супрасля почали з'являтися їхні латино- та польськомовні видання³²³. Зокрема, едиція 1799 р. актів Римської курії акцентувала увагу на папських буллах, які підтверджували східнохристиянські практики грецьких парафій в Італії та громад греків-мелхітів Антіохійського патріархату (1743 р.) під юрисдикцією Риму, а також регулювали взаємини грецького духовенства з латинниками (1521 р.), директиви Апостольської столиці про заборону релігійних конверсій русинів та еклезіальний прозелітизм Римо-католицької церкви Речі Посполитої (бreve Павла V з 1615 р., декрет Конгрегації поширення віри 1624 р. про заборону уніатам переходити на латинство), надання відпустів «руському народу» (1616 р.), привілеїв на навчання руської світської молоді в папських колегіях (1753 р.), нормалізацію стосунків унійних владик з Василіанським чином (1744 р.) тощо³²⁴.

4. «Культурний імперіалізм» Латинської церкви у Речі Посполитій

Важливими чинниками, що позиціонували юрисдикційний і правовий статус русинів, були ексклюзивістська позиція Католицької церкви та політичні реалії Польсько-Литовської держави, де домінували переконання про вищість латинського обряду і де православних та уніатів тривалий час дискримінували³²⁵. У пізньому середньовіччі ставлення до «схизматиків» визначалося, серед іншого, дією

³²² Цит. за: Чубатий М. Історія християнства... – Т. 2. – Ч. 1. – С. 234-235. Опубл. у: DPR. – 1953. – Vol. 1. – P. 153-154.

³²³ Sylwester Rudnicki. Jura et Privilegia...; Bullae et Brevia...

³²⁴ Bulle, brevia, listy okolne... – S. 5-18, 22-24, 26-31, 35-67, 78-108.

³²⁵ Про польську толерантність розмірковують: Dziegielewski J. O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. – Warszawa, 1986; Tazbir J. Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVII wieku. – Warszawa, 1967; Wisner H. Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku. – Warszawa, 1982.

велюньсько-каліських статутів 1420 р., котрі забороняли католикам приймати Св. Тайни від православних священників (ті не мали права відправляти Літургію за межами своєї церкви) і відвідувати богослужіння у православних храмах, а православним – будувати чи купувати церковні споруди без згоди місцевого латинського ординарія тощо³²⁶. Як підкреслює Б. Флоря, Галичина, завдяки присутності тут значного прошарку католиків серед шляхти й міщан, уже з першої чверті XV ст. перетворилася «на своєрідний полігон, де вперше апробовувалися різноманітні заходи, спрямовані на зміцнення позицій католицизму в Східній Європі». До того ж, упродовж періоду вакантності Галицької катедри «у православного суспільства тут не було авторитетного керівника, який міг би очолити супротив такої політиці»³²⁷. Тож не дивно, що синод Львівської латинської архієпархії 1564 р. самочинно закликав римо-католицьких єрархів «застосовувати над грецькими владиками і попами свою юрисдикцію і права й візитувати їхні храми»³²⁸.

Проблема взаємин із латинниками залишалася болючою для Львівської єпархії і в унійний період. У практикуванні Римською церквою Речі Посполитої «культурного імперіалізму» щодо русинів-католиків доходило до відвертих звинувачень у ересі та зневажання їхніх обрядів. Метою такої політики була уніфікація релігійних практик уніатів за римо-католицькими взірцями. Її можна пояснити специфікою тогочасного західного богослов'я, яке в руських обрядах вбачало перепону до збереження інтегральності католицької віри та єдності зі Святішим Отцем. Водночас, незважаючи на тривалий культурний діалог і багатовіковий досвід сусідства³²⁹, польська і руська етноконфесійні спільноти все ж розвивалися відокремлено, у своєрідному соціумі-гето, хоч це і не був ізоляціонізм у сучасному розумінні цього слова³³⁰.

Початково, після «нової унії» Шумлянського, місцева Римо-католицька церква на єрархічному рівні намагалася вибудувати партнерські взаємини з духовенством Львівського владицтва. Яскравим прикладом таких ініціатив з боку латинського архієпископства є укладені 1714 р. «Артикули» Яна Скарбка (1713-1733)³³¹.

³²⁶ Див.: Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby 1420 r. – Kraków, 1951.

³²⁷ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 357.

³²⁸ МУН. – Vol. 1. – P. 9 (док. № 9). Коментар: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 96.

³²⁹ Див.: Litak S. Kościoł unicki obrządku greckiego na styku dwóch kultur w XVI-XVIII wieku // Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference, Rome, 28 April – 6 May 1990 / Ed. J. Kłoczowski. – Lublin; Rome, 1994. – P. 262-268.

³³⁰ До подібних висновків схилявся також: Ісаєвич Я. Основи релігійного життя і культури на Україні (до кінця XVIII ст.) // Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference (Rome, 28 April – 6 May 1990) / Ed. J. Kłoczowski. – Lublin; Rome, 1994. – P. 164.

³³¹ На цю унікальну ініціативу в історії багатовікових взаємин між місцевими Східною та Західною церквами дослідники неодноразово звертали увагу: Budzyński Z. Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku. – Przemyśl; Rzeszów, 2008. – Т. 3. – S. 284-288, 305-371; Fenczak S. A. Z dziejów inicjatyw polskich na rzecz uregulowania stosunków między obrządkami Kościoła katolickiego – «Атрыкулы» арцыбіскупа Івовського Яна Скарбка з 1714 р. // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. – 1990. – Т. 1. – S. 167-180 (стаття підсумовує попередні розвідки автора з цієї

Однак сформульовані в них засади співіснування і співпраці між русинами-унітатами та поляками-латинниками порушувалися ще за пастирства Скарбка, а після його смерті взагалі втратили сенс у міжобрядових стосунках. Про домінування серед місцевого римо-католицького духовенства поглядів про вищість латинського обряду та дискримінаційне трактування ним русинів-католиків, свідчить скарга клиру Львівської архієпархії на місцевих уніатів, надіслана Римській курії в 1729 р. Серед трьох основних закидів фігурували «невідповідне» святкування русинами (зокрема у Львові) церковних свят – не за григоріанським календарем, поширена практика дзвоніння у церквах (особливо на св. Параскевії й у Святу Суботу) та використання львівським владикою «невластивих» публічних символів влади – архиєрейського саккоса певних кольорів, митрополичого хреста тощо³³². Хоча Атанасій (Шептицький) негайно відреагував на закиди латинників («турбування віри русинів»), аргументовано доводячи право уніатів на дотримання східнохристиянських церемоній та обрядів³³³, непорозуміння та конфлікти на цьому ґрунті продовжувалися й надалі.

У 1747 р., у відповідь на супліку Львівського владичого двору, апостольський аудитор Флавій Хізілос повідомив, що Римська курія дозволяє русинам Львова вільно здійснювати вулицями міста похоронні церемонії та що місцевий латинський архиєпископ не уповноважений видавати дозволи унійним священикам на процесію з дому померлого на церковний цвинтар³³⁴. З цього ж приводу, у червні 1772 р. папа Климент XIV надав окрему індульгенцію для церкви Непорочного зачаття Пресвятої Богородиці в м. Долина на право дзвонення під час похоронних процесій³³⁵.

Найбільш болісними для Унійної церкви були переходи її священиків і мирян на латинство. Уже на початку свого єпископства Атанасій (Шептицький) змушений був апелювати до Папської курії, домагаючись у 1718 р. виконання відомої булли Урбана VIII про заборону конверсій русинів до Римо-католицької церкви. Він також просив Святішого Отця вплинути на місцеву латинську єрархію, аби та не заохочувала підлегле їй духовенство приймати до своєї пастви уніатів³³⁶. Побоювання владика Атанасія виявилися не марними – це засвідчила голосна справа 1732 р. про конверсію шляхтича-уніата Василя Жураковського, студента колегії оо. театинів у Львові, що пояснювалася у Римі відсутністю умов для сповідання ним слов'янсько-візантійського обряду³³⁷. У середині XVIII ст. конверсії набули у Львівській єпархії такого розмаху, що змусили Лева (Шептицького) у 1758 р. звернутися

проблематики); Harasiewicz M. *Annales Ecclesiae Ruthenae*. – Leopoli, 1862. – P. 394-396; Marczak S. *O zmianie obrządku // Przegląd Teologiczny*. – 1923. – S. 228-250, 299-306.

³³² *Supplicationes*. – 1962. – Vol. 2. – P. 247-249 (док. № 751-752).

³³³ *Ibid.* – P. 249-250 (док. № 753-754).

³³⁴ НМЛ. – Ркл-873. – Арк. 1.

³³⁵ DPR. – 1954. – Vol. 2. – P. 223 (док. № 799).

³³⁶ *Acta SCPF*. – 1954. – Vol. 3. – P. 168-169 (док. № 982).

³³⁷ «Basilio Zuraki Zurakowski, Nobile polacco di Rito Ruteno, già Alunno del Collegio Pontificio di Leopoli, fa istanza della permissione di passare al Rito Latino, nel quale è stato educato, non avendo pratica sufficiente del proprio Rito Ruteno» (*Acta SCPF*. – Vol. 3. – P. 254 (док. № 1083)).



*Похоронна процесія на передмісті Львова перед Миколаївською церквою
(заставка Івана Глинського у Требнику 1668 р.)*

до Риму зі скаргою на практикування «вільних переходів з руського обряду на латинський» («libero passaggio dal Rito Ruteno al Latino») ³³⁸.

Ускладнювали стосунки з римо-католиками і спроби окремих коляторів змусити їхніх підданих-русинів та унійне духовенство сплачувати церковну десятину на потреби місцевих латинських храмів. Протидіючи цим тенденціям у міжобрядових взаєминах, владика Лев інколи навіть удавався до таких протестних заходів, як накладення інтердикту на діючі руські церкви ³³⁹. Іншою проблемою були спроби латинської єрархії втручатися у святительські прерогативи львівських владик. Так, 23 квітня 1732 р. папа Климент XII поновив дозвіл своїх попередників кам'янецькому латинському єпископові Станіславу Ґозію (1722-1733) на священня руських і вірменських клириків ³⁴⁰.

Висновки

1. Із заснуванням у середині XII ст. Галицької єпархії у Прикарпатті та Карпато-Дністровському межиріччі поступово встановився судовий імунітет над практично всіма верствами давньоруського соціуму й відбувся розподіл повноважень між Православною церквою та представниками місцевої династії Рюриковичів. Визначальну роль у поширенні юрисдикції Церкви і розмежуванні сфер її компетенції з державою відіграли устави Володимира Великого та Ярослава Мудрого. Обидва збірники утверджували на теренах Галицької (Львівської) єпархії судові й пастирські прерогативи її владик над духовенством і мирянами. Устави Володимира та Ярослава виявилися одними з небагатьох законодавчих пам'яток княжої доби,

³³⁸ Litterae SCPF. – 1957. – Vol. 5. – P. 8-9 (док. № 1998).

³³⁹ Так, у 1750 р. владика Лев наклав інтердикт на чотири церкви – у Грушатичах, Лучинцях, Любені та Мелні, у такий спосіб протестуючи проти самовільного збору панськими дворами десятини з церковних ґрунтів (НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 746 зв.).

³⁴⁰ DPR. – Vol. 2. – P. 69-70 (док. № 687).

котрі Крилоська катедра зуміла легітимізувати в Польсько-Литовській державі наприкінці XV – на початку XVI ст. Поширена в Галицькій і Подільській землях західноруська редакція «Свитку Ярослава» використовувалася переважно як історично-полемічна літературна пам'ятка, що засвідчувала давність прав і прерогатив Руської церкви та легітимізувала в новому правовому полі «руську старовину». Гарантом привілейованого становища Галицької єпархії в княжу добу було існування тісного зв'язку християнства й держави – знаменитої «симфонії», яку аж до вигасання династії Романовичів у середині XIV ст. підтримував місцевий князь. Після втрати Галицько-Волинською Руссю атрибутів державності, Православна церква на цих теренах позбулася своїх панівних державних позицій.

2. Політичну легітимізацію правового статусу духовенства та вірних Галицької (Львівської) єпархії забезпечували також державно-правові акти Польщі й Литви (з 1569 р. – Речі Посполитої) та, в окремі періоди, Австрійської монархії, Молдавського воєводства, Подільського князівства Коріатовичів, Російської імперії й Угорського королівства. Вони стосувалися як владцтва загалом, так і персонально єрархів, інших представників духовенства, конкретних церков і монастирів. Упродовж XVI–XVIII ст. основою правового статусу місцевої Православної церкви була фундаційна грамота Жигимонта I від 23 жовтня 1539 р. про відкриття у Львові руської катедри. Адміністрування Галицьким (Львівським) владцтвом опиралося на привілеї, одержані її єрархами чи генеральними намісниками від польських королів, починаючи від середини XV ст. Чимало привілеїв і прав, отриманих церковними інституціями Галицької (Львівської) єпархії різного рангу – від парафіяльного храму до владичої катедри, були закріплені коронними сеймовими конституціями (зокрема «Religia Grecka» 1635 р.) і постановами сеймиків, що діяли на території Брацлавського, Подільського та Руського воєводств.

3. На відміну від більшості руських земель, дія цих королівських дипломів щодо Православної церкви у Галицько-Львівській Русі та, почасти, на Поділлі була поставлена під сумнів низкою офіційних державних актів і політикою «культурного імперіалізму» місцевого латинського єпископату. Специфіка Галицької (Львівської) єпископії полягала і в тому, що тут королівські привілеї для Східної церкви до 1590-х рр. не були конфірмовані на місцевому рівні і застосовувалися вибірково. Легальність її єрархічних структур забезпечувалася правом подавання монархами кандидатів на владичу катедру й інші церковні уряди. Суб'єктом цього права з кінця XVI – упродовж XVII ст. були також розмаїті соціальні та громадські корпоративні об'єднання – магістрати міст (насамперед у катедральних столицях – Галичі, Кам'янці та Львові) й Успенське ставропігійське братство. Позитивне для Галицької (Львівської) єпархії значення права подавання виявлялося в тому, що воно адаптувало в середовищі місцевої етноконфесійної спільноти західне розуміння власності. Це дало змогу православним (а пізніше й уніатам) налагодити взаємини зі світською католицькою владою на засадах визнання польського монарха захисником духовних бенефіціїв, гарантом судового імунітету й опікуном духовенства. Водночас право патронату зазнавало тут модифікацій і змін та суттєво відрізнялося не тільки від своєї теоретичної моделі, але й від практики застосування в інших владцтвах Київської митрополії.

4. У Галицькій (Львівській) єпархії негативний вплив права подавання зумовлювався переходом права номінації галицьких намісників у середині XV ст. до місцевої державної адміністрації. Безпрецедентне втручання держави у внутрішнє життя місцевої Церкви відображало ширші тенденції у зміні правового становища Православної церкви. На початку XVI ст. ктиторські права на Успенську катедру перейшли до львівських латинських архієпископів, що призвело до часткової узурпації ними повноважень руського духовенства. З 1539 р. Римо-католицька церква реалізовувала право подавання і щодо Святоюрської катедрі. І лише з проголошенням «нової унії» 1700 р. коляторські повноваження римо-католицьких архієпископів де-факто були реституйовані Варшавським королівським двором. Водночас королівський двір, вслякко сприяючи утвердженню паралельних єрархічних структур Латинської церкви на канонічній території Галицького (Львівського) владичтва, не підтримав ініціативи Риму щодо «навернення» русинів-«схизматиків» і фактично змирився з існуванням у регіоні кафедр Східної церкви.

5. Важливу роль у забезпеченні соціально-економічної та правової рівності православних Львівської єпархії з латинниками на землях, які після Хмельниччини залишилися у складі Речі Посполитої, відіграла Гадяцька унія 1658-1659 рр. Особлива увага місцевого вищого духовенства до Гадяцької угоди була зумовлена цілком прагматичними прагненнями використати її для стабілізації непевного правового й матеріального становища Львівського владичтва. У такий спосіб Святоюрська катедра почасти компенсувала свою «недоюрисдикційність» і понижений канонічний статус у структурі Київської митрополії. Наступна хвиля «параду привілеїв» для єпископії в останній третині XVII ст. була пов'язана із щораз виразнішою конфесіоналізацією релігійної політики королівського двору. Між Андрусівським перемир'ям 1667 р. та «Вічним миром» 1686 р. львівське духовенство отримало численні привілеї королів Михайла Вишневецького та Яна III Собеського (серед найважливіших – монарший диплом від 26 квітня 1670 р., адресований усій православній єпархії, та березневі «Артикули» 1681 р.). Ними визнано виключну юрисдикцію правлячого архиєрея над єпархіальним духовенством, обмежено право патронату в коронних володіннях, гарантовано невтручання єрархів латинського обряду в юрисдикцію руських владик тощо. У зв'язку з відкритим переходом Йосифа (Шумлянського) на унію, король Август II у червні 1700 р. видав диплом про забезпечення правових та економічних прерогатив унійного духовенства Львівської єпархії. У XVIII ст. юрисдикційний і правовий статус єпархіальних організаційних структур визначався насамперед розпорядженнями й постановами Папського престолу та, ширше, канонічним правом Латинської церкви. Проте відчутні зміни у правовому статусі місцевих русинів відбулися аж в останній чверті XVIII ст., із входженням Галичини до складу монархії Габсбургів і реформами Чотирилітнього сейму на Поділлі.

6. Практична реалізація королівських привілеїв на теренах Львівського єпископства зіткнулася з численними викликами, у т. ч. з рішучим опором загалу латинського клиру та окремих представників місцевої шляхти. За правління саксонської династії Віттинів відбувся відхід Варшавського двору від засад релігійної толерантності, що супроводжувався появою в різних середовищах річпосполитського

соціуму антидисидентських поглядів. Дискримінацію русинів посилювали ексклюзивістська позиція Католицької церкви та політичні реалії Польсько-Литовської держави, де домінували переконання про вищість латинського обряду. Проблема взаємин із латинниками залишалася болючою для Львівської єпархії і в унійний період. Метою політики «культурного імперіалізму» Римської церкви щодо русинів-католиків стала уніфікація їхніх релігійних практик за латинськими взірцями. Сформульовані на єрархічному рівні засади співіснування і співпраці між уніатами та латинниками («Артикули» Яна Скарбка 1714 р.) неодноразово порушувалися, хоч початково, після «нової унії» Шумлянського, місцева Римо-католицька церква і намагалася вибудувувати партнерські взаємини з духовенством Львівського владичтва. Найбільш болісними для Святоюрської катедрі були переходи її священників і мирян на латинство, які на середину XVIII ст. набули у Львівській єпархії такого розмаху, що змусили Лева (Шептицького) розпочати масштабну акцію з протидії цим конверсіям.

7. Канонічний статус Галицької (Львівської) єпархії визначався актами, кодексами і богословськими пам'ятками Вселенської церкви (Царгородського патріархату і Римської Апостольської столиці), Київської митрополії та партикулярним законодавством. Серед пам'яток церковного права Східної церкви найдовготривалішою виявилася рецепція візантійського законодавства, акумульованого в Кормчих книгах (Номоканонах), адаптованих до особливостей внутрішнього життя місцевої Церкви. На теренах Галицько-Львівської Русі документально підтвердженим є побутування Кормчих Сербської редакції, Барсівського зводу Кормчої без тлумачень другої половини XVI ст. та Волинської Кормчої останньої чверті XIII ст. З кінця 80-х рр. XVI ст. й аж до початку XVIII ст. на правовий статус церковних інституцій Львівської єпархії впливали також привілеї східних патріархів. Їхня поява пов'язана з пастирським візитом предстоятеля Великої церкви Єремії II Траноса, контактами інших грецьких єрархів зі Святоюрською катедрою та локальними мирянськими об'єднаннями до кінця XVII ст. включно. Натомість Римський Апостольський престол формальні кроки щодо забезпечення юридичних і майнових прав Крилоської катедрі вперше здійснив лише у 1458 р., з нагоди номінації серба Макарія місцевим владикою. Практично застосовуватися у Львівському владичтві папські булли та привілеї почали після 1700 р., однак їхнє остаточне засвоєння відбулося лише у середині XVIII ст.

8. Для княжого періоду юрисдикцію місцевих єпископів (митрополитів) над клиром і мирянами окреслювала уставна грамота Успенській катедрі 1301 р. Не маючи документального підтвердження прав на церковні бенефіції, місцева Православна церква захищала свої матеріальні та юрисдикційні прерогативи, ґрунтуючись на «давнині» та вдаючись до конструювання «віднайдені традиції» – т. зв. грамот князя Лева, а також до різних форм усної комунікації. Упродовж останньої третини XVII – XVIII ст. місцева духовна еліта спромоглася створити на єпархіальному рівні партикулярну правову систему, що формувалася на основі конституцій єпархіальних соборів, пастирських послань і повчань місцевих єрархів, постанов катедральних крилосів тощо. Богословське осмислення канонічного статусу місцевої Церкви було процесом довготривалим і багатоетапним. Православний період

в її історії представлений підручниками з пастирського богослов'я Йосифа (Шумлянського) – «Зерцалом богослов'я» 1680 р. та «Метрикою» 1687 р. Натомість в унійний період першорядне значення мали «Казуси» («Зібрання випадків») Лева (Кишки) 1722 р., єпархіальні видання «Богословія нравоучительного» 1755 і 1760 рр. та, певним чином, праця василіанина Тимофія (Щуровського) «Право канонічне» 1792 р., котра засвідчила остаточне засвоєння руським католицьким богослов'ям західної інституційної еклезіології в її латинській версії.

9. Внутрішньоєпархіальне життя значною мірою регулювалося партикулярним правом Київської митрополії. Якщо вплив законодавства Київського (1273 р.) і Віленського (1509 р.) соборів у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі був майже непомітним, то Берестейські провінційні зібрання першої половини 1590-х рр. відіграли вагомий роль у «руському відродженні» кінця XVI – початку XVII ст. В їхніх правилах простежується помітний вплив галицької (львівської) еклезіальної традиції. За участі владика Балабана, церковних братств і крилошан, Берестейські собори апробували прерогативи крилосів-капітул, врегулювали канонічний статус Успенської ставропігії та Святооунуфріївського монастиря, започаткували кодифікацію місцевих релігійних звичаїв та дисциплінування парафіяльного клиру й мирян. Натомість Замойський собор 1720 р., в якому діяльну участь узяв львівський владика Атанасій (Шептицький), визначав організаційні засади інституційного й духовного життя Львівської єпархії впродовж більшої половини XVIII ст. Цей собор законодавчо уможливив пристосування її організаційних і пастирських структур до нової культурної й релігійної програми *Slavia Unita*. Протягом наступних десятиліть після 1720 р. відбулася часткова рецепція соборових ухвал – і на єпархіальному рівні, і на рівні коляторської правосвідомості. Замойські постанови також стали однією з матриць для конституцій єпархіальних соборів, котрі на регіональному рівні кодифікували культурний, духовний і, почасти, соціальний досвід модернізації (конфесіоналізації) руської етноконфесійної спільноти, набутий у XVIII ст. З публічно-правових актів найбільше прислужилися до формування партикулярного права Галицького (Львівського) владичтва конституції намісницьких конгрегацій, які активно засвоювалися і на парафіяльному рівні.

Розділ 5

Гене́за організаційної структури єпархії

Із поширенням в Європі ідей Просвітництва та поглибленням секуляризації всіх сфер суспільного життя дослідники щораз менше уваги звертали на перманентну роль єрархічних структур християнських Церков у соціокультурному розвитку етнорелігійних спільнот. Саме цим значною мірою й пояснюється недостатня обізнаність науковців із походженням і принципами функціонування адміністративно-територіального устрою українсько-білоруських єпархій Київської митрополії. Тому в цьому розділі зосередимося на специфічно еклезіальних засадах формування території Галицького (Львівського) владцтва і встановлення його границь, а також з'ясуємо особливості тогочасних уявлень духовенства і мирян про сакральний і профанний простори. Інше завдання зумовлене необхідністю компаративного аналізу прерогатив місцевих архиєреїв, котрі у вирішальний спосіб позначилися на генезі територіальних округів та «спеціалізації» адміністративних і пастирських функцій їхніх церковних урядників. Осібно простежено еволюцію механізмів єрархічного нагляду «центру» (владичого двору і підлеглих йому інституцій) за «периферією» – мережею парафій і намісництв у Галичині й Поділлі, а також, в окремі періоди, – на Брацлавщині, Південній Київщині, у Східнокарпатському регіоні й Пруто-Дністровському межиріччі (Русо-Влахії).

I. Територія єпархії та її границі

1. Від сакрального простору до адміністративного утворення

Канонічне право виокремлювало два типи церковних округів – більші за розмірами діоцези (διοίκησις, dioecesis) та менші – єпархії (ἐπαρχία, provincia). З перспективи східнохристиянської еклезіології єпархія як церковний округ була формою об'єднання духовенства та мирян навколо Євхаристії, яку очолював і відправляв її протос – владика. Так само як давньоруські князі, імена яких стали синонімом підвладного суспільства та в літописах асоціюються з підвладною їм землею, православні єпископи ототожнювалися з місцевою катедрою, локальною християнською спільнотою та територією єпархії. Галицька (Львівська) єпархія була не лише чітко окресленою територією з визначеними границями, а й способом служіння

Євхаристії. Для реалізації цього служіння утворилася звична для християнської Церкви єрархічна система, що охоплювала духовенство й мирян на чолі з правлячим архиєреєм, котрий локалізувався у столичному (катедральному) соборі. Сама ж єпархія уявлялася її членами насамперед як культурно-релігійна дійсність, а вже потім – географічний простір. Життєдіяльність і єдність такої структури забезпечувала складна гама стосунків підлеглості (послуху) між єпархіанами та пастирем-владикою, що скріплювалися наявністю спільного коду – киевохристиянської традиції.

Із просторово-цивілізаційної перспективи стосунки між владикою та мирянами і клиром треба тлумачити як відносини між адміністративним центром єпархії (катедрою та владичим двором) і підпорядкованими йому локальними територіальними структурами. Саме такі уявлення про організацію сакрального простору, очолюваного місцевим єпископом, пояснюють стереотипне означення у джерелах (як давньоруських, так і візантійських) XII–XV ст. Галицької єпархії не за модерним територіальним принципом, а за назвою головного престольного міста з владичою катедрою «богоспасаємого града Галича» («Θεοσωστού πόλεως Γαλιτζου»)¹. Владика Косма у літописній статті 1157 р. і в легенді його печаток виступає саме як «єпископ Галича»². У реєстрах єпископій та інших актах Царгородського патріархату з 1170-х рр., третьої чверті XIII ст. і протягом XIV ст. також фігурує звичне для таких уявлень означення «[єпископія (митрополія)] Галича» («ἡ Γάλιτζα»)³. Водночас в актах митрополичої канцелярії, що укладалися в Москві у другій половині XIV – першій чверті XV ст., владичтва як усїєї Руської церкви, так і колишнього Галицько-Волинського князівства зокрема, називали давньоруським словом «предел» («передел», «уезд»), яка у часи предстоятельства митрополитів Максима, Петра, Теогноста та Фотія все ще конкурувало з «канонічним» терміном «єпископья»⁴. Для прикладу, одне з повчань митрополита Фотія (1409-1431) адресувалося «боголюбивым єпископом, по предѣлом соуцим святѣиша митрополиа сѧ»⁵. Описуючи початки архиєрейського служіння владики Макарія (Тучапського),

¹ РИБ. – 1908. – Т. 6: Приложения. – Стб. 431-434 (док. № 7); Г [оловакцій] Я. Новооткрытый источник для церковной истории Галицкой Руси XIV столѣтия. – Львовъ, 1889. – С. VI.

² ПСРЛ. – 1856. – Т. 7. – Стб. 66; Т. 25. – Стб. 63; Барвінський Б. Українські сфрагістичні пам'ятки XII–XIV століть // Записки НТШ. – 1996. – Т. 231. – С. 242-243; Грушевський М. Печатки з околиць Галича // Його ж. Твори: У 50 т. – Львів, 2005. – Т. 7. – С. 322-324; Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. – Москва, 1970. – Т. 1. – С. 58, 179, 287 (рис. 65-66).

³ Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana collecta / Ed. F. Miklosich, I. Müller. – Vindobonae, 1860. – Vol. 1. – P. 164 (док. № 73); Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae / Texte critique, introduction et notes J. Darrouzès. – Paris, 1981. – P. 136-137, 140-141, 367 (notitia 13), 403 (notitia 17, appendix 2, 3); Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Rusi i Litwie. Na podstawie źródeł greckich // КН. – 1896. – R. 10. – S. 487-491; Gelzer H. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen // Zeitschrift für Kirchengeschichte. – 1892. – Bd. 13 (253). – S. 246-247.

⁴ РФА. – 2008. – С. 132-133, 302-306 (док. № 21, 94-95).

⁵ Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения. Книга глаголемая Фотиос / Подгот. текстов, предисл. и коммент. Н. А. Кобяк, А. И. Плигузов. – Москва, 2005. – С. 259-261. Див. також інші послання митрополита Фотія: Там же. – С. 308-320.



*Тетрапод в інтер'єрі храму з опорядженням для звершення литії –
п'ять хлібів, пшениця, вино і єлей (гравюра зі Службника львівського видання 1691 р.)*

підлеглу йому канонічну територію «Метрика» Святоюрського монастиря також визначає словом «предѣли»⁶. Територіальне за своєю суттю маркування цієї суфранії Київської митрополії простежується з останньої чверті XIV – середини XV ст. у списках руських єпископій, де вона згадується як «Галичская»⁷.

Проте у другій половині XV – першій третині XVI ст. назва «Галицька єпархія» у джерелах зазвичай не вживається. Чи не єдиний виняток – булла папи Пія II від 3 вересня 1458 р. про заснування українсько-білоруської Київської митрополії, де замість терміна «єпархія» використано «класичне» еkleзіологічне означення «Галицька церква» («Gallicensis ecclesia») ⁸. Натомість її канонічну територію тоді переважно уявляли як сукупність «повітів», під якими також розуміли й церковні округи – намісництва⁹. Саме таке маркування спостерігаємо в номінаційній грамоті

⁶ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 43, 44-44 зв.

⁷ Див., наприклад: Типографская летопись // ПСРЛ. – 2000. – Т. 24. – С. 233.

⁸ DPR. – 1954. – Vol. 2. – Р. 146 (док. № 82).

⁹ Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Репр. вид. – Київ, 1994. – Т. 5. – С. 434; Кметь В. Документи до біографії першого львівського владыки Макарія (Тучапського) в актах

від 2 грудня 1516 р. генеральному намісникові («офіціалові») руського обряду в Кам'янецькій землі («officialis ritus ruthenici in civitate nostra et tota terra Camenencensi»), духовний уряд котрого вперше окреслений терміном «намісництво» («pamyestnyuczthwo»)¹⁰ (для зручності ці церковні округи Галицької (Львівської) єпархії надалі називатимемо генеральними намісництвами). Щойно у королівській грамоті від 21 березня 1522 р., яка регулювала коляторські права львівських латинських архієпископів стосовно місцевої Православної церкви, перший раз після 1458 р. Галицька єпархія під управою митрополитичих намісників іменована «владичством», причому з незвично розгалуженою територіальною титулатурою: «Wladicatus Leopoliensis, Haliciensis, Colomiensis, Sieniatinensis, Camenecensis et Zudaczoviensis». В іншому місці тієї ж грамоти також уперше застосовано пізніше канонічне означення «Львівська єпархія» («dioecesis Leopoliensis»)¹¹. Водночас навіть у 1539 р., коли у Львові з'явився православний владика, місцева духовна еліта (зокрема ченці Святоюрського монастиря) продовжувала трактувати підпорядковану Макарієві (Тучапському) канонічну територію як «єпи[с]копство Галицкое, си есть ц[ε]рковъ Галицкѡю митрополитанскѡю»¹².

У серпні 1535 р., коли повноваження галицького намісника перейшли до Макарія (Тучапського), його духовна юрисдикція поширювалася на «всі повіти Руської землі і Поділля». У привілеї Жигимонта I з 1539 р. про відкриття православної катедри у Львові й одночасно номінацію Тучапського владикою «на Русі та Поділлі» до його канонічної території віднесені «земля Руська і Подільська з повітами Галицьким, Львівським, Кам'янецьким, Снятинським, Теробовельським»¹³. Згідно із «Життеписами львівських єпископів грецького обряду», які репрезентують еклезіальну пам'ять другої половини XVII ст., Львівське владичство історично складалося з двох частин – «Галицького і Кам'янця-Подільського повітів», а сама єпархія мала тричленну назву – «Львівська, Галицька і Кам'янця-Подільського». Та сама хроніка обмежує Львівську єпархію до «тих трьох повітів Львова, Галича і Кам'янця-Подільського»¹⁴, розуміючи під терміном «повіт», очевидно, церковні округи-крилоси. У сусідній Холмській єпархії в середині XVI ст. також називали територію, підлеглу місцевому архиєреєві, «повітом». Так, у 1562 р. ігумен Городиського

Коронної Метрики // Наукові зошити ЛУІ. – 2000. – Вип. 3. – С. 19-20; Його ж. Юрисдикційний статус та організаційна структура Галицької (Львівської) єпархії (XII – середина XVI століття) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 142; Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 5. – С. 130-131; Рудовичъ І. Коротка історія Галицко-Львовской єпархії. На основі грецьких жерел и інших новіших подручників. – Жовква, 1902. – С. 23.

¹⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 2. – Арк. 1 (оригінал); № 30. – Арк. 1 (підтвердна грамота Стефана Баторія 1585 р.). Опубл. в: Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 12-17 (док. № V, VII). Див. також коментар: Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 445 (прим. 90).

¹¹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 493/III. – С. 1.

¹² Там само. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 6 зв.-7.

¹³ Оригінал грамоти: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 6. – Арк. 1. Див. також: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 7.

¹⁴ Кметь В. «Життеписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // Lwów: miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa / Pod red. K. Karolczaka. – Kraków, 2002. – Т. 4. – С. 78-80, 82.

монастиря Успення Богородиці о. Вассіан у покрайньому записі на рукописному Апостолі локалізував обитель «в повѣте вл[а]д[и]кы холмьского и белзкого Ѳеодосіа»¹⁵.

Єпископи у відносинах із Церквою та світськими чинниками представляли довірену їм християнську територіальну округу. Як наголошувало зібрання руських єрархів у Белзі 1590 р., владика дбає про спасіння «[душ] християнського люду, стада та овечок Христа, довірених йому Богом»¹⁶. Саме владика, як намісник апостолів на землі та верховний пастир єпархії, разом зі своїм штатом служителів при катедральному храмі очолював той сакральний простір, у межах якого перебувало його «стадо Христове». Не випадково відомий богослов і проповідник Йоаникій (Ґалятовський) у передмові до другого видання своїх проповідей «Ключ розуміння» 1665 р., порівнюючи руське духовенство, зокрема єпископів, з апостолами («на мѣстце дванадцати ап[осто]лѡвъ еп[ис]копове, акѡ на мѣстце сѣмидесатѣ ап[осто]лѡвъ с[в]ященники настѣпили, зачымѣ тыи ключѣ през ап[осто]лѡвъ далѣ Х[ристо]сѣ еп[ис]копом, акѡ настѣпцѡмѣ ап[ос]т[ол]скимѣ»), розглядає владичий уряд львівського єрарха Атанасія (Желиборського) як «мѣстце ап[ос]т[ол]ское, [...] ключѣ през ап[ос]т[ол]ѡвъ ѿ Х[рист]а собѣ данный»¹⁷. Водночас постмогилянська традиція впроваджує в суспільний дискурс нові етичні погляди на пастирське покликання руської єпархії, артикульовані, зокрема, у богословському трактаті Інокентія (Ґізеля, бл. 1600-1683) «Мир з Богом чоловіку», опублікованому 1669 р.¹⁸ У цьому творі в морально-етичних категоріях викладено уявлення про «ідеальних єрархів» Київської митрополії. На переконання Ґізеля, аби уникнути гріха, владики мають служити «добру церковному» й дотримуватися порядку в Церкві Христовій¹⁹.

У такому разі протяжність і конфігурація границь сакрального простору (єпархії) та його величина визначалися не фізично-географічними реаліями, а наявністю в певному регіоні священиків і мирян, об'єднаних навколо пастиря (Євхаристії) з резиденцією у «столиці» – престольному місті, де розташовувався головний катедральний собор. Відмова певного числа священиків (а в пізніші часи – і мирян) від сучасної єдності зі своїм владикою означала втрату «єпархією» частини канонічної території та розрив з колишнім релігійним центром (катедрою). Таким

¹⁵ Кириличні рукописні книги у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України: Каталог. – Львів, 2007. – Т. 1. – С. 73 (№ 68). Див. також подібний запис 1549 р. (однак без уживання терміна «повіт») на полях Мінеї Празничної, що належала Городиському монастиреві: Там само. – С. 273 (№ 209).

¹⁶ «Iż powinność nasza każe nam mieć staranie o Zbawienie [...] ludu chrześcijańskiego trzodzie i owieczkach Chrystusowych nam od Boga poruczonych» (DUB. – Р. 8 (док. № 2)).

¹⁷ Ключъ раздѣніа. – Львів, 1665 // НМЛ. – Сдк-588. – С. в.

¹⁸ Ґрунтовний аналіз трактату можна знайти у статтях: Довга Л. Соціальна Утопія Інокентія Ґізеля // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: Зб. наук. праць на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / Ред.-упоряд. Л. Довга, Н. Яковенко. – Київ, 2005. – С. 227-266; Її ж. Уявлення про «честь» у трактаті Інокентія Ґізеля «Мир з Богом чоловіку» // Соціум. – 2005. – Вип. 5. – С. 249-259.

¹⁹ Миръ съ Б[о]гомъ ч[е]л[о]вѣку // НМЛ. – Сдк-591. – С. тпв..

чином, контури єпархіальних границь творилися завдяки персональним зв'язкам, які в еклезіальному середовищі вибудовувалися через взаємини вірності та покровительства, що й маркували в уявленнях людей географічний простір єпархії.

Дотеперішні дослідження в галузі археології та середньовічної історії західних областей України дають підстави припускати, що формування території та границь Галицької православної єпархії відбувалося одночасно з інституційним розвитком Галицького князівства (Галицько-Волинської держави, Руського королівства) і stolичного граду Галича²⁰. Як і його державний протопласт, Галицьке владичтво розташовувалося в басейнах рік Сяну, Верхнього і Середнього Дністра й Західного Бугу, на землях, підпорядкованих місцевим князям. Загалом границі Галицької єпархії накладалися на кордони однойменного князівства²¹, за винятком тих земель, у межах яких функціонували православні владичтва Київської митрополії²². Із об'єднанням Галицького і Волинського князівств 1199 р. виникла необхідність відмежування Галицького православного владичтва від волинських єпархій (Володимирської та Луцької). На політичному рівні ці зміни відображені, зокрема, в титулатурі князя Юрія Львовича («король Русі, князь Лодомирії»). Отже, протягом XIII – першої половини XIV ст. територія Галицького єпископства охоплювала ті землі Галицько-Волинського князівства (Руського королівства), котрі не входили до складу Володимирської, Луцької, Перемишльської та Угрівської (Холмської) єпархій (суфраганій утвореної на початку XIV ст. Галицької митрополії).

Феномен наслідування Православною церквою у ранньомодерний період давніх форм адміністративно-територіального устрою княжих часів пояснюється тривкістю історичної пам'яті про «руську старовину», в т. ч. давню княжу організацію, на яку Галицька єпархія впродовж тривалого періоду (аж до кінця XVII ст.) опиралася як на звичну територіальну «матрицю»²³. Сліди такого «пригадування»

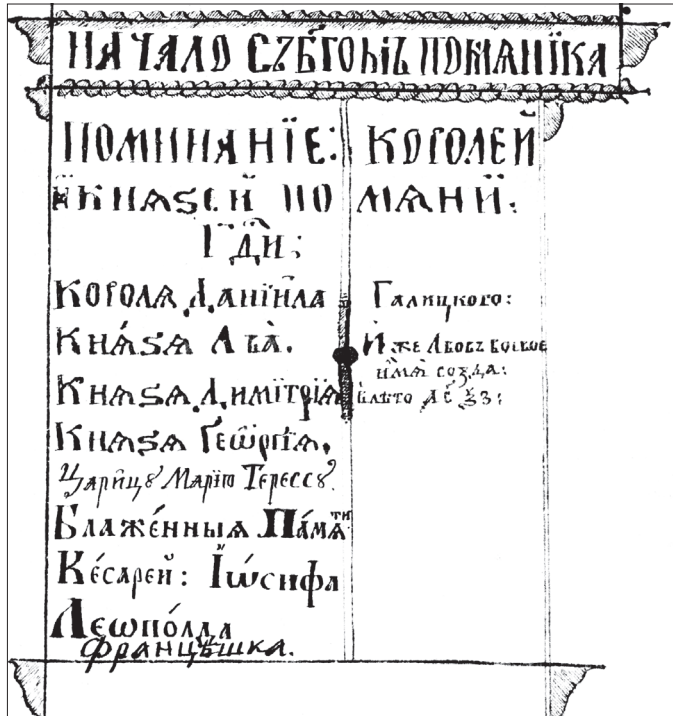
²⁰ Котляр М. Ф. Галицько-Волинська Русь // Україна крізь віки. – Київ, 1998. – Т. 5. – С. 28-29; Его же. Формирование территории и возникновение городов Галицко-Волынской Руси IX–XIII вв. – Киев, 1985. – С. 75-76.

²¹ Див. спробу реконструкції цих границь на час після заснування Галицької катедри: Брайчевський М. Ю. Географічні межі Галицького князівства близько 1185 р. (з коментарів до «Слова о полку Ігоревім») // Галич і Галицька земля: Зб. наук. праць. – Київ; Галич, 1998. – С. 24-28. Цього питання нещодавно торкнувся: Войтович Л. Кордони Галицько-Волинської держави: проблеми та дискусії // Записки НТШ. – 2006. – Т. 252. – С. 187-205; Його ж. Роман Мстиславич і утворення Галицько-Волинського князівства // Галичина та Волинь. – С. 13-30.

²² Територіальну локалізацію руських єпархій детально аналізують: Покровській І. Руські єпархії в XVI–XIX вв., їхнє відкриття, склад і предѣлы: Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования. – Казань, 1897. – С. 28-41, 388-502; Poppe A. L'organisation diocésaine de la Russie aux IX^e–XII^e siècles // Byzantion. – 1970. – Vol. 40. – P. 165-217; Ejusd. Werdegang der Diözesanstruktur der Kiever Metropolitankirche in den ersten drei Jahrhunderten der Christianisierung der Ostslaven // Tausend Jahre Christentum in Rusland: Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus'. – Göttingen, 1988. – S. 251-290.

²³ Таку «територіальну пам'ять» зберігала, зокрема, сусідня з Львівською Холмська єпархія. Її межі, окрім Холмської землі, охоплювали також територію Белзького воеводства, натомість «ігнорували» давній Любачівський повіт, оскільки у княжий період він був доменом Перемишльського удільного князівства (Гіль А. Церковна (парафіяльна) мережа Холмської православної єпархії на терені Белзького воеводства в XVI столітті // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240. – С. 374).

традицій Галицько-Волинської Русі знаходимо в «Пом'янику» Святоюрської катедрі (в редакції кінця XVIII – початку XIX ст.), де в окремій главі «Поминаніє королей и князій» спершу згадують «корола Данїила Галицького; Кнаса Лва, Кнаса Димїтріа, Кнаса Георгїа», а вже згодом, свідомо усунувши після 1772 р. польських королів, – австрійських монархів: «Царицѣ Марію Терессѣ» та «Блаженна Памати Кесарей Іосифа, Лешполда, Францѣшка»²⁴. Іншою сюжетною лінією вже цитованих «Життеписів» є наполегливі спроби їхнього автора тісно пов'язати історію Львівської



Упис галицько-волинських та австрійських монархів у «Пом'янику» Святоюрської катедрі. Друга пол. XVIII ст.

єпархії з добою Галицько-Волинського князівства (королівства) та довести спочатку першість, а пізніше рівність організаційних структур Східної церкви у Галичині, порівнюючи їх зі структурами Латинської церкви, котрі з'явилися у регіоні завдяки угорській ініціативі²⁵. Приклад збереження в організаційній структурі Київської митрополії реліктів «руської старовини» демонструє також Холмсько-Белзька єпархія. В її складі перебували терени з переважаючим руським населенням і мережею православних парафій, які з XIII ст. входили до Галицько-Волинського князівства, проте потім були втрачені, опинившись у межах східних повітів Люблінського воеводства²⁶, котре «формально» не мало б належати до Холмської катедрі.

У перехідний період (середина XIV ст. – 1387 р.) Галицьке владиттво розташовувалося в адміністративних границях Золотої Орди, Молдавії, Подільської держави Коріатовичів та Угорщини, від кінця XIV і до 1772 р. – Польського королівства (з 1569 р. – Речі Посполитої), а в останній третині XVIII ст. – також Австрійської

²⁴ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354. – Арк. 7.

²⁵ НМЛ. – Ркл-141. – С. 90-96.

²⁶ Найдавніша з цих православних парафій – у м. Люблін – відома у джерелах від 1390 р. (Gil A. Parafie prawosławne na terenie woj. Lubelskiego od XIV do pocz. XVII w. Zarys problematyki // Zeszyty Naukowe KUL. – 1999. – Т. 42. – № 1-2. – С. 51-64).

монархії (у Галичині) й, у 1790-х рр., Російської імперії (на Поділлі). Його територіальний устрій – від катедральної столиці, крилосів-офіціалатів-соборів (генеральних намісництва), намісництв-протопопій до парафій – також більшою чи меншою мірою наслідував світські структури. Усвідомлення духовенством і мирянами тісного пов'язання організаційних ланок Галицької (Львівської) єпархії з тогочасним світським адміністративним устроєм (як держави, так і приватних землеволодінь) засвідчується таким унікальним джерелом, як покрайні записи богослужбових книг, що побутували в руських парафіях Галичини, Поділля та Брацлавщини у XVI – першій половині XVIII ст. Авторами маргіналії зазвичай були місцеві дяки, старші братчики або, рідше, парафіяльні священники.

З-поміж 14 покрайніх записів, обраних для аналізу, винятково до церковного (намісницького) адміністративного устрою прив'язаний тільки один – з Успенської церкви с. Слобідка Кам'янецького катедрального намісництва (1706 і 1715 рр.) – «в наместнитствѣ Катедралномѣ», «при катедрѣ Камянца Подолского»²⁷. Значно важливішим для вірних і клиру було самоотождечення з рідною парафією та маєтковими комплексами («державами», ключами, староствами тощо), власниками чи орендаторами яких виступали ктитори (колятори) їхніх парафіяльних храмів. Таких покрайніх записів виявлено рівно половину – сім (остання чверть XVI ст., 1634 і 1680 рр.). Найхарактернішою з них є маргіналія у Трефологоні «раба Божія Гавріила Стефановича» для церкви Св. Михаїла Архангела, «що ся дѣяло въ року 1736, мѣсяца ноемвря 26; а въ дѣдицствѣ ясневелможнаго его милости пана Францѣшка Потоцкаго, старосты Белзскаго, а въ ключи Кита[й]городскомѣ, а въ селѣ Демшинѣ, на той часѣ зостаючому священному іерею Константію Падницкому»²⁸. Приклад потрібної – еклезіально-державно-приватновласницької – «історичної топографії» наводять дві маргіналії 1561 і 1593 рр. Зокрема, колофон в Євангелії-

²⁷ Сѣцинскій Е. Музей Подольскаго церковнаго историко-археологическаго общества (быв. Древнехранилище Историко-статистическаго Комитета). – Каменецъ-Подольскъ, 1904. – Т. 1. – С. 28.

²⁸ Сѣцинскій Е. Музей... – Т. 1. – С. 54. Інші записи, що відображають подвійне маркування географічного простору, стосуються парафій Успення Богородиці в м. Ягільниця останньої чверті XVI ст. («въ градѣ «ІАголници [...] при дрѣжавѣ их м[и]л[о]сти панов лескоруонских пана старосты скалецкаго пана «ІАна и пана миколаа»); Успення Богородиці в м-ку Пісочна 1634 р. («ѡ мѣстечку пѣсечной ѡ маестности его м[и]л[о]сти пана держка, пана Адама при храмѣ ѡспенія пр[е]с[в]ѣта Б[о]городици»); Преображення Господнього у с. Спас поблизу Кам'янки-Струмилової 1680 р. («рабѣ б[о]жии мартинѣ турчинѣ из жоною своею ѡгафією и тежѣ из сиными своими [...] и изъ дочками своими [...] и придасть [с]ію книгу] до храму и престолу тогожѣ вышѣ помененьнаго на першемѣ подписѣ мѣсца С[в]ѣтаго Сп[а]са в селѣ Сп[а]сѣ [...], за держави і Пана нашего, Пана Воицѣха Коца, Чашника Подолскаго, и за с[в]ѣтценика ѡца Василіа, в селѣ Сп[а]сѣ»); Св. Михаїла Архангела в м. Немирів (передмістя Штилівка) 1728 р. («въ добрахѣ ясневелможнаго его милости пана Іосифа Потоцкаго, воеводи Кіевскаго, во воеводствѣ Брацлавскомѣ, въ повѣтѣ Вѣнныцкомѣ»); Св. Димитрія Мученика в с. Побіянка (Побояни) Дунаївського ключа 1748 р. («Сія книга вручена естъ до храму святаго великомученика Димитрія в веси Побѣянцѣ въ ключи Дунаевскомѣ вѣчными часи»); Різдва Богородиці в с. Голосків біля Кам'янця-Подільського 1760 р. («колятора ясновельможнаго князя Чорторійського, воеводи руськаго») (Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 91-92, 128, 429 (№ 84, 116, 339); Сѣцинскій Е. Музей... – Т. 1. – С. 66-67, 101).

тетр 1593 р. так відтворює тогочасні уявлення про юрисдикційну належність Воскресенської парафії в м. Жидачів: «Списажес[я] въ градѣ Жидачевѣ при великом Кроли Полском Жигмонтѣ третем, при Миколаи Лигезѣ кашталанѣ вислицком Бицком и жидачевском старостѣ, при Гедешнѣ Болобанѣ еп[и]с[ко]пѣ Галицком лвовском и каменца Подолскаго. При храмѣ въскр[е]с[е]нїа Г[оспод]а Б[ог]а Сп[а]са н[а]шего Х[рист]а, при Петрѣ с[в]ященику въскр[е]сенском»²⁹. Так само рідкісними є випадки «практикування» подвійної – державно-єпархіальної – прив'язки парафій. Лише одного разу такий статус фіксується вкладним записом в Євангелії-тетр 1596 р. У ньому повідомляється, що книга переписана «у селѣ Долзцѣ у повѣтѣ долинском у панствѣ еи м[и]л[о]сти паней кощиной за крада его м[и]л[о]сти полскиг[о] жикмонта шведа при епис[ко]пи Гедионѣ Болобанѣ»³⁰. Аналогічне маркування географічного простору помічаємо і в парафіях сусіднього Холмсько-Белзького владичтва³¹. Покрайні записи доводять поширеність серед духовенства і мирян уявлень про локальну територію як профанний і як сакральний простір. Вони також відображають глибоку інтегрованість парафій Львівського владичтва у світські адміністративні структури. Попри це, впродовж другої половини XVII – перших десятиліть XVIII ст. місцеві русини щораз виразніше ототожнювали свою «малу батьківщину» («географічний ізолят») саме із церковним устроєм, що можна витлумачити впливом процесів конфесіоналізації на самосвідомість парафіян-уніатів.

2. «Ментальна мапа» й тогочасні уявлення про адміністративну структуру єпархії

Територіальний образ єпархії творився не тільки сукупністю географічних об'єктів та чітко окресленими границями. Її просторова єдність зберігалася й завдяки

²⁹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 77. – Спр. АСП-81. – Арк. 415. У 1677 р. «пан Ігнатій Добришан з панею своєю Катериною» подарували ту ж книгу Покровській церкві в м-ку Миколаїв (над Дністром): «до храму Покров прес[в]ятої Б[огороди]ци за ѿпущеніє грѣховъ своих до мѣста Миколаева до маетности его мосцѣ п. п. Сенявскех дѣдича, а в державѣ его мосцѣ п[а]на старости Лвовъского п[а]на Цетнара Галѣцкех» (Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 182 (№ 160)). Інший запис з 1561 р. засвідчує, що «б[о]гобиныи пан петръ чуквианин мещанин староместскыи» презентував Євангеліє-тетр до староміської церкви, що «стался теи запис ку вечной памети при державѣ великого короля полского и теж князя великого литовског[о] жикгмонта августа и иных земель пана и дѣдича. И теж за ѿряду его велеможной м[и]л[о]сти пана милецкого маршалка великого славной короны полскои воеводы подолского старосты самборского. При еп[и]с[ко]пѣ премыским и самборским антонии радиловским. При настоятели храма архиерея и чудотворца х[ристо]ва никола староместском ѿци иванѣ хревском» (Там само. – С. 108 (№ 100)). Див. подібний запис 1567 р. на Торжественнику Мінейному, із згадкою про панування короля Жигмонта-Августа та єпископство Антонія (Радивилівського) у Перемишльському владичтві: Там само. – С. 363 (№ 283).

³⁰ Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 3, 185.

³¹ Так, маргіналія 1559 р. Євангелія-тетр згадує про дарування рукопису церкві Вознесіння Господнього «при державѣ великого короля полскаго августа и пры еп[и]с[ко]пѣ холмскомъ и белзком, а во имѣнѣ пановъ наших» (Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 139 (№ 124)).

тому, що певній елітарній групі вдавалося утримувати над нею свій контроль, легітимний для різних груп місцевого населення. Тому стійкість певного територіального утворення залежала від ефективності його «менеджменту» місцевими елітами та їхньої здатності «впорядкувати» цей сакральний простір, а також наявності спільної еклезіальної пам'яті про минуле регіону³². Для єпископського двору «ментальну мапу» підлеглого йому простору формували інститути церковного адміністрування – передовсім собори, візитації й духовні суди. Вони також були джерелом уявлень Святоюрської катедрі про її територію, межі й адміністративну структуру. Ці уявлення єпископська консисторія з другої половини XVII ст. «матеріалізувала» у вигляді різноманітних реєстрів церков і монастирів (найдавніші з них походять з 1680-1686³³, 1701³⁴ і 1708 рр.³⁵), які у наступному столітті стали звичною канцелярською практикою. Поява церковної документації, без сумніву, дала змогу руській єпархії краще орієнтуватися в географічних реаліях підпорядкованої їй канонічної території. З початку 80-х рр. XVIII ст. в єпископській канцелярії з'явилися й перші карти³⁶, котрі підтримували в середовищі місцевої духовної еліти нагромаджені географічні знання про землі, на яких розташовувалися організаційні структури Львівського владичтва³⁷.

Вочевидь, в єпархіях Київської митрополії назагал погано орієнтувалися у географічних реаліях. Про це, зокрема, свідчать статистичні дані про кількість підлеглих руським владикам парафій і духовенства, що наводяться в різноманітних донесеннях духовних осіб. Папський нунцій у Варшаві Джованні де Торрес у розгорнутій реляції до Риму з 1622 р. про релігійну ситуацію в Речі Посполитій повідомляв, що «основним гніздом схизматиків», поряд з іншими регіонами, є Червона Русь з містами Львів і Перемишль, а також Поділля. Львівське православне владичтво «на Русі», за його словами, «простягається так широко, як і латинське архієпископство

³² Згідно з Морісом Хальбвахсом, соціальна пам'ять складається з образів і практик, які підтримують у певному вигляді загальне минуле як актуальне теперішнє та усувають із соціального досвіду травматичні переживання минулого. Його образи, поряд з пам'яттю, набувають локального виміру в міру того, як дослідники звертаються від великого колективного часу до малих «місць» пам'яті в мікросупільствах, у вузьких хронологічних рамках, в індивідуальній творчості (Halbwachs M. *The Collective Memory*. – New York, 1980; Assmann J. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. – München, 1992; Ерусалимский К. *Историческая память и социальное самосознание князя Андрея Курбского* // Соціум. – 2005. – Вип. 5. – С. 225. Див. також: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала нового времени* / Отв. ред. Л. П. Репина. – Москва, 2003; Le Goff J. *Historia i pamięć* / Przekł. A. Gronowska, J. Stryczyk; Wstęp P. Rodak. – Warszawa, 2007; *Pamięć, etyka i historia: Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. (Antologia przekładów)* / Pod red. E. Domańskiej. – Poznań, 2006).

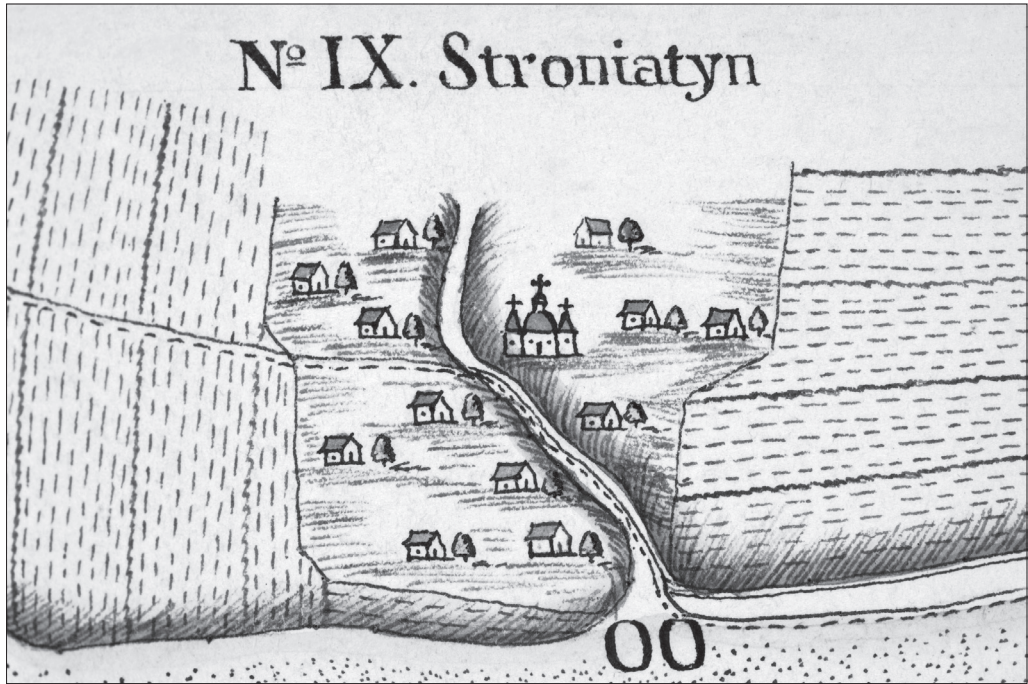
³³ Acta Schedy Katedratyka // НМЛ. – Ркл-157. – Арк. 1-54.

³⁴ *Catalogus sacerdotum saecularium Ucrainorum dioecesis Leopoliensis, qui cum suis ecclesiis, duce episcopo Šumlanskyj, ad Ecclesiam Catholicam accesserunt* // МУН. – 1967. – Vol. 4. – P. 293-332.

³⁵ НМЛ. – Ркл-144. – Арк. 1-52.

³⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 146.

³⁷ Географічні карти як складову структури соціального знання аналізує американський історик географії Джон Брайен Харлі (1932-1991), який наголошує, що «карта ніколи не є нейтральною»: Harley J. B. *Deconstructing the Map* // *Cartographica*. – 1989. – № 26. – P. 1-20.



*Село Стронятин з парафіяльною церквою на карті Галичини.
Остання чверть XVIII ст.*

тієї самої назви»³⁸. Ці уявлення Апостольської столиці про географічний простір Львівської єпархії загалом вписувалися в римську ексклюзивістську систему, коли Святе Місто розглядалося як цивілізаційний центр, натомість терени Східної Європи та Нового Світу – як «периферія»³⁹.

Згідно з реляцією до Риму василіанина о. Филипа Боровика з 1647 р. про стан Руської церкви, у Львівській єпархії напередодні Хмельниччини нараховувалося бл. 3000 православних парафій⁴⁰, хоча насправді їх було на третину менше. Ще

³⁸ Правда про унію: Документи і матеріали. – 2-ге вид., доповн. – Львів, 1968. – С. 36, 38 (док. № 21).

³⁹ У 1930-х американські вчені розробили концепцію взаємопроникнення культур, яку поклав в основу свого дослідження, зокрема, відомий учений Вільям Мак-Ніл. Ця концепція передбачає існування «центрів високої культури» (тобто цивілізацій), котрі демонструють своїм сусідам привабливі «новинки», що стають для них своєрідними подразниками, стимулюючи менш «розвинуті» народи засвоїти ці «новини» і тим самим отримати доступ до «благ цивілізації». Водночас В. Мак-Ніл зауважує, що такі спроби «цивілізування» неодмінно «пов'язані із необхідністю болючого й складного вибору між жагучим бажанням наслідувати нове і не менш сильним бажанням зберегти ті старі звичаї й інститути, котрі відрізняють світ тих, які прагнуть долучитися до цивілізації, від цивілізованого світу з [його] продажністю й несправедливістю, що незмінно йому властиві». (Див.: Мак-Нил У. Восхождение й несправедливість общества. – Киев; Москва, 2004. – С. 13-14).

⁴⁰ «Episcopatus Leopoliensis habet ad 3000 Ecclesiarum, ut audio, si non plures; totus in schismate» (Litterae basilianorum. – 1979. – Vol. 1. – P. 58 (док. № 29)). У сучасній літературі вже звертали

більш фантастичними виявилися дані, які надіслав папський нунцій у Речі Посполитій Антоні Піньятеллі до Риму 1662 р., у зв'язку зі смертю владики Арсенія (Желиборського). За його інформацією, тогочасне владичтво мало б налічувати 5000 парафій і 14 000 священників⁴¹. Унійні митрополити Гавриїл (Коленда) і Кипріан (Жоховський) у 1671 і 1677-1678 рр. так само гіперболізовано твердили про наявність у Львівській «схизматицькій» єпархії від 3000 до 5000 церков і бл. 30 монастирів⁴². Щоправда, Жоховський уточнював, що після турецьких і татарських спустошень (особливо на Покутті та Поділлі, які були перетворені в «попіл») тут залишилося всього 600 парафіяльних храмів⁴³. Вірогідніші, однак дуже приблизні відомості про парафіяльну мережу подає у своєму донесенні Конгрегації поширення віри від 28 лютого 1708 р. префект театинської колегії у Львові о. Стефано Тромбетті. У цьому документі сказано, що в останній рік архиєрейства Йосифа (Шумлянського) під його омофором, «як кажуть, перебуває від 1500 парафій»⁴⁴. Найпоінформованишим про географічні реалії Львівського владичтва на межі XVII–XVIII ст. виявився

слушну увагу на невірогідність цих даних, припускаючи, що в середині XVII ст. Львівська єпархія могла налічувати щонайбільше 1500 парафій. (Див. коментар Томаша Кемпи, який тлумачив завищені цифри Боровика як спробу пояснити занедбання руським єпископатом своїх головних душпастирських обов'язків: Kempa T. Recepcja unii brzeskiej na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego i ziem ruskich Korony do połowy XVII wieku // Rocznik IEŚW. – 2005. – R. 3. – S. 167-169. Статистику Ф. Боровика під критичним кутом зору аналізує: Mironowicz A. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. – Białystok, 1997. – S. 224-225).

⁴¹ Acta SCPF. – 1953. – Vol. 1. – P. 299; Litterae episcoporum. – 1973. – Vol. 2. – P. 246; МУН. – 1966. – Vol. 3. – P. 145-146. Коментар: Mironowicz A. Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej. – Białystok, 2001. – S. 193.

⁴² Epistolae Korsak, Sielava, Kolenda. – P. 325-327; Supplicationes. – 1960. – Vol. 1. – P. 246 (док. № 341). Подібні перебільшені дані про парафіяльну мережу та чисельність вірних трапляються й щодо інших владичств Київської митрополії. Так, Яків (Суша) у реляції 1664 р. писав про 3000 парафій Львівської єпархії, а в інших донесеннях до Риму з 1660 і 1664 рр. – 3500 парафій. Лише Інокентій (Винницький) у 1694 р. правильно інформував Апостольську столицю про 1120 парафіяльних церков у 31 намісництві Перемишльської єпархії (Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596-1681. Studium historyczno-kanoniczne. – Warszawa, 1982. – S. 100-102; Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 220-224). Для Холмського владичтва Каспер Несецький подавав число 650 церков, а Яків (Суша) у 1664 р. – 700 парафій. Щодо Смоленської архієпархії її пастир Лев (Кревза) твердив про існування тут за московського панування 3000 парафій, хоч насправді їх було в декілька разів менше (Gil A. Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku. – Lublin; Chełm, 1999. – S. 189-191; Krajcar J. Religious Conditions in Smolensk, 1611-1654 // ОСР. – 1967. – Vol. 2. – P. 414). У своїй реляції до Риму з 1624 р. Йосиф (Велямин Рутський) говорить про 8000 парафій у «руських єпархіях, що підлягають польському королеві», та про однакову кількість у Речі Посполитій вірних руського обряду і латинників (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce: Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Kraków, 1969. – T. 2. – S. 962-963). У 1702 р., під час Інформаційного процесу, проведеного у зв'язку з приступленням до єдності з Римом владики Діонісія (Жабокрицького), запряжені свідки на питання про те, які розміри має Луцько-Острозька єпархія та скільки парафій і монастирів вона налічує, не могли дати конкретної відповіді, обмежившись відомостями про катедральні храми у Луцьку й Острозі (Курганович С. В. Діонісій Жабокрицький, єпископ Луцький и Острозький. Историко-биографический очеркъ. – Київ, 1914. – С. 218).

⁴³ Epistolae Zochovskyj, Zalskyj, Vynnyckyj. – P. 43 (док. № 20).

⁴⁴ МУН. – 1968. – Vol. 5. – P. 73 (док. № 39).

інший префект колегії оо. театинів – о. Севастян Марія Аккорсі. Обмірковуючи з Папським престолом справу відкритого переходу Шумлянського на унію, він захоплено писав у листопаді 1699 р., що «його велика єпархія сягає [берегів] Дніпра і налічує більш як три тисячі духовних»⁴⁵.

3. «Територіальна титулатура» галицьких (львівських) владик

Найдавніші документальні дані про дво- або й тричленну територіальну структуру Галицького єпископства походять з початку XVI ст.⁴⁶ Тоді, під час суперечки між старостою Станіславом з Ходеча та львівським латинським архієпископом Бернардином за право патронату над місцевою Руською церквою, згадуються православні намісники у «Львові, Крилосі та інших [містах] їхньої Львівської єпархії»⁴⁷. Таким чином, джерело вказує на вже існуючий тричленний поділ Галицького єпископства – на Галицький, Львівський, а також Кам'янецький (намісника в Кам'янці-Подільському під 1502 р. фіксує інше джерело⁴⁸) крилоси-офіціалати. Привертає увагу та обставина, що тут уперше православне владцтво фігурує як «Львівське». Це може означати, що митрополичий намісник перебував у Львові, резидуючи у Святоюрському монастирі, і звідти здійснював управління єпархією вже тривалий час, адже у документі йдеться про вже усталену традицію такого стереотипного найменування єпархії та його пов'язання зі столицею Руського воеводства.

Переїзд наприкінці XV ст. генерального намісника з Крилоса – первісної резиденції, до Львова став переломною подією в розвитку адміністративно-територіального устрою Галицької (Львівської) єпархії. Саме тоді, на наш погляд, і сформувалася тричленна організаційна структура владцтва, яка охоплювала три церковні округи – Галицький, Кам'янецький і Львівський крилоси-офіціалати. Остаточно вона була закріплена в другій чверті XVI ст., з відкриттям православної катедрі у Львові⁴⁹. Привілей Жигимонта I від 23 жовтня 1539 р. («*Institutio wladicatus ritus fidei graecae*») про номінацію Макарія (Тучапського) владикою «на Русі та Поділлі», а також королівська грамота світській адміністрації краю окреслили територіальні межі єпархії та підтвердили юрисдикцію руських архиєреїв над

⁴⁵ Цит. за: Andrusiak M. Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667-1708). Zarys biograficzny. – Lwów, 1934. – S. 116.

⁴⁶ В інших єпархіях Київської митрополії «територіальна титулатура» руських пастирів з'явилася ще раніше. Зокрема, вже наприкінці XIV–XV ст. холмський владика Каліст почав використовувати подвійний титул – «єпископа холмського і белзького», що остаточно увійшов до вжитку від 1540 р., за владика Йони (Сосновського). Див.: Gil A. Prawosławna eparchia chełmska... – S. 118-119, 126.

⁴⁷ «*Ocasione institutionis vicegerentium ritus ruthenici, alias namiestniki, in Leopoli, in Krylos et alibi in dioecesi sua Leopoliensi*» (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 433).

⁴⁸ *Investitura Hryczkonis super namystnikowstwo // AGAD. – Метрыка Koronna. – Ks. 17. – К. 266-266 v. Опубл. у: MRPS. – 1908. – Pars 3. – P. 8 (док. № 119).*

⁴⁹ Історичні й еклезіальні передумови, які спричинили відновлення єпископського статусу Святоюрської катедрі, аналізують: Кметь В. Документи до біографії... – С. 18-25; Його ж. Юрисдикційний статус... – С. 131-155; Рудович І. Коротка історія... – С. 31-32.

православним клиром і мирянами-русинами. Такий устрій єпархії та її канонічний статус були відображені у присяжній грамоті Тучапського як титулярного єпископа від 22 лютого 1540 р. та визнані київським митрополитом Макарієм на соборі руської єпархії в Новгородку 1 липня того ж року⁵⁰.

Описані зміни в організаційній структурі Львівської єпархії назагал збіглися в часі з поширенням польського адміністративного устрою на українські землі, й зокрема на Львівську Русь і Поділля, що завершилося утворенням у 1434 р. Руського та Подільського воєводств з відповідним поділом на повіти⁵¹. Це означало остаточно ліквідацію реліктів земельного поділу часів Галицько-Волинського князівства з його системою удільних князівств і волостей та потребу пристосування місцевих структур Православної церкви до нових світських реалій. Традиційно вважається, що у XVI–XVII і навіть у XVIII ст. організаційна структура єпархій Київської митрополії значною мірою орієнтувалася на державну організацію Речі Посполитої, проте зазвичай дослідники не звертають уваги на феномен «наслідування» руськими владицтвами давньоруського укладу, хоча це виразно простежується за конфігурацією границь більшості з них.

Зміни в канонічному статусі Львівської єпархії та стабілізація її тричленного адміністративно-територіального устрою дискурсивно відобразилися на рівні еклезіальних структур Київської митрополії, офіційних чинників Польсько-Литовської держави і шляхетського соціуму, а також у середовищі руського духовенства й мирян Галичини, Поділля та Брацлавщини. Свій перший єпархіальний собор Макарій (Тучапський) очолював як «єпископ митрополії Галицької, владика львівський і Кам'янця-Подільського»⁵². Початково ця титулатура не була усталеною. Так, у документі 1540 р. Макарій Тучапський виступає і як «владыка Лвовскій и Галицкій», і як «владыка Галицкій», і як «богомалець и слуга меньшій, Макаріе владыка Галицкій и Лвовскій и Каменца Подольского»⁵³. Водночас цей потрійний титул відразу визнала королівська адміністрація. Як «*reverendus Macarius, Halicensis, Leopoliensis et Camenecensis vladica*» він згаданий у кількох королівських грамотах 1540-х рр.⁵⁴ На парафіяльному рівні один з найраніших прикладів реєстрації нових еклезіальних реалій подає маргіналія Мінеї 1543 р., де Макарій (Тучапський) означений як «єпископ крилоський, львівський і Кам'янця Подільського»⁵⁵.

⁵⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 6. – Арк. 1; № 7. – Арк. 1; № 581. – Арк. 1; ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 9. – Арк. 1; Акты ЗР. – 1848. – Т. 2. – С. 364-365 (док. № 201); Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 20-21 (док. № X); Кметъ В. Документи до біографії... – С. 23; Його ж. Львівська православна єпархія: короткий огляд історії // Шематизм Львівсько-Сокальської єпархії Української Православної Церкви Київського патріархату. 2000 рік: Стат.-біогр. довідник. – Львів, 2000. – С. 13-14. Див. також: Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви / Репр. вид. – Київ, 1998. – Т. 1. – С. 188-191; Рудовичъ І. Коротка історія... – С. 30-32.

⁵¹ Див. про це докладніше: Крикун М. Г. Поширення польського адміністративно-територіального устрою на українських землях // Проблеми слов'янознавства. – 1990. – Вип. 42. – С. 24-41.

⁵² Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 143.

⁵³ Акты ЗР. – Т. 2. – С. 370-371 (док. № 205).

⁵⁴ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 25-27 (док. № XIV–XVI).

⁵⁵ Крип'якевич І. Львівська Русь в першій половині XVI ст.: дослідження і матеріали / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 1994. – С. 41.

Подібний за змістом і титул наступного львівського владика Арсенія (Балабана): «episkop metropolii Halickiey, władyka lwowski y Kamieńca Podolskiego» (1560 р.)⁵⁶.

При обранні Гедеона (Балабана) єпископом у 1569 р. спеціально зазначалося, що йому віддано у посесію «trinarum cathedrarum pod jeden pastorał dostojęstwa swego archierejskiego lwowską, halicką i Kamieńca Podolskiego»⁵⁷. Так само його син – Ісайя (Балабан) – у посланні від 20 лютого 1607 р. іменує себе як «наступца и блюститель епископии Львовской, Галицкой и Каменца Подольского». У покрайніх записях декількох Євангелій, що побутували у різних парафіях Львівського владичтва, титул владика Гедеона (Балабана) звучить як «еп[и]с[ко]па галицкогo и лвовског[o] и каменца подолског[o]» (1580, 1593 рр.)⁵⁸. Натомість Макарій (Тучапський) в уставній грамоті Святомиколаївському братству у Львові називає себе «Съмѣренный Макарий, епископъ митрополиі Галицкой, владика Ильвовский и Каманца Подолскаго»⁵⁹. А в соборовій грамоті Михайла (Рагози) з 1590 р. Балабан виступає як «наместникъ митрополи[и] нашео Галицкое, галицкий и львовский и Каменца Подолскаго епископъ»⁶⁰. Свідчення, зібрані о. Михайлом Димидом, переконують, що різні особи й інституції по-різному титулували Гедеона (Балабана) та окремих його наступників: «епископ Галицької митрополії для Львова і Кам'янець-Подільського», «наш куріальний львівський владика», «епископ митрополії нашої Галицької, Львівської і Кам'янець-Подільської» і навіть «суфраган галицького митрополита»⁶¹.

Наступник владика Гедеона – Єремія (Тисаровський) – в одному з пастирських послань з 1613 р. фігурує як «Іеремія Тисаровський, милостію Божією єпископъ Львовскій, Галицкій и Каменца Подолского»⁶². Арсеній (Желиборський) та його наступник єпископ Атанасій уживали вже усталений у попередній період титул: «episkop lwowski, halicki y Kamieńca Podolskiego»⁶³. Подібно іменуються львівські єрархи і в грамотах східних православних патріархів. Так, у грамоті александрійського патріарха Паїсія, вписаній 1669 р. у книгу духовного суду Львівської єпархії, Йосиф (Шумлянський) означений як «еп[и]с[ко]пъ лвовскій, галицкій и Каменца Подолского»⁶⁴. Такий самий титул Шумлянського знаходимо й у маргінальній нотатці на Ізмарagdі другої половини XVII ст.: «Мл[и]л[о]стию Б[о]жією Православный еп[и]ск[о]пъ лвовский, Галицкий и Каменца Подолскаго»⁶⁵. Ця традиційна

⁵⁶ НМЛ. – Ркл-932. – Арк. 1.

⁵⁷ Кметь В. «Життеписи львівських єпископів грецького обряду»... – С. 78-80, 82.

⁵⁸ Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 165, 182.

⁵⁹ Петрушевич А. С. Акты, относящиеся къ истории Южно-западной Руси // Науковий збірник, издаваемый Литературнымъ обществомъ Галицко-Русской Матицы. – Львовъ, 1868. – Вып. 1-4. – С. 365.

⁶⁰ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 14.

⁶¹ Димид М. Єпископ Київської Церкви (1589-1891). – Львів, 2000. – С. 114. Пор.: Chodyncki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632. – Warszawa, 1934. – S. 134.

⁶² Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 530.

⁶³ НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 11, 29, 30.

⁶⁴ Там само. – Ркк-151. – С. 36.

⁶⁵ Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 243. Див. також аналогічне титулування Шумлянського в покрайньому записі на Уставі Єрусалимському: «Іосифъ Шѣмлянський, Б[о]жією

«територіальна» титулатура використовувалася протягом усього XVIII ст. Для прикладу, королівські привілеї Варлаамові, Атанасію та Левові Шептицьким (відповідно, з 1710, 1715 і 1748 рр.) надані на «właductwo Lwowskie, Halickie у Kamiensa Podolskiego [kamienieckie]»⁶⁶.

Впадає у вічі, що іноді з титулатури зникав Кам'янець-Подільський, а це засвідчує певний регіоналізм територіальної самоідентифікації єпархії. Як правило, таке помічаємо в записих із галицької частини владцтва. Так, титул Гедеона (Балабана) «обмежений» у маргіналії початку XVII ст. з Учительного Євангелія, переписаного в 1580-х рр. священником зі Львова при «еп[и]ск[о]пѣ галицком, лво[вском]»⁶⁷. Василь Кметь також виявив декілька прикладів поліваріативності титулатури львівських єпископів, зокрема в документації Львівського ґроду. На його думку, така варіативність пояснюється несумлінністю «ґродських і земських писарів, які допускалися неточності, змінюючи порядок міст навіть у вписі одного документа»⁶⁸.

4. Границі єпархії

Загалом церковні канони рекомендували продовжувати давню, освячену Першим Вселенським собором, практику розмежування єпархій відповідно до актуального політичного устрою⁶⁹. За часів Римської імперії християнські громади також дотримувалися цього принципу, тому межі й назви діоцезів і єпархій збігалися з границями та найменуваннями державних адміністративних одиниць. Діяння Четвертого Вселенського собору наголошували на незмінності, чіткості й непопорушності границь церковних округів, а також на підлеглості локальних релігійних спільнот архиереєві. У перше тисячоліття віри Христової, коли точного розмежування єпархій ще не було, права єрархів на певний регіон обумовлювалися спочатку звичаєвим правом, а згодом «церковною традицією». У разі виникнення непорозумінь між сусідніми єпископами контроль над парафіями здобував той єрарх, який здійснював нагляд над спірною територією щонайменше 30 років поспіль. За інших обставин територіальний конфлікт передавався на розгляд верховної духовної влади. Канон 120 Картагенського собору забороняв пастирям самовільно поширювати свою юрисдикцію «на інший народ», який де-факто перебував під владою іншого архиерея. Права єпископа на володіння спірною парафією сусіднього владцтва визнавалися тільки тоді, коли він подавав відповідну митрополіту грамоту та письмовий дозвіл від попереднього ординарія цієї парафії⁷⁰.

м[и]л[о]стию Православнии Єп[и]ск[о]пѣ Лвовскии, Галицкии и Камянца Подолского» (Там само. – С. 427 (№ 338)).

⁶⁶ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 145. – Арк. 1; № 151. – Арк. 1; № 171. – Арк. 1.

⁶⁷ Кириличні рукописні книги... – Т. 1. – С. 218.

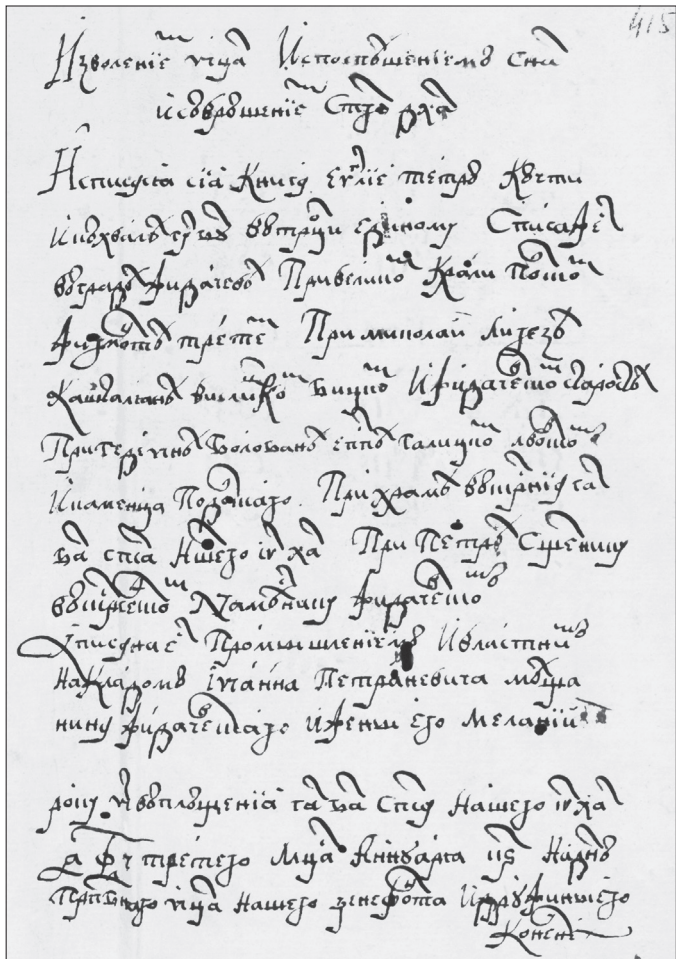
⁶⁸ Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 154.

⁶⁹ Див. тлумачення 2-го і 6-го правил Другого, 1-го і 2-го правил Третього та 9-го і 17-го правил Четвертого Вселенських соборів: Никодимъ. Правила Православной Церкви с толкованіями / Репр. изд. – Москва, 2001. – Т. 1. – С. 205-206, 248-249, 269, 290, 296-298, 349-351, 356, 372-375.

⁷⁰ Никодимъ. Правила... – Т. 2. – С. 264-265.

Суттєвим наслідком «пристосування» владицтв Київської митрополії до тогочасних реалій Русі, відповідно до конфігурації володінь династії Рюриковичів, було визнання «історичності» епархіальних границь. Адже розподіл «причастя» між Рюриковичами (практика уділів), який не призводив до зникнення єдиного «тіла держави» (т. зв. феодальна роздробленість XII–XIII ст.), передбачав збереження тогочасного земельного укладу, за якого ті чи інші землі (удільні князівства) закріплювалися за певними представниками (гілками) роду Рюриковичів, і порушення меж цих уділів руські літописи засуджували⁷¹. Згідно з духом візантійської «симфонії», це опосередковано означало й заборону порушувати епархіальні границі, що, без сумніву, сприяло зміцненню і стабілізації територіальних структур Православної церкви в українсько-білоруських землях.

Границі Галицького (Львівського) владіцтва були не лише лінійною константою, а й ментальною культурно-еклезіальною категорією епохи, що єднала периферію з центром, творила особливі пограничні зони («малі простори культури») та водночас забезпечувала їхню комунікацію. Епархіальні границі протягом віків не були сталими й постійно змінювалися, перетворюючи «культурний простір на подобу карти із заплутаним графічним малюнком»⁷². У культурі Київської Русі



«Ментальна географія» в маргінальному записі
Євангелія-тетр Воскресенської церкви в Жидачеві. 1593 р.

⁷¹ Толочко О. Русь: держава і образ держави. – Київ, 1994. – С. 25, 27.

⁷² Софронова Л. Функція границі в формуванні української культури XVII–XVIII століть // Россия–Украина: история взаимоотношений / Отв. ред. А. И. Миллер, В. Ф. Репринцев, Б. Н. Флоря. – Москва, 1997. – С. 101–115.

поняття «межа» («предѣл») зберігало яскраві залишки міфологічної просторової семантики й ототожнювалося із локалізацією всередині певного умовного регіону («околу») добра і зла. «Межа», згідно із «Законом» (вищою божественною владою), відділяла дві опозиційні просторові території «впорядкованого космосу» – «зону сконцентрованого добра» та «зону розсіяного зла»⁷³. Як стверджує Ю. Нейман, на Русі, «аби стати членом нової функціональної системи, треба було переступити межу, яка відділяла цю систему від іншої»⁷⁴. Протягом наступних століть простежується подібність і наступність символічних образів та смислів, прихованих чи відкрито висловлених у духовній спадщині України аж до часів Бароко.

Щодо Галицької (Львівської) єпархії «границі культури» не лише виконували охоронну функцію для певного культурного простору закритого типу, «ретельно оберігаючи свою цілісність і традиції», але й виступали «прозорими мостами» діалогу з іншими цивілізаційними моделями, творячи культуру відкритого типу. За Людмилою Софроною, «між різними культурами в цьому випадку йде постійний обмін ідеями і творами [...]. Культура відкритого типу постійно потребує порушення своїх границь, оскільки їй потрібний чужий досвід, зближення і взаємодія з іншими культурами»⁷⁵. На єпархіальні границі насамперед впливали такі фактори, як конфігурація державних кордонів, географічні умови регіону (наявність лісових масивів, вододілів рік, багнистих територій тощо) і структура землеволодіння⁷⁶. Якщо сусідні владцтва належали до єдиного політичного утворення, тоді важливу роль у стабілізації церковних границь і, в разі потреби, в їхньому розмежуванні відігравала вища духовна єрархія. У Галицькій (Львівській) єпархії ці функції арбітра й останньої судової інстанції виконував предстоятель Руської церкви – митрополит київський, іноді також царгородський патріарх, а з 1700 р. – напевне Римський Апостольський престол.

Перші відомості про участь київських митрополитів у розмежуванні руських владцтв маємо з часу бл. 1330 р., коли Теогност (1328-1353/54) скликав у Костромі собор спеціально для вирішення територіального конфлікту⁷⁷. Збереглося його послання (бл. 1343-1353 рр.) «к детем моим, к баскакам и к сотником, и к игуменом, и к попом, и ко всем християном» у місцевості Черлений Яр. У ньому повідомлялося

⁷³ Киричок О. Б. Рефлексія межі та категорія імперативу в філософській культурі Київської Русі // Наукові записки Національного університету «Києво-Могилянська Академія»: Серія «Філософія та релігієзнавство». – 2001. – Т. 19. – С. 55-56.

⁷⁴ Нейман Ю. Про зміну просторових уявлень в історико-культурній спадщині Києво-Печерської лаври // Духовна спадщина Київської Русі: Зб. наук. праць. – Одеса, 1997. – Т. 2. – С. 23.

⁷⁵ Софроньова Л. Функція границь... – С. 104.

⁷⁶ Особливості землеволодіння на руських теренах Речі Посполитої, на яких розташовувалися організаційні структури Галицької (Львівської) єпархії, для кінця XVI – початку XVII ст. відображає «Історичний атлас» Александра Яблоновського: Atlas historyczny Rzeczypospolitej Polskiej: Epoka przełomu z wieku XVI-go na XVII-sty / Oprac. i wyd. A. Jabłonowski. – Warszawa; Wiedeń, 1899-1904. – Dz. 2. – Мару 1-5 (Руське воеводство), 6-7 (Подільське воеводство), 9-11, 14-15 (Брацлавське воеводство).

⁷⁷ Полознев Д. Ф., Флоря Б. Н., Щапов Я. Н. Высшая церковная власть и ее взаимоотношения с государственной властью. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 195.

про вирішення суперечки за цю округу між сарайським єпископом Атанасієм і рязанським владикою Кирилом на користь останнього («чий передел будет»)⁷⁸. Акти Царгородського патріархату засвідчують, що в ситуації, коли у територіальний конфлікт був утягнутий предстоятель Руської церкви, регуляція єпархіальних границь могла відбуватися і за участі вселенського східного архиєрея. Так, у 1393 р. патріарх Антоній IV (1391-1397), у відповідь на звернення суздальського владика, збирався відправити у Московську Русь своїх послів, аби той «не терпѣлъ безпокойства отъ правящихъ митрополитовъ русскихъ». Екзархи патріарха на місці мали вирішити суперечку владика з київським митрополитом Кипріаном за церковні округи Нижній Новгород і Городець, що розташовувалися «въ удѣлѣ тамошняго князя и недалеко отъ Суздаля»⁷⁹.

У унійний період історії Львівської єпархії її територіальні контури визначалися також законодавством Римського престолу. Згідно з посттридентським правом, у Латинській церкві дозволялося здійснювати «поділи єпископатів, зокрема, вчинені апостольською владою, [однак] не може постати жодної втрати чи збитку для церков, від яких відбулося відокремлення, хіба що це явно застережено в апостольській грамоті про такий поділ, як докладно мовить верховний архиєрей»⁸⁰. Через конфесійне розмежування впродовж XVII – початку XVIII ст. і територіальну «декомпозицію» більшості руських владитв, проблема врегулювання єпархіальних границь у Київській митрополії стояла надзвичайно гостро. Тому тогочасний предстоятель Унійної церкви Лев (Кишка, 1714-1728) планував спеціально розглянути це питання на Замойському соборі 1720 р., маючи на меті остаточно «встановити межі єпархій, щоб надалі не виникало скандальних спорів між руськими владиками»⁸¹. Не менш зацікавленою особою у вирішенні територіальних конфліктів був львівський єпископ Атанасій (Шептицький), який намагався на законодавчому рівні закріпити поширення своєї юрисдикції на парафії Брацлавщини. В укладених 29 червня 1720 р. в Унівській архимандрії пропозиціях («Пунктах») до

⁷⁸ Тоді ж владичі Кирилові було видано грамоту, що опиралася на подані ним оригінальні листи попередніх київських митрополитів Петра й Максима, які «управливают владыку рязанского и велятъ ему держати всего передела того по Великую Ворону», а також на грамоту сарайського єпископа Софонія, згідно з якою той «отступил тоу передела, что ся ему не вступати, занеже не сарайский передел, но рязанский» (РФА. – 2008. – С. 302-303 (док. № 94); давніша публікація: Там же. – 1987. – Т. 2. – С. 292-293 (док. № 94)). Територіальний конфлікт тоді не був вичерпаний – через двадцять років (1356-1357 рр.) митрополит Алексій у своєму пастирському посланні, погрожуючи церковними карами непокірним, наказав повернути округу Рязанському владитву, оскільки «от сих мест владыце Афоносью сарайскому нет власти в том переделе, но власть резанская, попы и дияконы поставляющаго владыкы и власть дающаго» (РФА. – 2008. – С. 304-306 (док. № 95); давніша публікація: Там же. – 1987. – Т. 2. – С. 294-296 (док. № 95)). Обидві митрополічі грамоти, що розглядають територіальний спір між єпархіями за Черлений Яр, з дещо іншим датуванням, опубл. в: РИБ. – 1908. – Т. 6. – Стб. 163-172 (док. № 18-19). Коментар: Кричевський Б. Митрополічья власть в средневековой Руси (XIV век). – Санкт-Петербург, 2003. – С. 52-53.

⁷⁹ РИБ. – 1908. – Т. 6: Дополнения. – Стб. 277-282 (док. № 41).

⁸⁰ Congregationes Particulares. – 1957. – Vol. 2. – P. 274.

⁸¹ Ibid. – 1956. – Vol. 1. – P. 163 (док. № 62).

порядку денного Замоївського собору Шептицький підкреслював необхідність узгодження границь унійних єпархій з межами «земель і повітів», за прикладом латинських дієцезій. На думку владики Атанасія, таке рішення мало б задовольнити усіх пастирів⁸². Проте, з огляду на делікатність ситуації, публічно на соборових сесіях цю справу так і не обговорили, зокрема й через неготовність руської католицької єпархії втратити частину парафій та церковних доходів, набутих неканонічним способом у попередній період.

У 1749 р. Конгрегація поширення віри, стурбована нібито симонійним характером катедратика в єпархіях Київської митрополії, звернула увагу на ту обставину, що спокуса владик отримувати якнайбільші прибутки від цього пастирського податку перешкоджає стабілізації границь між єпархіями. Кардинали були переконані, що унійні єпархи, побоюючись зменшення суми «пастирського доходу», цілком свідомо опиралися ініціативам Папського престолу щодо реорганізації єпархіяльних границь, хоча й розуміли їхню обумовленість душпастирськими й практичними потребами Руської церкви⁸³. Водночас частина унійного єпископату, усвідомлюючи цю проблему, намагалася вирішити її самотужки, в рамках партикулярного права Київської митрополії. Так, необхідність врегулювання єпархіяльних границь зазначалася у пропозиціях Львівського владичтва⁸⁴ та Полоцької архієпархії (від 18 травня 1763 р.) до постанов планованого на 1765 р. Берестейського провінційного собору Унійної церкви. Зокрема, Язон (Юноша-Смогоржевський), покликаючись на приклад свого Полоцького владичтва, висловився за потребу узгодження єпархіяльних меж із межами повітів і воєводств Речі Посполитої⁸⁵. З подібними пропозиціями виступив також офіціал Луцько-Острозької єпархії о. Юрій Туркевич, який 1763 р. уклав свій варіант соборових декретів⁸⁶.

II. Адміністративні повноваження владик

1. Уряд єпископа у Східній церкві

Формування території Галицького (Львівського) владичтва за доби середньовіччя й у ранньомодерний період, а також створення моделі управління його організаційними структурами тісно пов'язане з пастирсько-адміністративними повноваженнями руських єпископів. Своєю чергою, внутрішньоєпархіяльна адміністрація

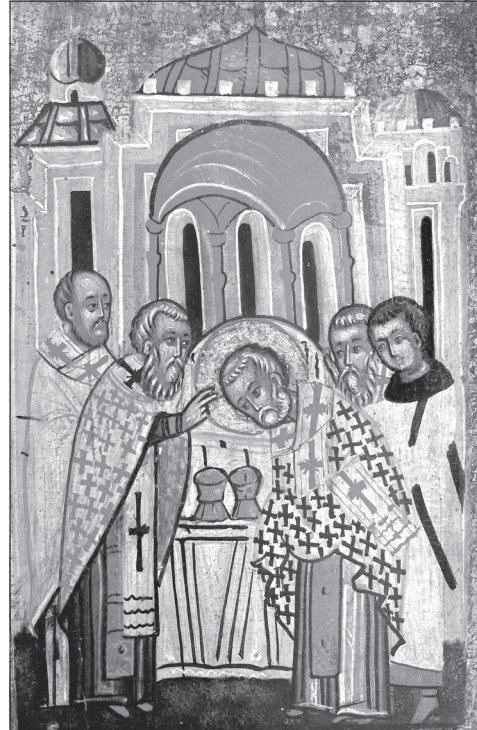
⁸² «*Dioecesium dislimitatio omnino est necessaria, ut vel secundum limites terrarum et districtuum, aut dioecesium latinarum constituatur, ne eveniant contentiones inter episcopos, moderno saeculo practicatae*» (МУН. – 1968. – Vol. 5. – P. 339 (док. № 339)).

⁸³ «*Sarebbe perciò opera grande e di molto vantaggio alla religione il tentare il progetto sopra menzionato d'una nuova divisione; ma s'incotreranno molti ostacoli, ed in particolare quello dei Ves-covi, che avrebbero a soffrire colla diminuzione delle Chiese anche quella del Cattedratico*» (Congregationes Particulares. – Vol. 2. – P. 161 (док. № 92)).

⁸⁴ НМЛ. – Ркл-165. – С. 74-75.

⁸⁵ *Epistolae Smogorzewskyj*. – P. 28 (док. № 14).

⁸⁶ АПЛ. – ChKGK. – Sygn. 30. – S. 1038-1046.



Функції владика у християнській Церкві (за іконами житійного циклу св. Миколая з парафій Львівської та Перемишльської єпархій).
Друга половина XVI ст.

допомагала правлячому архиєреєві якнайповніше реалізувати його апостольське покликання⁸⁷. У Київській митрополії єпископа («єпіскопос») зазвичай називали «владикою» (від давньоруського кореня «волд», що означає «власть, володіти, волюсть»). Значно рідше вживали окреслення «архиєрей» (від грец. ἀρχιερεύς – первосвященик)⁸⁸. Найпоширеніше в українсько-білоруських джерелах і матеріалах ранньомодерного періоду поняття «владика» акцентувало саме на адміністративних прерогативах єпископів, а не на їхньому пастирському служінні.

Попри те, що східнохристиянська еклезіологія «не була схильною до абсолютизування певних зовнішніх форм устрою й інституцій»⁸⁹, Київській митрополії вдалося створити добре впорядковану єрархічну структуру, видимим символом якої був єпископ, який очолював громаду вірних (місцеву Церкву)⁹⁰. Він виступав не лише як священнослужитель, верховний правитель і юрисдикційний зверхник, але і як літургісанти, тобто особа, котра наглядає над Євхаристією та здійснює євхаристійну жертву, що і є суттю єпископського служіння⁹¹. Учення Христової церкви наголошувало передовсім на євангельському покликанні єпископів, членів Божого народу, наділених через апостольське передання даром Святого Духа, аби «сповняти особливу службу, як пастир Божого народу, поставлений у місцевій Церкві»⁹².

Пастирські, адміністративні й судові повноваження руського єпископату визначало канонічне право Східної церкви – апостольські та святотітцівські правила, постанови вселенських і помісних соборів, а також місцеве законодавство, артикульоване в «Уставах» св. Володимира Великого та Ярослава Мудрого. Головним завданням владик був нагляд за чистотою віри та звичаїв духовенства і мирян, а також контроль за виконанням священниками своїх душпастирських обов'язків і релігійними практиками вірних. Ці прерогативи єпископа у християнській Церкві впливали з належного йому (подібно до Бога, Отця світу) дару благодаті⁹³. У 68-й

⁸⁷ «Єпископ не може особисто в кожному селі рядити, навчати і поширювати Божу благодать через Святі Тайни, [тому] у кожному селі становить парохів, які у свою чергу повинні навчати вірних, вести їх шляхом спасіння і організувати, і наказувати все, згідно з волею Божою, у церкві і між людьми. Як апостолам допомагали учні Христа, так і єпископу допомагають священники, з яких кожний у своїй церкві є Господарем Божого дому, на місці Господа Бога» (Димид М. Єпископ Київської Церкви... – С. 168).

⁸⁸ Димид М. Єпископ Київської Церкви... – С. 105-106.

⁸⁹ Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 781-782.

⁹⁰ Св. Ігнатій Антіохійський особливо підкреслює фундаментальний зв'язок між Євхаристією та єпископом: «Нехай ніхто не робить нічого, пов'язаного з Церквою, без єпископа. Має силу лише Євхаристія, відправлена єпископом чи кимось, ним призначеним. Де є єпископ – там є народ, так само, як де є Христос – там є Вселенська Церква» (До Смирнян VIII, 1-2).

⁹¹ Kallistos (Ware). The Church of God: Our Shared Vision // Logos. – 1993. – Vol. 34. – № 1-2. – P. 21-22.

⁹² Димид М. Єпископ Київської Церкви... – С. 107.

⁹³ «Архієреї являються образом Господа нашого Ісуса Христа и нужно ихъ почитать, какъ главу тѣла церкви, вслѣдствіе этого они и большеей достойны чести [...]. Въ дѣйствительности архієрей все совершають въ таинствахъ черезъ рукоположенныхъ имъ священниковъ и прочихъ клириковъ [...]. Никакой священникъ не можетъ совершать литургію силою Духа или вообще исполнять что-либо въ церкви, если [не] имѣть рукоположенія, а такъ какъ рукоположеніе получено отъ архієрея, то, слѣдовательно, черезъ священниковъ дѣйствуетъ архієрейская благодать.

глави руського зводу Сербської редакції Номоканона ці повноваження єпископа тлумачилися так: «Бо сказуется холм высочайший, на нем же епископ подобне високого степене сущая подо областью своею, посещая присно и пекыйся, яко пас-тырь о стаде словесных овецъ, якоже речеса апостолом „ти то бляд о душах ваших”, яко слово въздати хотяще ового же от святых некоего, инако сказание и есть и глаголется епископа же чин, иже святое миро скончаявая разума поклоннаго и Святыя Троица»⁹⁴.

До найважливіших обов'язків єпископів відносять: 1) святительські функції (рукоположення пресвітерів, дияконів та єромонахів)⁹⁵; 2) надання відпускних грамот на переходи клириків в інші єпархії чи парафії⁹⁶; 3) благословення будівництва й освячення храмів, каплиць, монастирів та інших сакральних споруд⁹⁷; 4) освячення та надання до престолів церков антимінсів⁹⁸; 5) освячення св. мира⁹⁹; 6) апробація презент коляторів для священників¹⁰⁰; 7) призначення духовних осіб на церковні уряди (намісників, крилошан тощо); 8) скликання щорічних єпархіальних соборів; 9) проведення пастирських візитацій; 10) формування персонального складу єпархіальних крилосів; 11) головування на духовному суді та видання судових декретів і 12) участь у світській адміністрації та в суспільно-політичному

Священникъ не можетъ служить безъ антими́нса, антими́нсъ же освященъ св. мвромъ, а св. мвро можетъ приготовить только архіерей; такимъ образомъ безъ архіерея не было бы ни жертвы, ни священника, ни престола [...]. Никто не крестить, кто не былъ рукоположенъ, а рукоположеніе преподается черезъ архіерея. Священникъ не можетъ крестить безъ св. мвра, а мвро освящается архіереемъ. Слѣдовательно, въ архіерействѣ сосредоточены всѣ божественныя таинства, и архіерей участвуетъ во всякомъ священнодѣйствіи и безъ него не было бы ни престола, ни рукоположенія, ни святого мвра, ни крещенія, а слѣдовательно ни христіанъ» (Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 129-130).

⁹⁴ РФА. – 2008. – С. 308 (док. № 96.1).

⁹⁵ Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 47-48, 343-344, 625-626 (2-ге Апостольське правило; правило 6 Четвертого Вселенського собору; правило 14 Сьомого Вселенського собору).

⁹⁶ Правила 41-42 Лаодикійського помісного собору (Никодимъ. Правила... – Т. 2. – С. 108).

⁹⁷ Правило 31 Шостого Вселенського собору; правило 7 Сьомого Вселенського собору; правило 6 Картагенського помісного собору (Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 512-514, 611-613; Т. 2. – С. 148-150).

⁹⁸ Див. тлумачення 31-го правила Шостого Вселенського собору, 7-го правила Сьомого Вселенського собору, 31-го правила Трульського помісного собору та 1-го правила св. Никифора Ісповідника, згідно з якими жодна церква не може діяти без св. мощей. І лише тоді, коли єпископ закладе в основу вівтаря храму св. мощі, у ньому можна приносити Євхаристійну жертву. При звершенні всіх трьох чинів Св. Літургії антимінс розкривають під час промовляння «да и ти съ нами славятъ». Традиція надання християнським церквам антимінсів пов'язана зі звичаєм ранньої Церкви покласти мощі святих при посвяченні храмів, що символізувало принесення безкровної жертви та нав'язувалося до слів св. апостола Йоана про душі мучеників, котрі перебувають під небесним вівтарем (Апок. 6, 9) (Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 513-515, 612-613; Т. 2. – С. 574).

⁹⁹ Правило 6 Картагенського помісного собору (Никодимъ. Правила... – Т. 2. – С. 148-150).

¹⁰⁰ 31-ше, 39-те і 55-те Апостольські правила; правило 3 Третього Вселенського собору; правило 8, 20 і 23 Четвертого Вселенського собору; правило 31 Шостого Вселенського собору; правило 14 Сьомого Вселенського собору (Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 93-94, 108-109, 129-130, 298-299, 347-348, 378-379, 382-384, 512-515, 625-626).

житті¹⁰¹. Місцевий архиєрей, за 38-м Апостольським і 12-м Сьомого Вселенського собору правилами, був також верховним управителем церковного майна в підлеглий йому єпархії, яке він не мав права розтрачувати¹⁰². 14-те Апостольське правило та 15-те правило Першого і 5-те правило Четвертого Вселенських соборів забороняли архиєреям покидати єпархію, зобов'язуючи їх постійно резидувати у своїй церковній області, адже діяльність пастиря тільки тоді була ефективною, коли він «знає свій народ, а народ знає свого єпископа»¹⁰³. Ті самі приписи стосувалися і парафіяльного духовенства, якому церковні канони не дозволяли залишати церкви й займати інші парафії (правило 11 Сьомого Вселенського собору), а також монахів, котрі мали перебувати лише в тій обителі, де вони прийняли чернечий постриг і зреклися світу. Натомість єпископи не повинні були приймати під свою юрисдикцію «чужих клириків»¹⁰⁴.

Апостольське служіння та територіальна юрисдикція єпископату Київської митрополії виразно артикульовані у постановах Берестейського провінційного собору 1590 р.: «Вибір, покликання і уповноваження, власне кажучи, з дарами влади й управління, які їм належаться, без шкоди для духовних дарів, що супроводжують формальне уповноваження апостоляту [...]. Кожний [з владик] мусить перебувати у своїй єпархії, ніхто з нас не може вмішуватися у справи іншого. Не можемо висвячувати священиків, дияконів чи піддияконів для інших єпархій, не можемо посвячувати церков, не можемо давати антимінсів, навіть у разі потреби йти вінчати чи хрестити, і не можемо обговорювати жодної справи в жодний спосіб в іншій юрисдикції без листа ексординації та благословення, згідно з правилами святих отців»¹⁰⁵.

Укладені у Львівській єпархії в 1752 і 1760 рр. дві майже ідентичні за змістом редакції пастирського підручника «Богословіє нравоучительное», наслідуючи «Собраніє припадков» київського митрополита Лева (Кишки) 1722 р., у постзамойських категоріях детально описували обов'язки і права правлячого архиєрея. Прерогативи владик та їхні канонічні підстави надзвичайно скрупульозно викладені у відповідному розділі («De Episcopis et Ecclesiis Cathedralibus») проекту постанов Берестейського провінційного собору 1765 р. Вони були підготовлені канцеляристами Святоюрського архиєрейського двору, акумулювавши більш як півстолітній досвід пастирського служіння львівських унійних владик¹⁰⁶. Еклезіологічні уявлення про

¹⁰¹ Димид М. Єпископ Київської Церкви... – С. 168-189; Trajdos T. Biskupi prawosławni w monarchii Jagiełły // Nasza Przeszłość. – 1986. – Т. 66. – С. 131-132. Див. також: Чистович И. Очеркъ истории Западно-Русской Церкви. – Санкт-Петербургъ, 1884. – Ч. 2. – С. 191.

¹⁰² Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 106-108, 133, 388, 620-623; Т. 2. – С. 41, 79-80, 298-299.

¹⁰³ Там же. – Т. 1. – С. 74-76, 225-226, 342-343. Див. також постанови Сардикійського (правила 11-12) та Картагенського (правила 48, 53, 56, 71) помісних соборів: Там же. – Т. 2. – С. 132-135, 198-200, 204-206, 209, 223.

¹⁰⁴ 16-те правило Першого Вселенського собору; правила 6, 54 і 90 Картагенського помісного собору (Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 617-619, 634-635; Т. 2. – С. 206, 240-241, 254).

¹⁰⁵ DUB. – Р. 6 (док. № 2).

¹⁰⁶ Praeparatoria ad Statuenda in futura Synodo Provinciali Ruthena, ex Diaecesi Leopoliensi Anno Domini 1763 Porrecta // НМЛ. – Ркл-165. – С. 53-67.

уряд єпископа в Київській унійній митрополії узагальнювало «Право канонічне» василіанина Тимофія (Щуровського) 1792 р. У розділі 4 «*Jakiż jest urząd i powinności biskupa?*» цей підручник, підсумовуючи еволюцію богословської думки Унійної церкви впродовж XVIII ст., традиційно акцентував на вчительському уряді руського владики та його святительських і адміністративних функціях¹⁰⁷. Насамперед наголошувалося на святительських прерогативах – праві владики «святити на всі ерейські чини» (але не в чужій єпархії та не «на Боже проізволеніє», а лише на вакантні парафіяльні уряди), а також посвячувати церкви¹⁰⁸, закривати й «очищати» осквернені храми. Єпископ так само посвячував св. миро¹⁰⁹ (цей обряд, як і саме

¹⁰⁷ «*Panny Bogu poświęcone błogosławić, ołtarze i kościoły święcić, krzyżmo sprawować, i onym ochrzczonych bierzmować [...]. Nauczać, przepowiadać, albo przez się swoją osobą, albo przez dobre, zdatne i doświadczone osoby kościelne; Jałmużny ubogim rozdawać, niechętnych do zgody prowadzić, czuynie i troskliwie rządzić sobie powierzonych, złożonemu klerykowi aby czynił pokutę miesce bezpieczne i dobre, obronne naznaczyć; bydź przyimicielem gości, bawić się zawsze chwałą Boską; a zaś słowem i przykładem rządzić sobie powierzonych; kościoły wizytować, złe zwyczaie wykorzeniać, obyczajności poprawować, za lud ofiarować modły, sakramenta im administrować, poświęcać sobie podległych*» (Prawo kanoniczne o wszystkich ustawach i dekretach synodalnych. – Supraśl, 1792. – S. 74-75 // Бібліотека ЦДІА України у Львові. – № 29486/420303).

¹⁰⁸ «[Єпископ] визначає місце на побудову церкви, воздвигає хрест і покладає перший камінь; зведену церкву, цвинтар і дзвони освячує, але не перед побудовою церкви, а після того, як ктитор обмислить щось слушне на виховання ерея» (BNW. Dział starzych druków i rękopisów. – Ser. 49. – K. pps.-rча.).

¹⁰⁹ Порядок роздачі намісниками св. мира у Львівській єпархії регламентувала четверта конституція собору 1731 р.: «Узявши Святе Миро, В[сечесні] П[ани] протопресвітери повинні будуть своїм універсаликом закликати пресвітерів десь у центрі протопопії чи намісництва до свого дому, якщо він недалеко, і його [мира] обережно вділити ереям чи священикам в олов'яній посуд у церкві, а не в шинковому домі, а за працю дозволено взяти від кожного ерея дванадцять грошів так званого мирового, вказавши суму взятих грошей у поквитуваннях, виданих пресвітерам». (Цит. за: Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Скоччяса. – Львів, 2006. – С. 288). Саму ж процедуру отримання парафіяльним клиром св. мира найповніше описує одна з конституцій собору 1790 р.: «Декани, роздаючи св. миро між парохами, мають поводитися якнайточніше: 1). Відповідно до давніх єпархіальних конституцій, вони повинні наказати знести до себе васкули, або ж мирниці, зі старим св. миром, щоб жоден парох не насмілювався його знищувати. А щойно всі ці мирниці будуть знесені разом, щоб кожна мала прив'язану картку з підписом, чий вони і скільки тепер вірних у парохії. 2). Сам декан, а не хтось інший, має роздавати св. миро, а не знайшовши у якійсь посудинці давнього мира, повинен питати священика, чим миропомазував, щоб кожен дав вичерпне пояснення, й записавши це собі в протокол, під час ревізії тої церкви точно з'ясувати, скільки дітей охрестив минулого року, і якщо миропомазував, то чи вписав у метрику. Якщо хрестив і миропомазував у час, коли його мирниця була порожня, і якби виявилось, що не миропомазував, бо не мав чим, або був якийсь сумнів щодо цього, то декан мусить доповісти консисторії, аби вона належно покарала за таке прогрішення пароха і визнала потребу потім подвійно повторити покарання, коли виявиться, що Св. Таїнство Миропомазання є недійсним. 3). Декан особисто повинен вилити на вогонь з усіх мирниць св. миро й витерти мирниці бавовною своїм пальцем досуха, і щойно тоді, вичистивши бавовну, спалити до попелу на своїх очах, і приготувавши так усі мирниці, повіддавати священикам у належному порядку та з підписами на картках. 4). Кожному парохіві, відповідно до кількості вірних у його парохії, вділити стільки св. мира, щоб його вистачило на рік, аби ніхто в іншого не зважувався позичати, що суворо забороняємо. 5). Щоб декан не насмілювався нікому давати св. миро у банки і скляне начиння, а обов'язково аби

приготування мира, потребував значних фінансових затрат¹¹⁰) та антими́нси¹¹¹ у Великий Четвер (почергово у кожній з конкатедр єпархії), також храмові вівтарі, чаші, дискоси тощо. Як відомо, без антими́нса відправлення у церквах і каплицях Св. Літургії та інших богослужінь було неможливим¹¹². Їх виготовляли при єпис-

кожен парох мав олов'яне, і добре витерши мирницю, мусить перевірити, чи не дірява (що легко встановити, але не водою, а дуттям), і, знайшовши якусь дірочку, закрити зі середини, а не затикати папером чи воском. 6). Отримувати св. миро повинен не дяк чи паламар, а сам парох чи вікарій, який, узявши його у свої руки, зобов'язаний зберігати під ключем, а не класти будь-де у церкві, бо з досвіду знаємо, що його використовують дяки і паламарі, а на лихий кінець беруть його як мазь на рани» (ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 143. – Арк. 8 зв.-9 зв.).

¹¹⁰ Зокрема, на придбання всього необхідного для посвячення св. мира у 1775 р., що мало надійти парохам Київщини та Брацлавщини, з єпископської скарбниці було виділено 100 зол., наступного 1776 р. – 120 зол., а в 1779 р. – вже 269 зол. (НМЛ. – Ркл-146. – Арк. 98 зв., 108-108 зв., 113, 128 зв.-129, 139). У 1715 р. Лев (Кишка), захищаючи перед Римською курією соборові традиції Унійної церкви та звичаєву практику забезпечення матеріальних підстав її існування, серед інших своїх аргументів («рацій») (див.: Respondit ad obiectiones de simoniaci regimine Episcoporum ruthenorum. 10.IV.1715 // Epistolae Kiška, Szeptyckyj, Hrebnyckyj. – Р. 44-45 (док. № 35)) звертав увагу на значні кошти, що їх змушені були витратити руські владика на закупівлю складників (передовсім оливкової олії, бальзаму та 12 «дорогих матеріалів») для приготування св. мира. При цьому митрополит Кишка покликався на відомого орієталіста XVII ст. Якуба Гоара (1601-1653), який наводив перелік 44 інгредієнтів, котрі, поряд з вином, були потрібні під час цього обряду. За словами митрополита, після покриття цих витрат, від зібраного катедрадика «залишиться досить мізерна сума» (Epistolae Kiška, Szeptyckyj, Hrebnyckyj. – Р. 45-48 (док. № 36)).

¹¹¹ Формуляр такого антими́нса з 1476/77 р., що його руські владика надавали до вівтарів православних храмів, описаний у: Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики / Сост. Я. Н. Шапов. – Москва, 1976. – Ч. 1. – С. 151. Для Львівської єпархії два найдавніші антими́нси (із сюжетами «Покладення в труну» і «Христос – Цар Слави», виконане, очевидно, одним майстром) походять з часів архиєрейства Гедеона (Балабана) і датуються кінцем XVI – початком XVII ст. (НМЛ. Відділ графіки. – Гд-2, Гд-3; обидві пам'ятки впровадила у науковий обіг: Кіс-Федорук О. Мальовані антими́нси Гедеона Балабана з фондів Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького: ідентифікація і атрибуція // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – 2010. – № 7. – С. 269-274). Збереглися також антими́нси владик та адміністраторів єпархії Арсенія (Желиборського) 1657 р. (НМЛ. Відділ графіки. – Гд-138), Атанасія (Желиборського) 1663 р. (Там само. – Гд-35), Йосифа (Шумлянського) 1687 р. (Там само. – Гд-189), Юрія (Винницького) 1700 р. (Там само. – Гд-18), Варлаама (Шептицького) 1714 р. (Там само. – Гд-30, Гд-201), Атанасія (Шептицького) 1723 і 1730 рр. (Там само. – Гд-25, Гд-29, Гд-162), Онуфрія (Шумлянського) (Там само. – Гд-140) та Лева (Шептицького) 1750 і 1770 рр. (Там само. – Гд-84, Гд-85, Гд-157).

¹¹² Антими́нси вперше згадуються у канонічних відповідях Теодора Студита Навкратію з бл. 809 р. У Візантії вони набули поширення (зазвичай у вигляді дощечок з іконографічними зображеннями) в епоху іконоборства і стали обов'язковими на території Царгородського патріархату в XIII ст. Найдавніший збережений антими́нс, що побутував у Київській митрополії, датується 1148/49 р. Друковані антими́нси в українсько-білоруських владичтвах Руської церкви з'явилися на початку 1620-х рр. у Києві, згодом – у Львові, звідки вони й потрапили до Росії. У Московській церкві їхнє обов'язкове використання під час Літургії підтвердив собор 1675 р. (Никольский К. Об антими́нсах Православной Русской Церкви. – Санкт-Петербург, 1872; Желтов М. С., Попов И. О., Силкин А. В. Антими́нс // Православная энциклопедия. – Москва, 2000. – Т. 2. – С. 489-493). Іконографії цих церковних пам'яток та їхньому побутуванню в різних регіонах України (в т. ч. на теренах Галицької (Львівської) єпархії) присвячена низка розвідок, найґрунтовнішою з-поміж яких є: Сидор-Ошуркевич О. Українська антими́нсна гравюра XVII–



Антимінс владыки Гедеона (Балабана).
Остання третина XVI – початок XVII ст.

копському дворі та надавали до престолів парафіяльних чи монастирських храмів¹¹³. Антимінс, за християнською традицією, використовується під час Літургії,

XVIII століть // Записки НТШ. – 1994. – Т. 227. – С. 171-182. Див. також: Звіринська-Гелитович М. Церковні тканини зі збірки Національного музею у Львові // Українське сакральне мистецтво: традиції, сучасність, перспективи (питання іконографії): Матеріали Другої Міжнар. наук. конф. (Львів, 21-22 квітня 1994 р.). – Львів, 1995. – С. 86; Свенцицкий И. Каталог книг церковно-славянської печати. – Жовква, 1908. – С. 164-173. Загальні відомості про антимінси, що належали церквам Львівського владичтва на території Поділля, наводить: Лобатынській С. О св. антимінсахъ конца XVII, XVIII и начала XIX ст., представленныхъ изъ разныхъ церквей Подольской епархіи и хранящихся при крестовой архіерейской церкви // ПЕВ. – 1888. – № 19. – С. 423-434; № 20. – С. 455-462; № 21. – С. 484-495; № 22. – С. 515-525; № 23. – С. 541-553; № 24. – С. 583-593.

¹¹³ У Львівській православної епархії в останній третині XVII ст. кожен парафіяльний священник сплачував владыці Шумлянському за антимінс 8 польських зол., а в разі відмови його прийняти – 10 зол. штрафу (НМЛ. – Ркк-151. – С. 27). Згідно із записами у рахункових книгах Львівської генеральної консисторії, на початку 1760-х рр. урядники владичого двору видали «за полотно на антимінси» 176 польських зол., за штампування 500 антимінсів – 133 зол. 15 гр., та за «вшивання реліквій» в антимінси – ще 8 зол. (ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. –

а також під час відвідин храму правлячим архиєреєм. У другій половині XVIII ст. на території Львівської унійної єпархії антими́нси в літургійній практиці також уживали римо-католицькі священики, які, зокрема, проводили духовні місії «в горах Покуття та в просторах краях України»¹¹⁴.

Тільки єпископ призначав священиків на церковні уряди («роздає єреям правління церков») та «зі слухних причин» видавав їм відпуски грамоти. До пастирських прерогатив владики належали право індульгенцій, благословення «людям як у церкві, так і в інших місцях», «очищення від тяжких гріхів», надання дозволів на передшлюбні заповіді й вінчання в часі посту та диспензи від бігамії. Єпископ був наділений і судовими повноваженнями («справи всякі судити, виклинати, забороняти, завішувати і від цього розрешати»), у т. ч. щодо «іноків-волоцюг» та «людей свавільних з чужої єпархії». Він також мав право прихистити на своєму владичому дворі осіб, звинувачених світським судом у певних злочинах («бо як ніби до Церкви втік»), а також своїх слуг. Єпископ цензурував й апробував до друку церковні книги, вивчав «чуда, які бувають при іконах», відповідав за збереження церковного майна у разі смерті єрея, підписував листи на збір милостині «для поправи церков»¹¹⁵. З-поміж найважливіших архиєрейських обов'язків «Богословіє нравоучительное» виокремлювало необхідність проведення візитацій церков і шпиталів принаймні раз у три роки, скликання щорічного собору («синоду пресвітерського») та ознайомлення з його рішеннями духовенства, заснування єпархіальної семінарії та викорінювання ересей. Єпископові дозволялося збирати від пресвітерів церковний податок «катедрастик» та інші надзвичайні оплати («вспоможєніє милосердное») ¹¹⁶.

У давньоруський період призначення православного владики (ним переважно ставав духівник князя або ігумен найближчого монастиря) майже повністю залежало від місцевого князя, натомість роль предстоятеля Церкви – київського митрополита – була мінімальною¹¹⁷. Ця залежність обумовлювалася низкою чинників, у т. ч. політичною слабкістю церковної організації та її підлеглістю князівській владі, зокрема в номінації на духовні уряди. Генезу таких стосунків слід шукати в особливостях християнізації Русі, на чому наполягає й відомий російський до-

Спр. 244. – Арк. 30). Протягом 1761-1765 рр. з канцелярійних оплат, що надходили до Святоюрської катедри, витрачено 448 зол. для «вбиття 56 антими́нсів», у 1768-1772 рр. – 800 зол. для виготовлення 100 антими́нсів. У 1773 р. на замовлення владичого двору було надруковано 166 антими́нсів за 31 зол., а в 1775 і 1778 рр. на цю справу витрачено, відповідно, 40 і 80 зол. (НМЛ. – Ркл-146. – Арк. 98 зв., 108-108 зв., 113, 128 зв.-129, 139).

¹¹⁴ Див. бреве папи Венедикта XIV від 29 березня 1751 р. про дозвіл священикам латинського обряду відправляти богослужіння «на руських антими́нсах», з покликанням на практичні потреби місіонерів «у цілій Русі»: *Bulle, brevia, listy okolne papieskie, tudziez Kongregacyi dekreta, obrządkowi greckiemu ziednoczonemu służące.* – *Suprasl*, 1799. – S. 68-69.

¹¹⁵ BNW. *Dział starych druków i rękopisów.* – Ser. 49. – K. pos.-roz. (опис чину візитації), рпс.-рча. (виклад обов'язків єпископа), рчс.-рчи. (перелік повноважень офіціала та намісника).

¹¹⁶ BNW. *Dział starych druków i rękopisów.* – Ser. 68.

¹¹⁷ Ці висновки ґрунтуються на аналізі записів у Лаврентіївському літописі про заміщення владичих катедр на теренах Північно-Східної Русі в XII–XIII ст. (Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сб. – Москва, 2007. – С. 50).

слідник Борис Флоря. Ініціатором «київської симфонії» виступила саме князівська влада, яка також була відповідальною за розбудову церковних структур у новонаверненому краї.

У Київській Русі єпископ спочатку мав радше формальну, аніж реальну юрисдикцію над клиром, яка зводилася головню до літургійних функцій (рукоположення клириків і посвячення храмів), тоді як призначення священників у парафії та нагляд за їхньою діяльністю, очевидно, належали до компетенції світської влади та княжих урядників і «боярських людей» на місцях. Ярослав Щапов припускає, що формування єпархіальних структур Київської митрополії відбувалося за умов «дефіциту» церковних урядників. Вони спершу й відповідали (разом з нечисленними помічниками владик) за християнізацію краю, побудову храмів, збір для катедри десятини та виконання рішень церковного суду¹¹⁸, а з-поміж церковних урядників руському архиєреєві в управлінні єпархією допомагав лише один – архидиякон. Та вже у XII–XIII ст. простежувалася тенденція до усамостійнення православної єрархії від світських патронів. Смоленський устав 1136 р. розкриває прагнення владик підпорядкувати «церковних людей» винятково духовному судові¹¹⁹. Ця тенденція дуже виразна в «Уставі Володимира» різних редакцій і списків XII–XIII ст., який до «церковних людей» відносить причетників і членів їхніх сімей, монахів та деякі інші групи населення.

Уже в XIII ст. Руська церква виробила свою програму поступового звільнення духовенства та церковних бенефіціїв з-під опіки світських патронів, а також встановлення ефективного контролю єпископату за підлеглою йому канонічною територією та зміцнення його духовно-адміністративної влади¹²⁰. Посилення контролю єпископської адміністрації за діяльністю парафіяльного духовенства засвідчують постанови митрополичого собору 1273 р.¹²¹ і формуляри пастирських повчань священникам. Зокрема, перше правило собору визначало систему оплат за висвячення єреїв і дияконів на користь крилошан єпископської катедри, а також поставлення на церковні уряди священників, ігуменів, намісників і десятинників. Шосте правило собору забороняло служити у храмах невисвяченим особам¹²².

Тісний інституційний зв'язок між владикою та парафіяльним духовенством у тогочасній Київській митрополії підтверджують повчання єрархів¹²³, поширювані

¹¹⁸ Щапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. – Москва, 1989. – С. 69-70.

¹¹⁹ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. – Москва, 1992. – С. 101-102, 113-114.

¹²⁰ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 115.

¹²¹ РИБ. – Т. 6. – Стб. 92.

¹²² Там же. – Стб. 108.

¹²³ Відомі у руських землях ще з другої половини XII ст. повчання генетично пов'язані з найдавнішим протографом – повчанням новгородського архієпископа Іллі (1163-1186), яке вперше було виголошене 13 березня 1166 р. на соборі місцевого духовенства у Великому Новгороді. Соборова промова архієпископа Іллі збереглася у двох редакціях – давнішій анонімній XV ст. та пізнішій XVI ст., переробленій як «Слово Іоанна Златоустаго кь попомъ и кь простымъ людемъ». Вона частково опирається на «Правила» новгородського єпископа Нифонта (†1156), містить настанови проти порушення парафіяльним клиром тогочасних етичних норм, уживання вина у невстановлений час, лихварства, азартних ігор і реліктів язичництва, приписи щодо

або у складі канонічних кодексів, або у вигляді настанов нововисвяченим єреям. Цикли повчань, включені до Кормчих книг, були двох типів – загального характеру, переважно приписувані Св. Отцям Церкви, та місцевих єрархів до парафіяльного клиру («попів»)¹²⁴. Пастирські настанови виголошувалися зазвичай на єпархіальних соборах або видавалися єреям з нагоди рукоположення та поставлення на парафію (один з найдавніших зразків цього типу церковних джерел зберігся у складі Софіївської Кормчої книги 1280 р.). Ці повчання доволі скрупульозно визначали обсяг обов'язків клириків та містили перелік застережних заходів, які відображали соціальні практики давньоруського суспільства. У пастирських настановах наголошувалося на сталому перебуванні священика при своїй церкві й забороні самовільного переходу в інші парафії, а також вказувалося на підпорядкованості руського клиру своєму архиєреєві¹²⁵.

Низка пастирських повчань, які звичайно адресували всьому Божому людові Київської церкви, у т. ч. «всѣмъ епискѣпомъ, архимандритѣмъ и священноинокимъ, и священникомъ, иноким, и клирикомъ, та же и велможамъ и боларомъ съ ихъ женами и дѣтьми, и всѣмъ христїанскомъ народѣ», відклася в актах митрополичої канцелярії Фотія. Зокрема, в одному з повчань мовиться про духовну та інституційну єдність Київської церкви: «Словесныа бо ѡвца Христа моего гласа моего послушаютъ. И таможе, чада моя, идѣже тѣчаніе имѣхъ ѡ Христовѣ паствѣ, тамо бо по врѣмени сему настоаніе есть другїа церкви и вѣры. И тамо же должъно есть смѣреніе наше паче тѣщително быти, посѣщати Христову паству и оутвержати православіе въ благочестїи вѣспитанныхъ»¹²⁶.

дотримання постів, правила сповіді, причастя та хрещення, а також заторкує душпастирську й літургійну діяльність священиків (Павлов А. С. Неизданный памятник русского церковного права XII в. // Журнал Министерства народного просвещения. – 1890. – Ч. 271 (Октябрь). – С. 285-300; Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаяльной дисциплины // Чтения в Обществе истории и древностей российских. – 1912. – Кн. 3. – С. 271-281; Творогов О. В. Иоанн // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Ленинград, 1987. – Вып. 1 (XI – перв. пол. XIV в.). – С. 208-210). Повчання Іллі 1166 р. неодноразово публікувалося: Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Изд. А. И. Пономарев. – Санкт-Петербург, 1897. – Вып. 3. – С. 240-250; РИБ. – Т. 6. – Стб. 347-376; Gätz L. K. Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Alterusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts. – Stuttgart, 1905. – S. 354-389. Докладна бібліографія вивчення цього джерела наведена у: Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Аннот. каталог-справочник / Под ред. Я. Н. Щапова. – Санкт-Петербург, 2003. – С. 142-143.

¹²⁴ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. – Москва, 1978. – С. 196-198. Дві Кормчі книги з Київської митрополії останньої третини XV ст. описані у: Восточнославянские и южнославянские рукописные книги... – Ч. 1. – С. 130-134 (Акц-34), 136-137 (Акц-71). Див. також: Герич Ю. Поучение святительское к новопоставленному иерею // Logos. – 1962. – Vol. 13. – P. 105-123; Žužek I. Kormčaja kniga: Studies on the Chief Code of Russian Canon Law. – Rome, 1964. – P. 96.

¹²⁵ РИБ. – Т. 6. Приложения. – Стб. 347-376 (док. № 2). Тексти інших пастирських повчань див.: Там же. – Стб. 108, 111-116, 873-878 (док. № 125); РФА. – 1987. – Т. 2. – С. 317-328 (док. № 104-106), 364-365 (док. № 113); 2008. – С. 327-337, 370 (док. № 104-106, 113).

¹²⁶ Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения... – С. 259-261. Див. також інші послання Фотія: Там же. – С. 308-320.

Пізніші списки цієї канонічної пам'ятки репрезентує датований 1562 р. формуляр пастирського повчання митрополита Сильвестра (Бількевича, 1556-1567). У ньому йшлося про послух духовенства архиерею, а також про обов'язок брати участь в єпархіальних соборах для подання ставлених грамот і звіту про душпастирство¹²⁷. У Львівському владичстві «Повчання новосвяченому єреєві», опубліковане 1642 р. з ініціативи Арсенія (Желиборського), акцентувало на дисциплінуванні клиру: «А къ нейже ц[ε]ркви поставленъ еси, тоа не ѡстави въ вса дни живота твоєго, развѣ великіа нѡжда, и то по сѣвѣтѣ еп[и]с[ко]па своєго, идеже та бл[а]-гословить. В[ъ] чѡждем[ъ] же предѣлѣ не слѣжи, не взем[ъ] ѡ еп[и]скопа грамоты. Без его же волѣ не твори ничтоже. Имѣй еп[и]скопа своєго главѣ въ всем, любовь къ немѣ храна и боазн[ъ], іако же ап[о]столи къ Христѣ»¹²⁸. Поширенню цих пастирських настанов сприяла поява «Повчання» Желиборського в Номоканоні 1646 р., який використовувався принаймні до кінця XVII ст.¹²⁹ Активне звертання до повчань у Львівській єпархії засвідчується наявністю одного з їхніх списків у рукописному Требнику першої половини XVII ст. Цей документ містить богослужбові й канонічні приписи священникам та обширні настанови морально-етичного характеру. Він закликає клириків виконувати Божі заповіді, навчати правд віри свою паству, виявляти послух архиереєві й особисту відданість йому та дотримуватися норм канонічної дисципліни. Багато уваги приділено також моральним якостям кандидатів до священства та соціальному дисциплінуванню парафіяльного клиру¹³⁰. Пастирський досвід Львівської єпархії XVI–XVII ст. підсумовує «Нравоученіє» Йосифа (Шумлянського) 1687 р.¹³¹

¹²⁷ Акты ЗР. – 1848. – Т. 3. – С. 118.

¹²⁸ НМЛ. – Сдж-675. – Арк. 5 зв.-6. Такий самий текст міститься в друкованому Номоканоні, виданому Желиборським у Львові 1646 р. разом з «Повчанням» 1642 р. (Там само. – Сдж-653. – С. пв.). Пам'ятка опубл. у: Голубевъ С. Київській митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Київъ, 1898. – Т. 2. – С. 206-226 (цит. на с. 209-210). Майже ідентичним за змістом є друкований формуляр ставленої грамоти луцького єпископа Кирила (Терлецького) новосвяченому єреєві: «Имѣи собѣ еп[и]с[ко]па своєго главѣ въ всѣмъ, бѡиса ако Б[о]га, любовь и боазнь имѣи къ немоу, ако ап[о]с[то]ли къ Х[рист]ѣ ж. А на соборъ приходи на исправленіє црковныхъ вещи на при»тіє истиннаго разжма. А на соборъ идѣчи принеси з собою къ с[вя]т[ите]лю лѣсть свои ставленны. І сію херитоніж данижю тобѣ, исповѣжъ емѣ по числж, почемѣ и како исправлаєши радѣ исправленіє ц[ε]рковныхъ вещи. Дамѡ-жеши дати бл[а]г[од]а[ть] на созданіє послѣшающымъ тебе» (РНБ (СПб). Отдел редкой книги. – № І.5.44. – Л. з. об.).

¹²⁹ НМЛ. – Сдж-653. – С. 82.

¹³⁰ Там само. – Ркк-781. – Арк. 278-279 зв. Коментар: Шманько Т. Статті морально-канонічного характеру в рукописних Службениках і Требниках XVI–XVII ст. // Київська Академія. – 2009. – Вип. 7. – С. 99-100.

¹³¹ Мирон [Франко И.]. Иосифъ Шумлянскій, послѣдній православный епископъ львовскій и его «Метрика» // КС. – 1891. – Т. 34. – С. 1-21. Див. також: Андрусак М. Львівське, Галицьке й Кам'янець-Подільське православне (в 1539-1700 рр.) та й уніятське (в 1700-1808 рр.) єпископство у Львові // Логос. – 1959. – Т. 10. – Ч. 4. – С. 260-261; Його ж. Львівський Єпископ Йосиф Шумлянський та його змагання за права для духовенства й об'єднання церков // Логос. – 1979. – Т. 30. – Ч. 4. – С. 302-305; Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 142-145.

2. Прерогативи галицьких (львівських) владик

Упродовж середньовіччя і нового часу прерогативи владик Київської митрополії залишалися майже незмінними, в т. ч. у польсько-литовський період¹³². Водночас, як уважає Василій Ульяновський, «прерогативи єпископської влади, як і митрополітової, дедалі звужуються», хоча й надалі руські владики здійснюють загальний нагляд за духовним і моральним життям духовенства й вірних, а також церковним майном¹³³. У різних єпархіях ці повноваження суттєво не відрізнялися між собою, про що свідчить, наприклад, історія сусідніх з Галицьким (Львівським) владичтв: Луцького – в часи архиєрейського служіння Діонісія (Жабокрицького, 1695-1711)¹³⁴, та Перемишльського – за пастирства Інокентія (Винницького, 1680-1700)¹³⁵. Для Київської митрополії княжої доби тогочасні уявлення про особисті якості, обов'язки та повноваження руських єрархів відображені в анонімному повчанні, яке датують (за списком Рязанської Кормчої) не пізніше 1284 р. Повчання в моральних категоріях обговорює важливість внутрішньої духовної аскези владики та його милосердя до найбільш пригноблених верств населення¹³⁶, тоді як зовнішні вияви пастирських та адміністративних зобов'язань єпископів викладені не так чітко. Акцентується, однак, на їхньому сталому резидуванні в катедрах, де вони мали залишатися навіть у разі небезпеки¹³⁷. Корпус канонічних актів, які регулювали діяльність руського єпископату в пізніший період, акумульований у Кормчій книзі

¹³² Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 468-471; Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 802-803.

¹³³ Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ, 1994. – Кн. 1. – С. 150-151. Див. також міркування: Флоря Б. Н., Шапов Я. Н. Епархиальное управление и епископат Русской церкви. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 234.

¹³⁴ Курганович С. В. Діонісій Жабокрицький... – С. 70-71, 118-125; Marusyn M. S. Bischof Dionisij Zabokryckij und die Wiedervereinigung der eparchie von Luck mit dem Apostolischen Stuhle // Analecta OSBM. – 1963. – Vol. 4 (10). – Fasc. 1-2. – P. 112-123.

¹³⁵ Див., наприклад, номінаційну грамоту короля Яна III Собеського для Інокентія (Винницького) від 19 жовтня 1679 р.: Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький, єпископ перемиський, самбірський, сяніцький (1680-1700). – Рим, 1978. – С. 75-76, 354-356.

¹³⁶ «Сице оубо єпископи, пасуще паству Христову, должни суть всакыми шобразы подобитиса Христуу [...]; подобает же єпископу быти непорочну, трезвнику и чисту плотию, постынику рекше трезвнику, въздержаливу, не винопици, не пакостынику, не сварнику, не сребролюбцу, праведну, преподобну, учителну, не словесы точыю, а дѣлы неподобными обложену, но паче дѣлы благыми авитиса к тому же и оучити [...]; сего ради подобает єпископу прежде всего чисту быти тѣломъ и потомъ оучителну, кротку, долготерпеливу, а не наглодушну или сварливу; обаче есть похвала сваритиса о церковныхъ вещехъ и на утвержение имъ, и еже шбиды ради вдовиць и сиротъ, и въ темници несправедно осужаемыхъ, тѣхъ ради убо вины подобает душу свою положить [...]; иже дѣломъ и словомъ свати суть, чисти и непорочни, милостиви, въздержаливи, въ молитвахъ день и ноць непрестанно молащеса за цесаря и люди, оучителни, шалтырь изустъ вѣдущимъ и толкующимъ; также и божественое еуангелье, и апостольскаа посланиа, и законнаа правила не просто токмо чисти, нъ и разумъ ихъ вѣдѣти, тацѣ убо и инѣхъ могутъ в разумъ привести и еретикомъ уста заградити» (РИБ. – Т. 6: Приложения. – Стб. 410-412 (док. № 4)).

¹³⁷ РИБ. – Т. 6: Приложения. – Стб. 414-416 (док. № 4).

Olea Sacra iordajae Diczani między Parochow,
zachować maia iak nayscisley: -60-

- 1^e Aby podług dawnych konstytucyj Diczerańnych karali do siebie wieści Vasculi czyli Miernice z dawnym Miernicem, żeby żaden Paroch nie wartył się dawnego Miru Świętego annihilować, dopiero takowe Vascula, wszystkie razem zniezione, y żeby każde miały przywiązana karteczka, z podpisem czyje są, y wiele Parochian? dopiero
- 2^e Sam Diczani a nie kto inny ma newidować wszystkie, a nie salary w bitym nactym dawnego Miru S^{to}, pytać się czym bierzmował, niech się każdy usprawiedliwi, y to sobie zanotować w Protalot, pod czas newiduj ty Cerkwi; siate mogać wiece dieci obcił w pomrzym Raku, iereli bierzmował, iereli w Metyke w piywał ze obcił y bierzmował, czym bierzmował, kiedy jego Miernica była proza; iereli by się abarali ze nie bierzmował bo nie miał czym, albo wątpliwosc iakta była, konsystorowi donieść, aby rati nactym y abaral y wnal potrzebe, in dubio powtorzyć albo nie pod kondycija, Sakrament bierzmowania.
- 3^e Polym Sam Diczani ze wszystkich Miernic wyflai na ogien Miru S^{to} y Miernice bawetna pulcem swoim do suchosci wytrzy, dopiero tak wychoć doszury, bawetne na proch spalić w swoich oclach, a tak przygotować wszystkie vascula, z pończalem y podpisaniem na kartkach.
- 4^e Kardemu Parochowi do proporcji Parochian w jego Parochiach znajdujących się, Miru S^{to} uderiti tyle aby wystarcze na rok, aby uien uerugiego pozyczał newartył się, to się sudowo zabarwie.
- 5^e Żeby w Nioiki y sblanne nactym Diczani nie wartył się nikomu dawać ani koniecznie Cyrowe aby kiedy miał, y iereli dobru Vascula wychyć dozysy, powinni opatryć oty nie dzuwać, ab. spróbować talwo nie wodą, ale przedmuchaniem; y także nactym do spozadunia, tbro powinny być ze srułka, a niezalybane papirem lub woskem.
- 6^e Take odbieranie Olei Sacri, nie ma być pna Działow, albo palamantow, ale od samych kapłanow, Parochow, czyli Wikarych, tbrny do nactym swoich wiewszy, powinni za swoim kluarem chować, nie być gdzie w Cerkwi tbrse, ponieważ doswiadzić, ze Diacy y palamane na sty konie albo iak z Masei nactym używają. Diczani Sacrosancte zachować, y Parochow na pomnienie maia, y to z pithoscia, sobie, bo gdy by się w tym abaral iak absurdum; strasnie Diczani karany borie — Kbra Dyspozycyje maia, aby każdy Diczani ad litteram miał przypisaną, w Protalot wozagnat dla Pomnienici fey zachowania na zawsze. *en*

Акц-71/1952, що побутувала в Київській митрополії принаймні із середини XV ст. Пастирських та адміністративних функцій єпископів стосуються глава 11 («А се правила о поставляющих епископы, или попы, или диаконы от чуждая области, от чуждихъ градов, а не сущихъ под ним предѣль») та глава 49 («О своем соборном епископу имѣньи и о церковнѣм управлений») цієї Кормчої¹³⁸.

Найдавніший опис прерогатив галицьких владик знаходимо у номінаційному привілеї польського короля Казимира III з 1370 р. для митрополита Антонія (1370-1390/91). Єрарх наділявся звичними для його сану повноваженнями: висвячувати клириків та хіротонізувати майбутніх єпископів, здійснювати всі священнодійства, отримувати церковні доходи, реалізовувати свої наставницькі прерогативи «попечителя всѣмъ находящимся во его области христіанамъ [...] и вести ихъ на путь добра и спасенія». Привілей також передбачав активну пастирську працю Антонія, підкреслюючи, що «находящієся во всей области его святѣйшей церкви и въ упомянутыхъ епископяхъ священныя лица, монашествующіе, бояре, простцы и остальной христоименный народъ Господень должны оказывать ему надлежащую честь, уваженіе, повиненіе и благопокорность, [...] ибо [это] имѣетъ отношеніе къ самому Богу»¹³⁹. Прерогативи єрархів, котрі у XIV – на початку XV ст. підлягали юрисдикції Галицької митрополії, викладені у формулярному зводі грамоти київського митрополита Фотія з 1420 р. про підтвердження святительських прав невідомого володимирсько-берестейського єпископа: «Сего же ради долженъ есть боголюбивый епископ [...] прияти порученную ему церковь и творити в ней, елика достоит своим епископом – четци знаменати и поддияконы и дяконы и прєзвитеры ставити, еще же и игумену во обителих уставляти, учити же люди православыя еуангалскимъ заповедеми и закону християнскому и заблуждшихъ наставляти ко истинному пути. Сего ради должны суть благороднии и христоролюбивыи князи послушати его и честь подавати, такоже и весь священнический и иноческий чин и вси христоименитыи люди предела тоя епископыи, ведяще же се, яко святителю честь воздаяти, на самого Бога тая честь преходит, его же есть наместникъ святитель»¹⁴⁰. Описані тут повноваження типові для тогочасної пастирської практики Руської церкви, за винятком сюжету про послух владиці «христоролюбивих князів».

Незважаючи на нищівну критику руського єпископату, зокрема у відомому посланні православної шляхти Галичини 1585 р. до київського митрополита

¹³⁸ Восточнославянские и южнославянские рукописные книги... – Ч. 1. – С. 136-147.

¹³⁹ РИБ. – Т. 6: Дополненія. – Стб. 127-128 (док. № 22).

¹⁴⁰ РФА. – 2008. – С. 132-133 (док. № 21). Див. також давнішу публікацію: Там же. – 1986. – Т. 1. – С. 119-120. З незначними різницями грамота також видана у: РИБ. – Т. 6. – Стб. 419-422 (док. № 49). Святительські повноваження володимирсько-берестейських владик (з огляду на отримане раніше одним з них – єпископом Даниїлом – рукоположення від Ісидора Київського) були підтвержені пізніше грамотою московського митрополита Йони від 28 жовтня 1451 р. (РФА. – 2008. – С. 206 (док. № 58); давніша публікація: Там же. – Т. 1. – С. 199-200 (док. № 58)). Ісповідання віри владика Даниїла, складене перед митрополитом Йоною та собором єпископів Московської церкви 28 жовтня 1451 р., за списком грамоти зі збірника СОКМ-9907, опубл. у: Там же. – 1987. – Т. 3. – С. 685-688 (док. № 36); давніше видання: РИБ. – Т. 6. – Стб. 585-590 (док. № 72).

Онисифора (Дівочки, 1579-1589)¹⁴¹, та спроби обмежити його юрисдикцію у патріарших грамотах 1586-1589 рр. і братських статутах, назагал владичі прерогативи у цей період також не зазнали якихось суттєвих трансформацій. Для ранньомодерного періоду (з часу відкриття православної катедри у Львові 1539 р. і до кінця XVIII ст.) обсяг юрисдикції єпископів найповніше відображають номінаційні дипломи королів Польсько-Литовської держави та австрійського цісаря Йосифа II (1781 р.). Так, згідно з королівським привілеєм Макарію (Тучапському) від 23 жовтня 1539 р., під юрисдикцію цього архiereя переходили всі православні церкви («ecclesias et synagogas») і духовенство на території Руської й Подільської земель та Галицька Успенська катедра (нею Тучапський мав адмініструвати як намісник київського митрополита). За православним владикою також визнавалися права на церковні доходи (в т. ч. отримання від священників куничого по 6 флоренів) та пастирська влада над духовними і світськими особами «руського обряду» («ritus ruthenici»): «Зворушені проханнями наших підданих руського обряду, духовенства й мирян, ми згодилися і вирішили того ж таки місцєблюстителя, Всечеснішого Макарія Тучапського, дати і поставити їм владикою. Отож цією грамотою дозволяємо і постановляємо, щоб він, наділений від свого митрополита київського саном владичтва, міг відправляти їм усе зазначене, що належить до обряду їхньої віри, а саме: щоб надалі їхнє духовенство із земель Руської та Подільської і з повітів цих земель – Галицького, Львівського, Кам'янецького, Снятинського, Теревовельського – отримувало свячення згідно зі своїм обрядом у цього свого владики й надалі не їздило в закордонні краї для отримання висвячень»¹⁴².

Відтепер він міг судити матримоніальні справи вірних східного обряду, висвячувати єреїв, благословляти руські храми й виконувати інші чинності: «А також щоб їхній владика Макарій міг і був уповноважений посвячувати їхні церкви та собори, здійснювати всі інші церковні функції, як решта владик, і давати розлучення та сепарацію подруж мирянам своєї віри. Отож віддаємо й підпорядковуємо владі цього владики Макарія всіх і кожного з духовних осіб – попів, а також їхні церкви, синагоги й монастирі в землях Руській та Подільській і в зазначених повітах: Галицькому, Львівському, Кам'янецькому, Снятинському, Теревовельському [...]. Також дозволяємо і постановляємо, щоб і згаданий теперішній владика Макарій, і всі, хто свого часу буде на цій посаді, звичаєм інших єпископів управляли й розпоряджалися своїм клиром в усіх його діях згідно з обрядом і звичаєм своєї грецької віри; щоб так само цей клир провадили, управляли й розпоряджалися ним і їхні наступники; щоб із кожного попа, поставленого у його владичтві, згаданий владика щороку збирав і отримував шість флоренів податі, котра зветься

¹⁴¹ Зокрема, єрархів звинувачено в нездатності управляти Православною церквою, байдужості до духовних потреб пастви, толеруванні священників-двоєженців, деморалізації парафіяльного клиру, який відмовляв владикам у праві суду над ним, різноманітних злочинах і навіть богохульстві. Див. аналіз цього послання з погляду ідеології братського руху: Лукашова С. С. Миряне и Церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – Москва, 2006. – С. 168-171, 175-176.

¹⁴² НМЛ. – Ркл-142. – С. 109-110. Див. також копію цього привілею, виготовлену на початку XIX ст.: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 5-6.

куниче, як це роблять інші владики у своїх владичтвах; щоб, наскільки це належатиме й стосуватиметься його владичих обов'язків, направляв та виправляв духовні дії та справи згаданих попів, а також їхні помилки та переступи»¹⁴³. З огляду на незадовільний матеріальний стан Львівського престолу, єпископові Маркарію передавалася в управління впливова Унівська Святоуспенська обитель з усіма її маєтками: «Також долучаємо і приписуємо до юрисдикції згаданого владики Унівський монастир, заснований нашими попередниками на честь Успення пресвятої владичиці нашої Диви Марії, та все інше, хоч би яким іменем звалось»¹⁴⁴.

Після проголошення 1700 р. унії у Львівській єпархії прероґативи місцевих архиєреїв засадничо не змінилися, лише частково пристосувавшись до нової пастирсько-адміністративної моделі з'єднаної з Римом Київської митрополії¹⁴⁵. Зокрема, привілеї короля Августа II для Варлаама, Атанасія та Лева Шептицьких з 1710, 1715 і 1748 рр. підтверджували їхню юрисдикцію над катедральним собором, майнові права на бенєфіції єпархії, духовну владу над храмами, монастирями, церковними братствами, а також священиками і мирянами «релігії грецької». Номінаційні грамоти дозволяли львівським владикам отримувати церковні податки від духовенства та здійснювати церковне судочинство, караючи «непослушних» клириків і вірних¹⁴⁶.

¹⁴³ НМЛ. – Ркл-142. – С. 109-110. Див. також: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 5-6.

¹⁴⁴ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 6.

¹⁴⁵ Уперше повноваження унійних владик кодифіковано у «Правилах для єпископів», що їх перед 1636 р. уклав Йосиф (Велямин Рутський). Серед іншого вони наголошували на підтримванні владиками сталого зв'язку зі своїм архиєпископом та обов'язкові письмово інформувати його що три роки про стан справ у єпархії. (Опубл. в: Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. – Вильно, 1900. – Т. 12. – С. 201-210; *Regulae s. d. Episcoporum, quas, ut videtur, Metropolita in ultimo Capitulo Generali eius vita durante promulgavit // Epistolae Rutskyj.* – Р. 369-380 (док. № 188)).

¹⁴⁶ «Przerzeczzone władcytwo z cerkwiemi katedralnymi, y ze wszystkimi dobrami, wsiami, folwarkami, gruntami, ich pozytkami, przynalezycosciami y okolicznosciami [...], tak iako antecessorowie jego, ze wszystkimi cerkwiemi, manasterasmi, przelozenstwem nad duchownymi, archymandrytami, ichumenami, protopopami, popami, bractwy teyze religiey greckiey, trzymali y zazywali, miec trzymac z dochodami od duchownych [...] y używać będzie [...]. Daiąc mu przytym moc zupełną według praw dawnych, wszelkie sprawy duchowne sądzić, rządzić wszystkim duchowieństwem, mniejszego y większego stanu czynić, aby władzą urzędu swego władczego, w cerkwiach, manasterach, państw naszych dyecyzyi swych, chwałę Bożą pomnażał, nieposusznych y występnych według przestępstwa karał» (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 145. – Арк. 1; № 151. – Арк. 1). Див. також відповідний фрагмент привілею короля Августа II для Атанасія (Шептицького) від 18 травня 1715 р.: «Pro jure nostro patronatus regii nominandum, et designandum, esse duximus prout nominamus et designamus per praesentes literas nostras, requirentes sinceritatem nostram, quatenus in virtute praesentis nostrae nominationis et designationis, tum electionis eundem Ven. Athanasium Szeptycki Archimandritam Unioviensem et non alium in episcopatu Leopoliensi, Haliciensi et Camenecensi ritus graeco uniti confirmat, et de eodem episcopatu autoritate metropolitana provideat, curam animarum, administrationem spiritualium, ac regimen temporalium bonorum committat, ipsique munus consecrationis, aut per se, aut per alium antistitem ejusdem religionis impendat et impertiatur» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/22. – Арк. 1). Аналогічного змісту й номінаційний диплом Августа III для Лева Шептицького від 9 березня 1748 р. (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 171. – Арк. 1).

Єпископам Київської митрополії традиційно¹⁴⁷ підлягали чоловічі й жіночі монастирі, що існували на її канонічній території (також і Львівського владичтва). Це підтвердив Унівський монаший собор, скликаний Варлаамом (Шептицьким) 19 серпня 1711 р. за участю більшості ігуменів тогочасних обителів з Галичини й частково Поділля¹⁴⁸. Такий статус зберігався аж до реформи Василянського чину 1739 р. З метою уніфікації церковного управління, задекларованої Замойським собором, на Львівській 1739 р.¹⁴⁹ і Дубнівській 1743 р. василянських капітулах монастирі новонавернених до унії з Римом руських єпархій були об'єднані у Святопокровську (Коронну, Руську) провінцію, що разом з Литовською конгрегацією утворила в Унійній церкві чин Св. Василя Великого¹⁵⁰. Згідно з василянською реляцією до Риму 1749 р., тоді з-під юрисдикції львівського єпископа було вилучено 46 монастирів¹⁵¹.

Починаючи із середини XVI ст., на території Львівського владичтва з-під канонічної влади місцевих єпископів вийшли також окремі церковні інституції мирян. Зокрема, з 1589 р. де-факто, а з 1592 р. і де-юре¹⁵² Успенське братство у Львові (одночасно здійснювало патронат над розташованим неподалік Святооунуфрїївським



Владика Атанасій (Шептицький)
(гравюра 40-х рр. XVIII ст.)

¹⁴⁷ Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 337-338, 340, 347, 375-376, 384, 527-528, 621, 629, 635; Т. 2. – С. 287.

¹⁴⁸ Див. останню публікацію діянь і правил цього собору, здійснену львівським дослідником Ігорем Мицьком: Артикулы или Устави чина иноческаго // Лавра. – 1999. – Ч. 2. – С. 41-46.

¹⁴⁹ Витяг з постанови василянської капітули 1739 р. внесено у «Золоту книгу» Львівської єпархії (НМЛ. – Ркл-141. – С. 274-275).

¹⁵⁰ Див. про це: Підручний П. В. Василянський чин від Берестейського з'єднання (1596) до 1743 р. // *Analecta OSBM occasione sacri millennii Rus'-Ukraine 988-1988.* – 1988. – Vol. 13. – Fasc. 1-4. – P. 144, 147; Його ж. Початки Василянського чину і Берестейська унія // *Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви у XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань»* (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів, 1997. – С. 91-92; Стецик Ю. Вхідження унійних монастирів Перемишльської єпархії до Святопокровської провінції ЧСВВ (1739-1745 рр.) // *ІРУ: НЩ.* 2006 р. – 2006. – С. 591-596.

¹⁵¹ *Litterae basilianorum.* – 1979. – Vol. 2. – P. 179-185 (док. № 282).

¹⁵² Привілеї національних громад міста Львова (XIV-XVIII ст.) / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 2000. – С. 517-520; *Diplomata Statuaria.* – 1895. – Vol. 2. – P. 56-59, 62-67, 87-90, 107-108 (док. № 14, 16); *Monumenta Confraternitatis.* – 1895. – Vol. 1. – P. 203-205, 207, 393-396.

монастирем) отримало статус ставропігії («σταυροπιγιον») – спершу митрополічой, а невдовзі патріаршої¹⁵³. Відтоді воно підпорядковувалося правлячому архиєреєві лише в суто душпастирських питаннях (рукоположення та призначення священиків, матримоніальні справи, духовний суд тощо). Визнання Львівською ставропігією зверхності Римського Апостольського престолу в 1708 р., попри наполегливі спроби Святоюрської катедрі, не спричинило перепідпорядкування братства львівським владикам. Правовий статус цього братства було врегульовано Папським престолом – на основі бреве Климента XI від 5 квітня 1709 р. З того часу Успенську конфратернію, разом з іноками обителі Св. Онуфрія, безпосередньо підпорядковано Конгрегації поширення віри¹⁵⁴.

III. Інститути церковної влади

В історіографії досі побутує аксіома, що «головною особливістю церковної адміністрації Київської митрополії можна вважати слабкість церковного апарату і велику роль мирян в управлінні Церквою»¹⁵⁵. Однак таке сприйняття не враховує широкої палітри чинників, котрі впливали на організаційну структуру Східної церкви в Речі Посполитій, та багатьох реалій релігійного життя русинів. Факт «довгого тривання» Львівської єпархії доводить, що насправді адміністративний устрій Київської церкви демонстрував надзвичайну стійкість та еластичність, будучи спроможним – хоч і запізнило, проте системно – реагувати на тогочасні виклики та пристосовуватися до нових обставин. Для пастирського нагляду за барвистою мозаїкою різних територій (Галичини, Поділля, а в окремі періоди – також Брацлав-

¹⁵³ Цей статус передбачав «виведення [Успенського братства] з-під юрисдикції місцевої церковної влади (єпископа і митрополита) та безпосереднє підпорядкування патріархові, від патріарха ставропігія повинна була отримувати „суд, управління й владу”, від нього отримувала (хоча не завжди) миро, антимінси й інші церковні святощі» (Шустова Ю. Э. Документи Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788): Источниковедческое исследование. – Москва, 2009. – С. 102). Право ставропігії Успенського братства неодноразово підтверджували наступні царгородські, александрійські та єрусалимські патріархи (1599, 1600, 1611, 1614, 1620, 1626 і 1640 рр.), київські митрополити Михайло (Рагоза) у 1590 р. і Петро (Могила) у 1637 р., а також всі королі Речі Посполитої, починаючи із Жигимонта III (1592 р.). На рівні Руської церкви ставропігійний статус братства був визнаний провінційними соборами у Бересті 1590 і 1591 рр., а на рівні Львівського владичтва – його архиєреями Єремією (Тисаровським) у 1608 і 1630 рр., Арсенієм (Желиборським) у 1641 р., Атанасієм (Желиборським) у 1666 р. та Йосифом (Шумлянським) у 1704 р. (Там же. – С. 102-103, 142-143, 404-412).

¹⁵⁴ Докладніше див.: Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за архівними матеріалами) // Берестейська унія (1596-1996): Статті й матеріали. – Львів, 1996. – С. 92-95; Її ж. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за матеріалами ЦДІА України у Львові) // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні: Доп. та повідомл. наук. конф. (4-5 квітня 1996 р.). – Львів, 1996. – С. 95-99; Шустова Ю. Э. Документы... – С. 143, 208.

¹⁵⁵ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – Москва, 2003. – С. 42.

щини, Південної Київщини і Русо-Влахії) Галицької (Львівської) єпархії її правлячий архиєрей використовував організаційну структуру, представлену у вигляді послідовної «єрархічної драбини»: *владичий двір* (разом з консисторією і духовним судом) → *крилос-офіціалат* → *намісництво* (*протопопія*) → *парафія* (*преділ*).

1. Архиєрейський двір

Архиєрейський двір розташовувався в адміністративному центрі («столиці») єпархії – спочатку в Галичі, а з кінця XV ст. де-факто (офіційно з 1539/40 р.) – у Львові. За визначенням В. Лур'є, «влаштування християнської столиці – це завжди тема актуалізації Старого Завіту в християнському світі, [натомість] християнський монарх-засновник держави чи династії – це зазвичай новий Мойсей, новий Давид і новий Соломон; він владарює над новим Ізраїлем, і столиця його держави – це завжди новий Єрусалим»¹⁵⁶. Єпископська катедра, як і князівський стіл, асоціювалася у свідомості руських книжників з престолом, на якому звершується Євхаристія і де відбувається перетворення хліба й вина в Тіло та Кров Христа. Для забезпечення належного виконання пастирем обов'язків при головному катедральному храмі, де він, як правило, резидував¹⁵⁷, створювався владичий двір, що водночас був духовним, культурним та адміністративним центром єпархії¹⁵⁸. За посередництвом двору місцевий ординарій здійснював пастирський нагляд за підпорядкованим йому духовенством і мирянами та управляв церковними бенефіціями, якими володіла катедра. Єпископський двір у Київській Русі репрезентував вищий цивілізаційний рівень самоорганізації соціуму – «місто», що охоплювало княжі й боярські двори, остроги, монастирі тощо. Культуру «міста» формував насамперед публічний християнський культ, що його уособлював місцевий владика зі своїм розбудованим церковним апаратом. При дворі єпископа існували єпархіальні школи для навчання клириків, скрипторії, в яких переписували книги, музичні капели, осередки іконопису і т. д.

Єпархіальне управління, зосереджене при владичому дворі, передбачало: церковно-адміністративний нагляд; духовне наставництво (регламентація богослужінь

¹⁵⁶ Лур'є В. М. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. – Москва, 2009. – С. 51.

¹⁵⁷ Під єпископською резиденцією розуміють «комплекс споруд, що призначені для постійного або тимчасового проживання духовних владик» (Виденеева А. Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII века. – Москва, 2004. – С. 36).

¹⁵⁸ У Російській церкві він отримав назву «архиєрейський дім», а в Латинській – «єпископська курія». (Особливості функціонування владичих дворів у державі Романових XVIII ст. добре вивчені завдяки дослідженням з історії Ростовського архиєрейського дому в період петровських реформ та бюрократизації системи управління Православної церкви на місцях (Виденеева А. Е. Ростовский архиерейский дом... – С. 36-152). Див. також праці про діяльність інших єпископських катедр: Покровский И. М. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 г. – Казань, 1902; Розанов Н. П. История Московского епархиального управления со времени учреждения Святейшего Синода: 1721-1821. – Москва, 1869-1871. – Т. 1-3).

у катедральному храмі, контроль за відвідуванням вірними церкви); оприлюднення пастирських листів і послань єпископа та розпоряджень вищих органів єпархіального уряду; фінансове управління та церковне судочинство. Першими урядниками єпископського двору давньоруські джерела називають владичих намісників, які від імені архиєрея адміністрували єпархією, та владичих тивунів, які наглядали за матеріальним станом місцевої Церкви загалом та особистим майном пастиря. До урядників двору дослідники відносять десятинників, скарбника (завідував скарбницею єпископа і стежив за надходженням до неї куничого податку, укладав угоди про оренду церковних бенефіціїв) та ключника з численним підлеглим йому персоналом¹⁵⁹. Поборовий реєстр Львівської землі 1662 р. до персонального штату Святоюрського владичого двору Арсенія (Желиборського) відносить 33 осіб, у т. ч. генерального намісника єпархії, катедральних священиків, «[їхніх] дружин та церковну челядь»¹⁶⁰. Єпископський двір був також осідком духовного суду. Важливою структурою двору вважалася канцелярія на чолі з печатником (канцлером), яка виготовляла й видавала документи владики та інших церковних інституцій.

Галицький єпископський двір, як засвідчують фрагментарно збережені писемні джерела, а головню археологічні дослідження й архітектурні обстеження, локалізується в центральній частині Крилоського городища, поряд з вічевою площею та княжим палацом¹⁶¹. У цій ділянці стародавнього Галича постало окреме містечко з культовими, житловими та господарськими спорудами, обведене мурованими оборонними укріпленнями у вигляді чотирикутника з чотирма баштами на кутах. Головну роль у цьому ансамблі відіграла православна обитель на Золотому Току



Скульптура св. Юрія Змієборця на катедральному соборі у Львові. 1759-1760 рр.

¹⁵⁹ Флоря Б. Н. Архиерейский дом в кон. X–XVII в. // Православная энциклопедия. – Москва, 2002. – Т. 3. – С. 532-533.

¹⁶⁰ AGAD. – Archiwum Skarbu Koronnego. – Oddział 1. – Ks. 73. – K. 243 v.

¹⁶¹ Войнаровський В., Лукомський Ю., Петрик В. Археологічні об'єкти на Крилоській горі, перекриті Успенським собором XII століття // Записки НТШ. – 2002. – Т. 244. – С. 608-644; Петрик В. М. Етапи розпланування адміністративно-релігійного центру на Крилоській горі в XI–XVIII ст. // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». – 2000. – № 410. – С. 119; Його ж. Крилоський катедральний монастир XVI–XVII століть // ПУ. – 2008. – № 2. – С. 9, 16. Результати вивчення владичого храму підсумували: Бевз М., Бевз В., Лукомський Ю., Петрик В. Успенський собор давнього Галича: історія вивчення, проблеми збереження та консервації // ПУ. – 2001. – № 4. – С. 30-35; Воробьева Е., Тиц А. Анализ и реставрация Успенского собора XII века в Галиче // Советская археология. – 1983. – № 1. – С. 213-230; Лукомський Ю. Архітектурно-археологічні дослідження пам'яток монументального будівництва княжого Галича XII–XIII ст. // Фортеця: 36. заповідника «Тустань» на пошану Михайла Рожка. – Львів, 2009. – С. 416-431.

(відома із середини XII ст.), де згодом виник василіанський монастир, огорожений внутрішнім замком (розмірами 46х63 м) з чотирма вежами. На південний захід від Успенської катедри, в урочищі Старі Палади, археологи виявили фундаменти намісницького (владичого) палацу XVII ст., для будівництва якого використано блоки вапняку й алебастру з руїн давньої катедри.

Незважаючи на значні руйнування під час татарського погрому Галича 1241 р., єпископська резиденція (разом з монастирем, який, ставши місцем осідку зібрання духовенства катедральної столиці, згодом у XIV ст. отримав назву Крилоського, як і весь єпархіальний комплекс¹⁶²) продовжувала існувати і в наступний період. Протягом першої половини XVIII ст., за дослідженнями В. Петрика, тут «сформувався цілісний ансамбль Крилоського катедрального монастиря при Успенській церкві з єпископською резиденцією як унікальна для церковного й монастирського будівництва України пам'ятка архітектури та містобудування»¹⁶³. Згідно з василіанським інвентарем 1749 р., Успенська катедральна обитель у цей час була захищена мурами з чотирма мурованими баштами та в'їзною брамою. На території комплексу розміщувалися давня резиденція для ченців, покрита гонтом стайня, хата для челяді, два будинки з мурованими льохами, в одній з веж діяла пекарня з кухнею¹⁶⁴.

Про давню історичну традицію Святоюрського владичого двору свідчить т. зв. печера Василюка¹⁶⁵, де нібито наприкінці XIII ст. осів перший руський монах, а також дзвін із знаменитим кириличним написом 1341 р. Святоюрський комплекс, як бачимо на віднайденому Володимиром Вуйциком плані середини 1750-х рр., просторово поділявся на більшу за розмірами західну (василіанську) та меншу східну (єпископську) частини¹⁶⁶. Інший план – архітектора К. Фесінгера 1771 р. – став амбітною спробою нового архітектурного вирішення території «українського Ватикану», що полягало «у створенні та послідовному розвитку головної східно-західної

¹⁶² Петрик В. Успенський собор у планувально-просторовій структурі давнього Галича // Успенський собор Галича: Минуле, сучасне, майбутнє: Матеріали наук.-практ. конф. (Галич, 27 липня 2006 р.). – Галич, 2006. – С. 53-54. Натомість Йосип Пеленський уважав, що територія княжого Галича називалася Крилосом уже в XIII ст. (Peleński J. Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej na podstawie badań archeologicznych i źródeł archiwalnych. – Kraków, 1914. – S. 105).

¹⁶³ Петрик В. Крилоський катедральний монастир... – С. 16.

¹⁶⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 613. – Арк. 22. Коментар: Петрик В. Крилоський катедральний монастир... – С. 12.

¹⁶⁵ «Pieczarę od południa ku zachodowi leżącą, w ktorej według dawnych tradycji od roku 1280 bazyliżek brat Daniela, krola halickiego, a stryj rodzony Lwa ksiązęcia, ad excipienda delicta juvenalis voluntanus in monachum tonsus mieszkając u pustelnikiem żyjąc w pokucie, dał przez się y przez Lwa zwyż rzczonego początek fundacyi monasteru S. Jurskiego» (НМЛ. – Ркл-141. – С. 206-207). Див. також: Бокало І., Діба Ю. Печера Василюка на Святоюрському пагорбі у Львові // Записки НТШ. – 2008. – Т. 255. – С. 119-127.

¹⁶⁶ У цей час тут існували лише три муровані споруди: власне нова катедра, чернечий корпус уздовж північної стіни собору та невелика мурована брама в районі сучасних верхніх воріт. Натомість Г-подібні єпископські палати ще були дерев'яними (вони розташовувалися навпроти головного входу до нового храму), будівництво нової катедри не було завершене, хоча з півдня й заходу її оточував мур, інші споруди тільки зводилися, а сам комплекс ще не набув регулярного плану (Вуйцик В. Невідомий найдавніший план Святоюрської гори // Вісник ІУЗПР. – 2002. – Ч. 12. – С. 212-216).

композиційної осі „собор – митрополича резиденція – сад”», і зокрема садово-паркової зони регулярного типу (створена в 1760-х рр.) з використанням барокових прийомів, які мали виразні ознаки світської ландшафтної архітектури¹⁶⁷.

Як довідуємося з матеріалів василіанської візитації 1760 р.¹⁶⁸ та «Візії ґрунтів» 1766 р.¹⁶⁹, у другій половині XVIII ст. Святоюрський комплекс складався з ряду адміністративних, господарських і житлових забудов¹⁷⁰. Окрім самого катедрального собору, найважливішим духовним осередком владичого двору з кінця XVII ст. був василіанський монастир, при якому в середині XVIII ст. діяла богословська школа для ченців¹⁷¹. На місці давніших дерев'яних келій, у другій чверті XVIII ст., за участю архітектора Й. Єдинця і коштом Атанасія (Шептицького), споруджено новий двоповерховий ансамбль («созданію шбители каменной лвовской С[в]ятаго Великом[о]ч[е]н[и]ка Г[е]в[е]р[г]іа по низверженію древноїа»¹⁷²) з двох корпусів – північного й південного, що своїми масивними стінами охоплювали Святоюрський храм. Після того як монахи 1817 р. залишили обитель, ці корпуси були передані для потреб єпархіального крилосу-капітули¹⁷³. У 1685 р. під катедральною дзвіницею, з південного боку собору, заходами Йосифа (Шумлянського) було зведено каплицю Св. Прокопія Великомученика, яка функціонувала до 1765 р. Інша каплиця при катедрі постала в 1670-х рр., у зв'язку з перенесенням до Львова чудотворного образу Пресвятої Богородиці з Теробовельського монастиря¹⁷⁴.

¹⁶⁷ Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 103-105, 109-112.

¹⁶⁸ ЦДДА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2205. – Арк. 1. Коментар: Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 113-114.

¹⁶⁹ Див. об'яту 12 серпня 1766 р. у Львівській вірменській консисторії архидияконом, апостольським протонотарієм «Львівської катедральної капітули» та генеральним прокуратором духовенства о. Андрієм Завадовським «Інквізиції ґрунтів, юридик і статусу катедри Св. Юра», укладеної на підставі опитування свідків (Interrogatoria de statu[s] katedry biskupiey Lwowskiey założenia Sw[ię]tego Jerzego Męczennika o gruntach, jurydykach y superficiebus do niey należących do inkwizycyi ad perpetuam memoriam podane // НМЛ. – Ркл-141. – С. 123-136).

¹⁷⁰ На території Святоюрського комплексу джерела серед іншого нотують: муровану одноповерхову браму; церковне подвір'я; криницю, викопану 1729 р. коштом катедрального архидиякона Партенія (Ломиковського) та архимандрита Гедеона (Паковського); дерев'яну дзвіницю; вежі на оборонному мурі; стодолу; шпихлір; монастирську стайню; іншу дерев'яну резиденцію; приміщення для майстрів – будівничих катедри; єпископські стайні, зведені на місці катедрального шпихліру; «монастирську шоу». Окрім того, «Візія ґрунтів» згадує корчму (заїжджий двір) на ґрунті Чолганщина та бровар, виставлений за ігумена Діонісія (Синкевича). На тому місці, де раніше стояли будинки святоюрських юридикан (за часів адміністрації Винницького, під час епідемії чуми вони були розібрані), василіани в першій третині XVIII ст. побудували дитинець, фільварок, обори, стодолу, стайню і возівню. До середини XVIII ст. («ще за сасів у Львові») на «горі під церквою», де пізніше василіани звели новий фільварок, функціонував катедральний шпиталь для «багатьох убогих» (НМЛ. – Ркл-141. – С. 125, 127, 129-130, 134-135).

¹⁷¹ За даними василіанської реляції 1749 р., для утримання школи Атанасій (Шептицький) виділив 54 тис. польських флоренів: *Litterae basilianorum.* – Vol. 2. – P. 179-180 (док. № 282).

¹⁷² ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 28.

¹⁷³ НМЛ. – Ркл-141. – С. 125, 133; Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 125-127.

¹⁷⁴ На початку XVIII ст. каплиця Зачаття Пресвятої Богородиці мала три вівтарі, в одному з яких і було вміщено Теробовельську Богородицю. У 1722 р. каплиця була розмальована (Діба Ю.



Галицький архиєрейський двір у Крилосі. Середина XVIII ст.
(гіпотетична реконструкція Василя Петрика)

Важливим елементом Святоюрського комплексу була також владича резиденція. Спочатку це був «dworek drewniany rezydencyalny biskupa» з галереєю на стовпах від подвір'я, збудований Йосифом (Шумлянським), де жили і його наступники Варлаам та Атанасій Шептицькі. У 1760-1762 рр. на подвір'ї навпроти головного входу до собору стояв мурований палац, реконструйований архітектором К. Фесінгером у 1773-1776 рр.¹⁷⁵ Ці єпископські палати вирізнялися своїми вишуканими класицистичними формами з елементами рококо. Найвірогідніше, вони були спроектовані ще Б. Меретином, змодифікований архітектурний задум якого реалізовував К. Фесінгер¹⁷⁶. Позаду палацу розташовувалася також «долішня резиденція від північного боку на городі» з каплицею («pokoie zimowe naprzeciw klasztoru, a naprzeciwko tegoż zimowego pomieszkania była kaplica w pokojach malowana y na altance dwa dzwonki pod daszkiem»¹⁷⁷), зведена за часів Шумлянського. Із завершенням

Обнови старшого собору Св. Юра у Львові в кінці XVII – на початку XVIII століть // Сакральне мистецтво Бойківщини. П'яті наукові читання пам'яті Михайла Драгана: 36. ст. – Дрогобич, 2001. – С. 38-39, 41-43; Січинський В. Архітектура катедр Св. Юра у Львові, з обмірами й фотографіями автора та іншими ілюстраціями. – Львів, 1934. – С. 48).

¹⁷⁵ Див. описи владичої резиденції при соборі Св. Юра, укладені в 1779-1780 рр., у зв'язку із смертю Лева (Шептицького): НМЛ. – Ркл-152. – Арк. 1-39; Ркл-153. – Арк. 1-36.

¹⁷⁶ Зведення палацу розпочалося не раніше 1759 р. і тривало щонайменше до середини 1770-х рр. (у 1775 р. ще велися внутрішні оздоблювальні роботи, хоча основне будівництво було завершено 1771 р.) (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 117-121, 124).

¹⁷⁷ НМЛ. – Ркл-141. – С. 131. Цю зимову резиденцію після смерті Шумлянського, за розпорядженням ігумена Діонісія (Синкевича), розібрали, поставивши на тому місці стодолу.

основних будівельних робіт, на початку 70-х рр. XVIII ст. у рамках цього комплексу сформувалася ще одна просторова зона – господарський двір («дитинець») на місці давнього монастирського цвинтаря, на території якого локалізують кухню, стайню для утримання коней та возівню¹⁷⁸. Межі Святоюрського владичого двору окреслювали брами (північна та південна) й огорожі. Практично у незмінному стані ця планувальна структура Святоюрського комплексу зберігалася щонайменше до початку XIX ст.¹⁷⁹

Владичий двір Львівської єпархії, як показують фінансові книги Святоюрської катедри 1757-1792 рр.¹⁸⁰, одночасно був і споживачем, і продуцентом тогочасної руської культури доби бароко і рококо. Особисто львівські єпископи, їхні помічники і секретарі, численна обслуга, ченці Святоюрського монастиря, крилошани та церковні урядники різноманітних єпархіальних інституцій творили те середовище, яке значною мірою визначало тогочасні духовні й культурні взірці, що наслідувалися як львівськими міщанами, так і загалом духовенством і мирянами Галицько-Львівської Русі, Брацлавщини та Поділля. Святоюрський двір виступав замовником богослужбової та світської літератури, творів сакрального мистецтва (наприклад, 1782 р. заплачено «malarzowi za portret»¹⁸¹), ліків, меблів, взірців літургійного шитва, священничого одягу тощо. Святоюрський владичий двір у XVIII ст., окрім надходжень від пастирського податку «катедрастик», частково утримувався завдяки канцелярійним оплатам «pro juribus Cancellariae», що вносилися парохами до єпископської каси й покривали, зокрема, особисті витрати львівських єпископів. Як дізнаємося із записів у касових книгах, головною статтею видатків була винагорода учасникам «капели» (музикантам і «співачкам»), що діяла при соборі Св. Юра (звичайно ця сума перевищувала 1000 зол.), а також утримання прислуги та «міністрів» єпископського двору (аудитора, захристіанина, сповідника («капелана»), писаря та ін.). Щороку їм виплачували близько третини одержаних коштів від церковних податків¹⁸².

2. Консисторії

У Київській митрополії «духовні консисторії», в сучасному розумінні цього поняття, з'явилися за часів Петра (Могили, 1633-1646), ставши важливим інструментом реалізації могилянських реформ¹⁸³. Упродовж 30–60-х рр. XVII ст. консисторії запроваджено практично в усіх православних та унійних єпархіях Руської церкви. Партикулярним правом Львівського владичтва вони трактувалися як «członki nierozdzielne iednego mistycznego ciała dyesezyi», що повинні тісно співпрацювати

¹⁷⁸ Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 113-114.

¹⁷⁹ Див.: Specificatio realitatum et servitutium monasterii basilianorum Leopoliensis ad S. Georgium. 1803 // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 77. – Оп. 1. – Спр. 907. – Арк. 1-3 зв.

¹⁸⁰ НМЛ. – Ркл-145. – Арк. 1-152; Ркл-146. – Арк. 1-144; Ркл-151. – Арк. 1-97; Ркл-745. – Арк. 1-43 зв.

¹⁸¹ Там само. – Ркл-745. – Арк. 8.

¹⁸² Для прикладу, протягом 1758-1759 рр. з цього джерела грошових надходжень було видано 3613 зол., з яких 956 зол. – «міністрам» владики (НМЛ. – Ркл-146. – Арк. 5-5 зв.).

¹⁸³ Голубев С. Київській митрополитъ... – Т. 2. – С. 499.

між собою («aby między sobą miłość zachowując [...], z sobą znosili się, naradzali, iednomyślnie czynili») ¹⁸⁴. Членами епархіальної консисторії призначали духовних осіб (переважно освічених монахів), які тривалий час служили при катедрі. До складу консисторії серед інших входив «духовний інстигатор» (доповідач). Її юрисдикція поширювалася на справи духовенства і проступки мирян супроти Церкви.

На жаль, для XVII – першої половини XVIII ст. джерел, що регламентували б канонічний статус цього важливого органу церковного управління, не виявлено. Для Львівської єпархії першим таким відомим документом є «Ordynacya dla Officium Konsystorskiego Halickiego», апробована Левом (Шептицьким) 28 січня 1779 р. ¹⁸⁵ Дев'ять правил «Ординації» докладно описують принципи організації та діяльності Галицької духовної консисторії, місцем осідку якої визначалася Успенська катедрала в Крилосі. Очолював консисторію офіціал, а за його відсутності – сурогат (заступник офіціала). Причому обидва вони «мають між собою дотримуватися згоди, любові, одностайності, один одному не чинити перешкод, радитися у складних ситуаціях та їх спільно вирішувати» ¹⁸⁶. Окрім адміністративних повноважень (навчання «аколітів» (§ 6-8), екзаменування парохів, видання розпоряджень («рекурсів») тощо), до компетенції консисторії належали судові справи. Водночас її членам заборонялося накладати на священиків (за винятком кримінальних злочинів) грошові стягнення («гривни») та отримувати від клириків за «інструкції» більше як один золотий (§ 3-4) ¹⁸⁷.

Натомість на Поділлі засади діяльності консисторій визначав «Регламент» 1793 р. ¹⁸⁸, який доповнювали дві «Ординації» Петра Білянського, що з'явилися приблизно в той самий час. Консисторські урядники («намісники і заступники пастирські»)

¹⁸⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 1 зв.

¹⁸⁵ НМЛ. – Ркл-76. – Арк. 247-247 зв.

¹⁸⁶ «Maią między sobą x[iądz] officiał z x[iądzem] surrogatem zgodę, miłość wzajemną, iednomyślność y komportacyę zachować, ieden drugiemu żadney przeciwności nie czyni, w trudniejszych interesach naradza się, y one w spolnym zdaniem rezolwować» (НМЛ. – Ркл-76. – Арк. 247 зв.).

¹⁸⁷ Як засвідчує зміст «Ординації» 1779 р., єпископат очікував від членів консисторії насамперед виконання функцій, пов'язаних з підготовкою до ерейських свячень і навчання клириків: «5). Ma x[iądz] instruktor pomiarkować każdego aspiranta sposobność nauczania się, żeby daremnie nie expensował się, y czasu nie tracił, zaraz incapacem nauczania się relegować od instrukcyi, co że się do tych czas inaczej praktykowało, wieku narzeka na zawod swoy y daremną utratę. 6). Gdy się na instrukcyi wydoskonali aspirant tak, iż będzie capax promocyi, na ten czas x[iądz] instruktor ma onego postawić na examen, y razem z x[iądzem] officiałem daremnie bez żadnego wziętku wyexaminowawszy, gdy się takim być pokaże, iak na instrukcyi, byle takowy był ze szkół łąciąskich, przynaymniey retor (o co raz nazawsze admonetur officium) ma mu być wydany konsens starania się o prezentę. 7). Akolitow ani x[iądz] officiał, ani x[iądz] surrogat, ani kto inny nie ma do posług swoich, ani ich koni dla własney potrzeby używać, wyiawszy gdyby interest diecezjalny, lub skarbu mego tego potrzebował na ten czas tylko x[iądz] instruktor, wyznacz y iednego lub więcej, ktorychby w takowych interessach posłać potrzeba było, de caetera cały czas na nauce trawić maią. 8). Tych aspirantow x[iądz] instruktor ma doglądać, żeby oprócz nauki y churu pilnowali, w ustawie cerkiewnym y ceremoniach cwiczyli się» (НМЛ. – Ркл-76. – Арк. 247 зв.).

¹⁸⁸ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1453. – Арк. 1-1 зв., 9-10 (оригінал), 3-4, 11-12 (машинописна копія).

зобов'язувалися працювати сумлінно і справедливо, аби «Господь мав з них свою хвалу, а пастир – поміч»¹⁸⁹. Кам'янецький собор 1793 р. наголошував на тому, щоб вони «стежили за дотриманням справедливості в усьому», а «для підтримання ладу» консисторські писарі повинні були вести «протоколи для запису всіх розпоряджень»¹⁹⁰. Також на ці органи церковної влади покладалися обов'язки розсилання у намісництва монарших і пастирських розпоряджень і практичної допомоги тим парохам, які процесувалися у гродських і земських судах. Консисторіям заборонялося самостійно переводити священиків в інші владичтва та приймати на церковні бенефіції закордонних клириків, оскільки ці повноваження вважалися винятковою компетенцією правлячого єпископа.

3. Духовний суд

Духовний суд у Львівській православній єпархії XVI–XVII ст. («сѣдь наш еп[иско]пский Львовскій»¹⁹¹), за спостереженнями Анни Навроцької¹⁹², поєднував прерогативи чотирьох тісно пов'язаних між собою органів церковного управління – єпархіального крилосу (капітули), владичої консисторії та уряду генерального намісника. Про функціонування цього інституту пастирсько-адміністративної влади в Галицькій єпархії до середини XVI ст. ніяких відомостей не збереглося. Ймовірно, його діяльність у період тривалої вакантності Успенської владичої катедри (XV – перші десятиліття XVI ст.) була або припинена, або ж суттєво обмежена королівськими старостами¹⁹³. За архиєрейського служіння першого львівського владика Макарія (Тучапського, 1539-1549), у рамках започаткованих тоді церковно-адміністративних реформ, було відновлено й роботу духовного суду. В наступний період його прерогативи вже визнавали як державні інституції, так і духовенство та вірні¹⁹⁴. Фрагментарно збережені акти Святоюрського двору засвідчують досить успішне становлення цього інституту, особливо за владичтва Гедеона (Балабана), та його динамічний розвиток за наступників згаданого єпископа – Єремії (Тисаровського) й Арсенія (Желиборського)¹⁹⁵. Остаточо функції духовного суду та засади його функціонування устійлив Йосиф (Шумлянський) в останній третині XVII ст.¹⁹⁶ У цей самий період добре

¹⁸⁹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 1.

¹⁹⁰ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 356, 358.

¹⁹¹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/6. – Арк. 1; Спр. МВ-412/7. – Арк. 1; Спр. МВ-412/9. – Арк. 1; Спр. МВ-657/21. – Арк. 1; Спр. МВ-657/22. – Арк. 1.

¹⁹² Див. сучасну спробу аналізу: Навроцька А. Інститут духовного суду у Київській митрополії до середини XVII століття // ІРУ: НШ. 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 624-630; Її ж. Найдавніша книга духовного суду Львівської православної єпархії 1668-1674 років (зі збірки Національного музею у Львові) // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 284-287.

¹⁹³ На цю обставину першим звернув увагу: Крип'якевич І. Львівська Русь... – С. 92.

¹⁹⁴ Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 151-152.

¹⁹⁵ Навроцька А. Найдавніша книга духовного суду... – С. 286-288.

¹⁹⁶ Wawrzeńuk P. Confessional Civilising in Ukraine: The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668-1708. – Stockholm, 2005. – P. 43-46.

організоване церковне судочинство стає звичною еkleзіальною практикою в Унійній церкві (зокрема у Вільні), де за митрополитства Кипріяна (Жоховського, 1674-1693) і його наступника Лева (Шлюбича-Заленського, 1695-1708) запроваджено регулярне проведення засідань митрополичої консисторії й духовного суду¹⁹⁷. Серед руських католицьких владицтв цей інститут церковного адміністрування було реорганізовано у Холмсько-Белзькій єпархії – тут провадження книг духовного суду в 1684 р. ініціював Яків (Суша, 1652-1687)¹⁹⁸.

До компетенції церковних судів належали духовні (в т. ч. матримоніальні та морально-етичні) справи як клириків, так і мирян. Вони розглядали також конфліктні ситуації, що стосувалися чарівництва, забобонів, ворожби тощо. справи, котрі вирішувалися в єпископській канцелярії, поділялися на надвірні (*causae curiales*) та задвірні (*causae postcuriales*). «Регламент» Петра Білянського 1793 р. зобов'язував суд приймати справедливі вироки, «відповідно до приписів святих канонів, церковних правил і духовних практик». Підкреслювалася і недопустимість надуживань при оплаті канцелярських послуг (*iura cancellariae*), величина якої визначалася квотою, устійненою на Замойському соборі 1720 р.¹⁹⁹ Намісники, які внесли скаргу на котрогось із підлеглих парохів, не мали права проводити розслідування («інквізицію»), а священників заборонялося карати грошовими штрафами. Особлива увага зверталася на порушників фіскальної дисципліни; у разі несплати запровадженої собором 1789 р. збірки («kollektu») на утримання Кам'янецької семінарії й обидвох консисторій, судові дозволялося накладати «церковні цензури»²⁰⁰.

4. Єпархіальний крилос-капітула

Розвиток територіальних крилосів-офіціалатів (генеральних намісництв) у Галицькій (Львівській) єпархії був зумовлений особливостями її організаційної структури. Головну роль у системі єрархічного управління відігравала група священників при головному храмі єпархії (катедрі) та катедральних соборах (конкатедрах) у найважливіших адміністративних центрах владицтва²⁰¹. У Київській митрополії ця колегія єпархіальних урядників отримала назву «крилос» (клирос («клерос»);

¹⁹⁷ В архіві Київської митрополії у Санкт-Петербурзі збереглися протоколи засідань Віленської митрополичої консисторії та духовного суду за 1679-1686 і 1692-1718 рр. (РГИА (СПб). – Ф. 823. – Оп. 3. – Ед. хр. 399. – Л. 1-67; Ед. хр. 414. – Л. 1-114; Ед. хр. 415. – Л. 1-13; Ед. хр. 417. – Л. 1-2; Ед. хр. 426. – Л. 1-21; Ед. хр. 428. – Л. 1-13; Ед. хр. 445. – Л. 1-17; Ед. хр. 448. – Л. 1-12; Ед. хр. 450. – Л. 1-17; Ед. хр. 469. – Л. 1-19; Ед. хр. 470-480, 483; Ед. хр. 487. – Л. 1-121; Ед. хр. 489. – Л. 1-27; Ед. хр. 494. – Л. 1-30; Ед. хр. 499. – Л. 1-21; Ед. хр. 501. – Л. 1-15; Ед. хр. 504. – Л. 1-7).

¹⁹⁸ Див. стислий опис змісту найдавнішої книги, що охоплює записи за 1684-1704 рр., у: Chełmski Konsystorz Greckokatolicki [1525-]1596-1875[-1905]: inwentarz analityczny archiwum / Oprac. M. Trojanowska. – Warszawa, 2003. – S. 37.

¹⁹⁹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 1-1 зв.

²⁰⁰ Там само. – Спр. 1453. – Арк. 1-1 зв., 9-10.

²⁰¹ Голубинский Е. История Русской Церкви. – Москва, 1997. – Т. 1. – С. 376-383; 1998. – Т. 4. – С. 38-41.

від грец. κλήσος – духовенство, клир), що згодом прижилася в церковнослов'янській мові. Крилос склався на основі візантійської традиції, пізніше перейнявши й окремі латинські елементи. Проте сам термін «крилошани» («клирошани» або «клерошани») має давньоруське коріння – він означав групу священиків, які належали до соборної організації при катедральному храмі²⁰². Згідно з канонічним правом Східної церкви, крилосом вважається «священна колегія єпархіального єпископа, яка бере участь в урочистих діях для прилюдної слави Божої і допомагає владіці в управлінні єпархією [...]; це об'єднання духовних осіб, що формують раду [...] єпископа при катедрі»²⁰³. Церковні правила акцентували на тому, що «крилос повинен брати участь в архиерейських Службах Божих і давати щирю пораду єпископові у веденні єпархіальних справ»²⁰⁴.

Об'єднання священиків – крилос – було відоме у Київській митрополії вже у другій половині XI ст., щойно у XIII ст. цей інститут набув виразних рис органу єпархіального управління²⁰⁵. У руських владцтвах крилос існував не при єпископові, а при соборі. Поступово із групи клириків при катедрі крилос перетворився на корпоративне об'єднання священиків парафіяльних храмів столиці владцтва, що репрезентувало духовенство всієї єпархії. Давньоруські джерела їхнє організаційне становлення пов'язують не з пастирською, а князівською ініціативою, про що свідчить Смоленський устав 1136 р. місцевого князя Ростислава: «Уставляю єпископию, в ней же быть єпископу и со своим клиросом»²⁰⁶. Протягом наступних століть єпархіальні крилоси з'явилися при всіх катедральних соборах. Успішну «кар'єру» крилосів дослідники пояснюють нерозвиненістю адміністративного апарату Руської церкви, що компенсувалася нарощенням різноманітних функцій крилосу²⁰⁷, а також суттєвим розширенням повноважень Церкви в місті та збільшенням кількості клириків і храмів²⁰⁸.

Крилоси, як колективний орган управління Церквою, своєю діяльністю частково нівелювали слабкість єпархіальної адміністрації²⁰⁹. Вони виконували не тільки

²⁰² Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 129; Его же. Соборные церкви и монастырские организации в русском городе до XV в. // Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. – Москва, 2004. – С. 64.

²⁰³ Димид М. Єпископ Київської Церкви... – С. 170-171.

²⁰⁴ Там само. – С. 214.

²⁰⁵ Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 163-164; Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 90-91; Его же. Отношения государства и церкви... – С. 116; Флоря Б. Н., Шапов Я. Н. Епархиальное управление... – С. 234.

²⁰⁶ Цит. за: Шапов Я. Н. Соборные церкви... – С. 64-65. Інші писемні пам'ятки Київської митрополії княжих часів також вказують на фундацію князями соборного крилосу як благодійну справу (анонімне «Послання до володимирського князя» місцевого єпископа кінця XIII ст.; Несторове «Читання» про Бориса і Гліба; новгородське «Рукописання» князя Всеволода).

²⁰⁷ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 131.

²⁰⁸ Див. про це докладніше: Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 124-125, 129.

²⁰⁹ Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 42-43; Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 82, 113-115 (учений наводить приклад столиці митрополії – Вільна, де наприкінці XV – на початку XVI ст. архиерейський крилос формувався винятково зі священиків віленських парафіяльних церков); Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 131-132.

Ordynacya dla Officiarii Konsystorskiego
 Galicyjskiego Dnia 28 Sycznia 1779 napisana.

Amo
 Poniewaz Idz Officiat Galicki zarząd wierzysz general-
 na, lech, ma licencyowai, a dla tej, iako, y dla swoich
 prywatnych interesow czesto abientui sie, przez dlu-
 szy czas od Kryłsja, a podniebytnie ugo ani narodzi dla
 Skolitarow, ani rezalucyi w interesjach nicma, przez
 co wielki zarwad dzieja sie, w rekursach, ktoremu za-
 pobiegaiąc tak do pomocy tegoz Idza Officiata, iako
 zeby mieysce ugo podniebytnie zastepowal, y nie od-
 stepnie w Kryłsje, siedząc Sady Sądni, y wszystkie
 interesy upoleciał, przez Idza Wodzialskiego -
 Surrogatem y Justruktorem postanowilismy.

Ido
 Gdy mieysce rzadow funkcjonalnych jest raz na-
 zawrze przy Narednie w Kryłsje, oznaczone, rzadnych
 za tym interesow, rekursow, przyimowai, y Spraw
 Sądni, swyziowazy jednak te, dla ktorogby rozsądzonia
 sam & Officiat lub X. Surrogat. na front zjachall na
 inszym mieyscu, a nie w Kryłsje, pod nieważnictwem
 wszelkich czynow, y odpowiedzia, za to, zakazujemy.

Stio
 Na Grzyony Duchowni; ni maig być karani, chyba.

«Ординація» Галицької консисторії. 1779 р.

церковно-адміністративні, судівничі (з XIII ст.), літургійні й душпастирські функції, але й мали певне політичне та, особливо, соціальне значення, тісно співпрацюючи з міським соціумом і місцевими елітами. Це означало, що для давньоруського періоду «влада єпископа була однією зі складових міської влади центру, зорієнтованого на округу, поряд з владою князя і місцевого боярства»²¹⁰. Однією з найсуттєвіших економічних прерогатив владичої катедри в місті з XIII ст. був нагляд за мірами та вагами (статтю про «мірила» знаходимо у Волинській редакції «Уставу Володимира», яку пов'язують з Галичем початку XIV ст.). Зазвичай в єпископських соборах зберігалися еталони мірничого ліктя, гир для зважування срібла й воску, мірил об'ємів зерна тощо²¹¹.

Очевидно, вже в час створення Галицького владичтва було організовано і єпархіальний крилос. Його заснував або князь Володимирко Володарович, або Ярослав Осмомисл. Уперше Галицький крилос згадується у зв'язку зі смертю й похованням в Успенському соборі Ярослава Володимирковича 1187 р. Серед інших чеснот князя джерело (а саме Єрмолаївський (Четвертинський) літописний звід)

²¹⁰ Шапов Я. Н. Соборные церкви... – С. 60-61.

²¹¹ Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 90-94.

зазначає й те, що він «клиресь устроая и наставляя, зловѣріе искоренялъ»²¹². Персональний склад крилосу формували священики парафіяльних і монастирських храмів Великого Галича. За кількістю занотованих у літописах та виявлених археологічно святинь княжого періоду можна припустити, що таких крилошан було щонайменше 16. У передсмертному акті-заповіті про передачу Галицького князівського столу своєму синові Олегу князь, намагаючись забезпечити бажаному спадкоємцеві підтримку духовенства, «созвал [...] всю Галицкую землю, позвал же и соборы все, и монастыри [...], и так плакался три дня перед всеми соборами»²¹³. Про надзвичайно важливу роль цього органу церковного управління в історії Галицького (Львівського) владитства свідчить хоча б перейменування частини території давньої столиці Галицької Русі навколо Успенського собору на Крилос (Krylosz) (ця назва вперше використана у фальсифікаті грамоти князя Лева Даниловича львівській церкві Св. Миколая з 1292 р.²¹⁴).

Крилошани насамперед обслуговували літургійні потреби головного храму – собору²¹⁵, де вони спільно або почергово відправляли богослужіння (здебільшого у неділю і святкові дні) та здійснювали душпастирську опіку над мирянами. Крилошани також готували клириків до єрейських свячень (навчали катехизму й душпастирських обов'язків) і брали участь у посвяченні храмів, роботі духовного суду, управлінні церковним бенефіцієм владитства, зокрема під час вакантності єпископського престолу (в Холмській єпархії крилошани навіть уважали себе «дітчачами» («haeredes») єпископських дібр, а єрархів – лише їхніми посесорами). Вони наглядали за збереженням церковного майна на території єпархії та частково управляли майном катедр²¹⁶.

Свою внутрішню організацію крилос-капітула запозичив з Візантії, взявши за основу структуру патріаршого двору й канцелярії Грецької церкви²¹⁷. В українсько-

²¹² Цит. за: Толочко А. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. – Москва; Киев, 2005. – С. 362. В Іпатіївському літописі цей фрагмент звучить так: «И созва моужа своа и всю Галичкоую землю, позва же и зборы вса и монастыра; [...] и тако плакашеться по три дни передо всеми боръи и передо всеми людми» (Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – 1998. – Т. 2. – Стб. 656-657). Теофіл Коструба схильний трактувати термін «збори» як «єпископські капітули» (Галицько-Волинський літопис / Пер. і поясн. Т. Коструба. – Львів, 1936. – Т. 1. – С. 82-83 (зокрема прим. 90)). На літописний сюжет про Галицький крилос також звертають увагу: Пастернак Я. Старий Галич. Археологічно-історичні досліді у 1850-1943 рр. – Івано-Франківськ, 1998. – С. 29; Pełeński J. Halicz w dziejach sztuki... – S. 103, 109.

²¹³ ПСРЛ. – 1962. – Т. 2. – Стб. 656-657. Коментар: Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 125-126; Его же. Соборные церкви... – С. 63.

²¹⁴ Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. – Львів, 2004. – С. 556, 559.

²¹⁵ Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 125.

²¹⁶ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 102-103; Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 806-807.

²¹⁷ Уряди синкела (політичного радника й посередника між візантійським імператором і патріархом), архидиякона (патріаршого помічника у богослужбових справах), великого економа (завідував майновими справами), великого сакелларія (наглядав за патріаршими монастирями), великого скевофілакса (завідував богослужбовими справами, а також скарбницею та святинями), великого хартофілакса (хранителя патріаршої бібліотеки, згодом – патріаршого секретаря),

білоруських землях Польсько-Литовської держави повноваження єпархіального крилосу (в т. ч. судові) підтвердив Віленський провінційний собор 1509 р. Особливістю крилосів-капітул у Київській митрополії був істотний вплив на їхню структуру і форми діяльності латинських капітул Римо-католицької церкви та самоврядних руських громад у містах²¹⁸. Для Галицької (Львівської) єпархії такими взірцями для наслідування стали римо-католицькі капітули у Кам'янці-Подільському та Львові, організаційні засади яких порівняно добре вивчені²¹⁹. Зауважмо, однак, що запозичення православними крилосами організаційних форм латинських капітул було не абсолютним, а радше інструментальним²²⁰. У XVII ст., тобто після проголошення Берестейської унії, значення крилосів-офіціалатів поступово зменшується, хоч у Київській митрополії й існували можливості для чіткішого окреслення їхнього правового статусу та належного матеріального забезпечення²²¹.

Персональний склад крилосів-капітул зазвичай формувався зі священників міських церков катедрального центру владцтва або ж, як у Холмській єпархії, з намісників усіх крилосів-офіціалатів²²². Постанови («punkta») Холмської капітули від вересня 1685 р. передбачали щорічне проведення її засідань, а також право вибору з-поміж крилошан генерального намісника єпархії та можливість збирати церковну десятину²²³. Реформи в Київській з'єднаній митрополії з часом призвели до обмеження прерогатив єпархіального крилосу, особливо в другій половині XVII – на початку XVIII ст. Місце крилошан на вищих єпархіальних урядах (зокрема генерального намісника-офіціала) посіли вишколені в західних богословських навчальних закладах василіани, які ані ментально, ані інституційно не були

префекта сакелліона (наглядав за патріаршою тюрмою і відповідав за покарання порушників церковної дисципліни) існували не лише в патріаршій адміністрації, але й на рівні грецьких митрополій та єпархій, тільки у скромніших формах і менших масштабах. Після 1453 р. урядники патріаршого двору були поділені на дев'ять груп (пентад), кожна з яких складалася з п'яти осіб (Рансимэн С. Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / Пер. с англ. Л. А. Герд. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 45-46, 181-183).

²¹⁸ Щапов Я. Н. Соборные церкви... – С. 66.

²¹⁹ На латинських впливах наголошував, зокрема: Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 805-806. Діяльність римо-католицької капітули Львівської архієпархії, фундованої королем Володиславом Ягайлом у 1429 р., розглядається у: Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od XV wieku do 1772 roku. – Lublin, 1986. – S. 105-126. З 1672 р. (а фактично з 1653 р.) при Львівській капітулі була створена й власна канцелярія з прелатурою канцлера та канонією Гедзінських. (Див. про це детальніше: Петришак Б. До історії організації канцелярії Львівської католицької катедральної капітули у другій половині XVII ст. // *Silva rerum*: Зб. наук. праць на пошану проф. А. Перналя. – Львів, 2007. – С. 394-413).

²²⁰ Песоцкій А. Предшественники духовных консисторій – соборные «крылосы» въ Западной Русской Церкви въ XV и XVI вв. // *Волынские епархиальные ведомости*. Неоф. часть. – 1900. – С. 533-536.

²²¹ Про це, серед іншого, свідчить дбайливо укладений урядниками Львівської генеральної консисторії компендіум цитат з різних джерел про важливість єпархіальних крилосів у житті Руської церкви XVI–XVIII ст.: *Transumptum de variis Capitulis* // НМЛ. – Ркл-141. – С. 380-384.

²²² BNW. Dział starych druków i rękopisów. – Акс. – № 2890. – К. 9. Очевидно, на відміну від інших унійних єпархій, Холмське владцтво мало тільки один крилос – у столичному місті єпархії.

²²³ APL. – ChKGGK. – Sygn. 1. – S. 178-179.

пов'язані з традиційними крилосами-капітулами²²⁴. У практичній площині болючим ударом для крилошан стало їхнє усунення від гарантованої королівськими привілеями 1589 р.²²⁵ і 1595 р.²²⁶ опіки над церковним бенефіцієм. У 1631 р. сеймова конституція «*O dobrach władyskich u serkiewnych*» заборонила займати церковні бенефіції під час вакантності владичих престолів, водночас захищаючи крилосикапітули від судового переслідування²²⁷. Ян II Казимир у 1667 р. остаточно визнав право адміністрування вакантними катедрами й іншими інституціями в Унійній церкві за її предстоятелем – київським митрополитом. Це нововведення загалом апробував і Замойський провінційний собор. Після собору 1720 р. унійна єрархія провадила послідовну політику усунення представників Василіанського чину від вищих церковних урядів у Київській митрополії, надаючи перевагу єпархіальному клирові. У рамках цієї модернізаційної програми важливе місце відводилося крилосу-капітулі, який з початку XVIII ст. сильно занепав у Руській церкві, та лише з 60-х рр. XVIII ст. руський єпископат здійснив низку практичних заходів, покликаних відродити цей давній інститут єпархіального управління²²⁸.

²²⁴ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 901-903.

²²⁵ Див. конфірмацію королем Августом III 10 квітня 1749 р. грамоти Жигимонта III від 23 квітня 1589 р., виданої на прохання київського митрополита Онисифора (Петровича) (НМЛ. – Ркл-141. – С. 369-373).

²²⁶ Привілей Жигимонта III від 2 серпня 1595 р. на право крилошан адмініструвати єпархіальними бенефіціями під час вакантності владичих престолів стосувався всієї Руської церкви та був виданий на прохання володимирського владики Іпатія (Потія) й луцького єпископа Кирила (Терлецького), які діяли від імені київського митрополита Михайла (Рагози) і «всього духовенства закону грецького руського», в рамках підготовчих заходів православного єпископату до унії з Римською церквою («Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 229-235).

²²⁷ НМЛ. – Ркл-142. – С. 248-250.

²²⁸ Зокрема, у пропозиціях полоцького архієпископа Язона (Смогоржевського) 1763 р. до проекту постанов Берестейського митрополичого собору передбачалося домогтися підтримки Римською Апостольською столицею та королем Речі Посполитої заходів, спрямованих на усунення василіан від єпархіальних урядів та повернення крилосам їхніх попередніх функцій, насамперед в управлінні вакантними катедрами (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 906-907). У Володимирській єпархії таку реформу було проведено 1775 р., коли титулярний владика-помічник Антоній (Млодовський) фундував (відновив) у Бересті єпархіальний крилос з шести прелатур: архипресвітера, архидиякона, канцлера, схоластика, еклезіарха (кустоша) та кантора, а також шести крилошан-каноніків нижчого рангу. Єпархіальний крилос мав збиратися на урочисту сесію раз у рік (на празник патрона місцевої катедри), йому також було надано право адмініструвати владичтвом під час вакантності єпископського престолу й одержувати четвертину від прибутків зі столових маєтків (Wereda D. Działalność kapituły i konsystorza przy unickiej katedrze w Brześciu w XVIII w. // *Nasza Przyszłość*. – 2004. – Т. 102. – С. 378-387). Крилосикапітула з ініціативи владики Сильвестра Рудницького, єпархіального клиру та крилошан так само був відновлений у Луцько-Острозькій єпархії перед 1770 р. і підтверджений на соборі її духовенства в 1773 р. Крилошани тут отримали чотири прелатури: архидиякона, кустоша (еклезіарха), схоластика й канцлера, а також посади чотирьох каноніків для відправлення богослужіння у катедральному храмі (Epistolae Smogorzewskyj. – P. 325, 330, 332-333, 336; Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 907-909). Натомість у Київській митрополичій архієпархії намір фундувати крилосикапітулу задекларували 12 (23) травня 1783 р. учасники Радомишльського собору. На початку червня того ж року вони звернулися до короля Станіслава-Августа з проханням про скерування пастирського податку «катедратик» на утримання архієпархіального

Духовенство єпископської катедри, як правило, очолювало й адміністрацію владичтва. Зокрема, крилошани відповідали за управління церковного округу – генерального намісництва. Безпрецедентно широкі повноваження єпархіального клиросу були характерні передовсім для Галицького (Львівського) владичтва. Це зумовлювалося як тривалим адмініструванням генеральних намісників крилосу Православною церквою в Галичині та на Поділлі, так і досягнутим у 1539 р. компромісом між Макарієм (Тучапським) і святоюрськими крилошанами щодо розподілу прерогатив між ними²²⁹. Фактично протягом XV–XVII ст. єпархіальний крилос, поряд з правлячим архиєреєм, виступав «співдідичем» Галицької (Львівської) єпархії, в окремі періоди навіть маючи більші адміністративні повноваження, ніж сам владика. І тільки за часів Йосифа (Шумлянського) ці функції єпархіального крилосу поступово перейшли до владичого двору та генеральної консисторії при ньому.

5. Уряд генерального намісника (офіціала)

Уряд генерального намісника з'явився в Київській митрополії не на самому початку формування її єпархіальних структур, а дещо пізніше – у другій половині XI – XII ст. Це був специфічно місцевий інститут єпархіального управління, термінологічно не пов'язаний з візантійськими патріаршими посадами²³⁰. Згідно з канонами Східної церкви, уряд генерального намісника (протосинкела) впроваджувався для того, аби він «допомагав в урядуванні цілою єпархією», адже правлячий архиєрей здебільшого «не в змозі особисто керувати своєю єпархією». Вважалося, що протосинкел має таку ж юрисдикційну виконавчу владу в межах єпархії, як і владика²³¹. У Львівському владичтві генерального намісника на трирічний термін обирав (принаймні у другій половині XVII ст.) єпархіальний собор з-поміж аж шести кандидатів. Зазвичай номінацію на цей відповідальний церковний уряд («позаяк на катедральних намісниках [...] добро Церкви Божої і всякий порядок тримається») здобували ігумени місцевих православних монастирів, хоча серед претендентів значилися й найбільш діяльні намісники з Галицько-Львівської Русі та навіть Поділля²³².

Собор Львівської єпархії 1669 р. наголошував, що генеральний намісник «зоб'язаний наглядати за усім порядком і цілістю добра Церкви Божої, а особливо

крилосу. (Латиномовні версії цих документів опубл. у: *Epistolae Smogorzewskij.* – Р. 309-312). Проте, незважаючи на старання митрополита Язона (Смогоржевського), заснувати крилос-капітулу так і не вдалося (він мав складатися з 12 священників шляхетського походження, котрі душпастирювали у королівських містах).

²²⁹ Див.: Флоря Б. Н., Щапов Я. Н. *Епархиальное управление...* – С. 239.

²³⁰ Появу «владичих намісників» у Київській митрополії Ярослав Щапов відносить до XII ст. «або дещо раніше», пов'язуючи її з потребою організації духовного суду при єпископських катедрах у період значного розширення церковної юрисдикції на Русі, тобто у XII – на початку XIII ст. (Щапов Я. Н. *Государство и церковь...* – С. 70-71).

²³¹ Димид М. *Єпископ Київської Церкви...* – С. 171.

²³² НМЛ. – Ркк-151. – С. 27.

в той час стеретти [все це], коли б, боронь Боже, нагло помер єпископ і [в такому разі], аби був второпним, чуйним з Всечеснішою капітулою Львівської катедри та намісником»²³³. Водночас генеральний намісник відповідав за належну підготовку й організацію проведення у Святоюрській катедрі виборів (елекції) нового владики та забезпечення участі на такому елекційному зібранні представників руської шляхти («обивателів Руського і Подільського воеводств віри нашої православної грецької»), церковних братств і намісників з найвіддаленіших регіонів²³⁴. Партикулярне право Львівської єпархії унійного періоду визначало насамперед такі обов'язки офіціалів («уряд намісництва генерального»): «судити всі справи цілої дієцезії, особливо ж за відсутності єпископа, і від того декрету не може ніхто без єпископа апелювати до суду вищого, тобто до нунціатури, бо суд єпископський і офіціальський є один і той самий»²³⁵.

Давньоруські джерела найраніше нотують єпископських урядників вищого рангу у 20–30-х рр. XIII ст. під термінами «намесник» і «сьпрестолник» (у новгородській судній грамоті XV ст. генерального намісника названо «владычным посадником»)²³⁶. Митрополичий собор 1273 р. також згадує намісників, забороняючи під загрозою відлучення ставити їх на церковні уряди за плату («на мзде»)²³⁷. Уперше на існування уряду намісника (протопопа) на теренах Галицько-Волинського князівства вказує місцеве літописання, в оповіді 1288 р. про смерть волинського князя Володимира Васильковича. У цьому записі фігурує «протопопша», в якій князь купив молитовник для церкви Св. Юрія в Любомлі²³⁸. Що стосується власне Галицької єпархії, то найдавніше свідчення про уряд намісника-протопопа збереглося в одній з патріарших грамот від серпня 1391 р. Документ, видання якого було одним із заходів Царгорода, покликаних стабілізувати релігійну ситуацію в регіоні, називає ім'я священника (пресвітера) Брянця, настоятеля Успенської катедри в Галичі. Патріарх, з огляду на вакантність митрополичого престолу після смерті Антонія в 1390/91, особисто номінує цього Брянця намісником (протопопом). Грамота, ймовірно, впроваджує в церковно-адміністративну практику єпархії традицію поставлення на уряд катедрального намісника духовних осіб виключно з числа священників собору Успення Пресвятої Богородиці: «*ἵνα ὁ ἐν τῷ ναῷ τῆς παναγίας πρεσβύτερος ὁ Μπριάντιζος ὑπάρχῃ πρωτοπαλᾶς, καὶ μετὰ θάνατον αὐτοῦ παῖς ὁ ψάλλων ἐν τῷ ναῷ ἐκεῖνῳ ὑπάρχῃ πρωτοπαλᾶς*»²³⁹. Проте, безсумнівно, інститут

²³³ НМЛ. – Ркк-151. – С. 27.

²³⁴ Там само. – С. 26.

²³⁵ Богословіє нравоучительное. – Львів, 1760 // BNW. Dział starych druków i rękopisów. – Ser. 68. – К. рчз.

²³⁶ Див., зокрема, послання єпископа Симеона до Полікарпа 1225-1226 рр. (Кієво-Печерський патерик. – Київ, 1931. – С. 102), запис на Євангелії бл. 1232 р. («наместник владычен Иаков») та в одну із смоленських грамот 1284 р. («Лаврентий наместник владычинь») (Смоленские грамоты XIII–XIV вв. – Москва, 1963. – С. 66).

²³⁷ РИБ. – Т. 6. – Стб. 92-93. Як слушно зауважує Я. Щапов, ця «церковна посада приваблювала, вірогідно, багато охочих» (Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 70).

²³⁸ Галицько-Волинський літопис. – Стейт Коледж (Па), 1967. – Т. 2. – С. 114.

²³⁹ Цит. за: Acta et diplomata... – 1862. – Vol. 2. – P. 158; РИБ. – Т. 6. – Стб. 231-232 (док. № 35).

владичого намісника у Галицькій єпархії з'явився значно раніше. Адже, згідно з давньоруською практикою, намісництва в організаційній структурі Київської митрополії спочатку виникають у тих центрах князівств, які не отримали церковної автономії, а також у великих містах, де вже жили представники єпископської адміністрації та духовного суду.

Джерела XIII–XIV ст. характеризують генеральних намісників як осіб, котрі виконують функції управління та церковного суду. Уряд намісника постав у процесі формування церковних структур, відображаючи специфіку давньоруського суспільного і державного устрою, а також географічні особливості Русі – величезну протяжність єпархій, не властиву матірній Церкві – Царгородському патріархату (тому там і не побутував термін «намісник»)²⁴⁰. Спершу владичі намісники перебували при єпископських соборах, виконуючи, поруч з тивунами (відомі у Перемишльській єпархії з 1366 р.) та «владичими митниками», різноманітні «служіння», і лише час від часу їх надсилали у головні центри єпархії для виконання судівничих функцій. Згодом вони очолюють окремі намісницькі округи в єпархії²⁴¹.

В Унійній церкві крилосами-офіціалатами керували генеральні намісники, які в різні періоди мали відмінні адміністративні й територіальні повноваження. Загалом їхні функції зводилися до нагляду за церковним життям у підлеглих намісництвах, дисциплінарного покарання клиру та його винагородження й заохочення, збору церковних податків, контролю за матеріальним і фінансовим станом парафій, а також візитування церков крилосу-офіціалату, передовсім з метою перевірки діяльності духовенства та збору пастирського податку. Крім того, офіціали проводили сесії духовного суду²⁴², розглядаючи «справи меншої ваги», головували у консисторії. В одній зі своїх постанов («De officialibus») Замойський собор 1720 р. вимагав від єпископату обирати на уряд офіціала осіб з-поміж єпархіального клиру, і тільки в разі відсутності таких кандидатів – серед представників Василіанського чину. Собор наділяв окружних офіціалів досить широкими повноваженнями – вони, зокрема, отримували судову владу видавати вироки «матеріальні, духовні або фізичні» (залежно від категорії провини). Причому подавати апеляцію на рішення духовного суду офіціала правлячі архиєреї не могли – це можна було зробити лише звернувшись до митрополичого суду чи іншого суду вищої інстанції²⁴³.

²⁴⁰ Склад та обов'язки візантійських урядників при патріаршому дворі описує: Beck H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. – München, 1959. – S. 68-69, 99-103. Адміністративна структура Царгородського патріархату найповніше висвітлена у працях: Pantazopoulos N. J. Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule. – Thessaloniki, 1967; Papadopoulos T. H. Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination. – Brussels, 1952.

²⁴¹ Шапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 72-73.

²⁴² Так, Перемишльський єпархіальний собор 1693 р. покладав на генерального намісника обов'язок проводити виїзні засідання духовного суду владики в різних частинах єпархії – Самборі, Перемишлі та Ярославі (Ustawy rządu duchownego i inne pisma biskupa Innocentego Winnickiego / Do druku przyg. W. Pilipowicz. – Przemyśl, 1998. – S. 48-51).

²⁴³ Synodus provincialis ruthenorum Habita in Civitate Zamosciae Anno MDCCXX sanctissimo domino nostro Benedicto PP. XIII dicata. – Romae, 1724. – P. 101-102.

За «Регламентом» львівського єпископа Петра Білянського 1793 р., офіціалами (інша їхня назва – сурогати; «*officiali czyli surrogaci*») ставали духовні особи, які не володіли церковними бенефіціями, одержали позитивну характеристику про свою кваліфікацію від професора й ректора єпархіальної семінарії та закінчили одну з богословських шкіл. З огляду на тогочасну ситуацію, особливо акцентувалося на тому, щоб офіціали видавали інсталяційні грамоти на парафіяльні уряди («*konsensa i promocyje do beneficium*») виключно у своїй консисторії²⁴⁴. Генеральний вікарій (офіціал) львівських владик у XVIII ст. мав надзвичайно широкі адміністративні й судові прерогативи. Для «збереження церковної дисципліни» він накладав екс-комуніку і звільняв від неї, призначав священників на парафії, очолював духовний суд консисторії й ухвалював судові вироки, цензурував (а за потреби – і конфіскував) книги світського та релігійного змісту (в т. ч. богослужбові друки з інших церковних провінцій, праці «про астрологію»). Офіціал також видавав диспензи для одруження особам, котрі перебували у кровній спорідненості третього й четвертого ступенів або ж мали духовний зв'язок як хресні батьки й похресники. Окрім того, йому дозволялося здійснювати святительські чинності від імені єпископа (посвячувати літургійне опорядження та храми, надавати дозволи на їхню побудову й відновлення), а також поставляти на церковні уряди місцеве унійне духовенство²⁴⁵.

6. Уряд намісника (протопопа, декана)

У Вселенській церкві протопопи (сільські пресвітери) були відомі уже в перші століття поширення віри Христової. Зокрема, вони згадуються у 8-му правилі Антіохійського помісного собору (їхню назву руські Кормчі перекладали як «старійші пресвітери»)²⁴⁶. Партикулярне право Східної церкви наголошує на тому, що уряд намісника-протопресвітера необхідний «для ретельнішого контролю за парохіальними церквами та причетом, що у них служить». Намісників обирали з числа осіб, які вирізнялися «чесністю, побожністю й знаннями». Засадничим їхнім обов'язком було «оберігати доктрину віри, звичаї та дисципліну духовенства, особливо щодо відправи Служби Божої, уділення Святих Тайн, відвідування хворих, проповідування Слова Божого, навчання релігії у школах, старанного ведення парохіальних книг та відповідного управління церковними добрами»²⁴⁷. Для реалізації цих та інших душпастирських й адміністративних завдань намісники повинні були щороку скликати зібрання духовенства (соборчики), отримувати від єпископів св. миро й роздавати його священникам свого церковного округу, брати участь у похованні померлих ереїв, інформувати владу про стан свого намісництва тощо.

²⁴⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 1 зв.

²⁴⁵ Див. «інструменти» Лева (Шептицького) та Петра Білянського для кам'янецьких офіціалів з 1777, 1781 і 1782 рр.: НМЛ. – Ркл-76. – Арк. 129-130; Ркл-77. – Арк. 31-31 зв.

²⁴⁶ Никодимъ. Правила... – Т. 2. – С. 68-69.

²⁴⁷ Димид М. Єпископ Київської Церкви... – С. 172-173.

Фактично намісник у Руській церкві виступав посередником між центральними органами управління єпархією та парафіяльним клиром.

Для означення церковного округу та єпископського урядника, котрий провадив адміністративний нагляд за розташованими на підпорядкованій йому території парафіями і духовенством, джерела Галицької (Львівської) єпархії у XIV–XVI ст. вживали переважно грецько-візантійський термін «протопоп» («протопопія»), та вже із середини XVI ст. паралельно з цим побутувало слово давньоруського походження «намісник» («намісництво»)²⁴⁸. Водночас у книгах єпископсько-консисторського духовного суду другої половини XVII – XVIII ст., канонічних пам'яток, партикулярних соборових актах й особливо в пастирських листах і посланнях львівських владик використовували «офіційну» в Східній церкві назву – «протопресвітер» («протопресвітерія»). Натомість означення «декан» на офіційному рівні було запроваджене конституцією Унівського єпархіального собору 1733 р. Вона так витлумачує необхідність цього термінологічного нововведення: «Оскільки за канонічним правом під генеральними вікаріями вважаються офіціали, тому відтепер Всечесні отці протопресвітери матимуть дозвіл називатися або протопресвітерами, або, за римським і литовським звичаєм, деканами, але не намісниками»²⁴⁹.

Намісники наглядали за парафіяльним духовенством та виконували щодо підлеглих їм священників і мирян певні судові прерогативи²⁵⁰. Зазвичай вони мали краще матеріальне забезпечення, аніж прості пресвітери, про що свідчить хоча б майже вдвічі більший державний податок (як правило, 2-4 зол.), який стягувався з них упродовж другої половини XVI – XVII ст.²⁵¹ Намісники-протопопи контролювали клир та осередки публічного релігійного культу на території намісництва-протопопії, головню за посередництвом щорічних візитацій церков²⁵². Вони також мали право судити священників і карати їх у разі провини (у т. ч. й ув'язненням). Як «судді першої інстанції підлеглих їм священників» (за висловом митрополита Гавриїла (Коленди)), намісники розглядали суперечки між клириками свого церковного

²⁴⁸ Функції світського уряду намісника у практиці Великого князівства Литовського розглядає: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 289-293.

²⁴⁹ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 290.

²⁵⁰ Зокрема, про судові функції намісників Львівської єпархії йдеться у маргінальному записі в Євангелії, що належала церкві у с. Лука Немирівська: «Но понеже увидѣвше приступленіе отъ Іоана Макогевича в року 1730 д[ня] 1 септеврия, того ради за шкоду судимо бути до церкви Рождества П[ресвятои] Б[огороди]ци до села Медведзя судомъ нашимъ намісничимъ Немировскомъ (?) властію архіерейскою и стверждаемъ» (Сѣцинській Е. Музей... – Т. 1. – С. 100).

²⁵¹ Людомир Беньковський навіть порівнює їх з прерогативами латинських фюральних офіціалів, на чому свого часу наголошував тогочасний київський митрополит Іпатій (Потій) у «Harmonii» (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 811-812). Деканатський поділ Львівської латинської архієпархії охарактеризовано у праці: Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej... – S. 170-176 (станом на 1765 р., після проведеної реорганізації, Львівська архієпархія налічувала всього 12 деканатів, які охоплювали 135 парафій і 168 римо-католицьких храмів).

²⁵² Див. запис у Тріоді Постній з церкви Св. Димитрія Мученика в с. Мартинківці, що книгу перевірено 1762 р. «pod czas wizyty roczney dziekanskiey» о. П. Гаєвським, намісником сатанівським (Сѣцинській Е. Музей... – Т. 1. – С. 69).

округу та «певні духовні справи» світських осіб, зокрема матримоніальні (можливо, навіть звільняючи від клятви й надаючи диспензи від перешкод при уділенні шлюбу), а також розрішали від провин, які, правдоподібно, були зарезервовані за єпископами²⁵³.

Протягом XVII–XVIII ст. повноваження намісників (архипресвітерів, деканів, протопопів, протопресвітерів) у Руській церкві систематично обмежувалися. Так, скажімо, Замойський собор стимулював перехід адміністративних і судових прерогатив намісників до органів церковного управління вищого рангу – офіціалів та єпархіальних консисторій²⁵⁴. Це корелювало із заходами тогочасної унійної єрархії щодо кодифікації канонічного права Київської митрополії, причому низка обов'язків намісників виводилася не з церковного законодавства, а зі звичаєвої практики в Руській церкві попередніх століть, освяченої локальною еклезіальною традицією кожного з владитців. Посилення пастирсько-адміністративної влади єпископа, зростання контролю за функціонуванням церковних інституцій з боку Римської курії та папської нунціатури у Варшаві призвели до того, що намісники втратили частину своїх судових повноважень, зокрема права карати священників без апеляції до духовного суду владики, уділяти парафіянам диспензи від канонічних перешкод під час одруження, розрішувати від церковної клятви чи гріхів, що перебували у компетенції єпископів.

Подібні тенденції простежувалися й у Львівській єпархії. Так, Унівський собор 1731 р. змушений був звернути увагу на зростаючі надуживання серед частини намісників, нагадуючи, що «не задля того їм [протопресвітерам] дали владу й честь над пресвітерами, щоб збагачуватися, обдираючи їх, а для того, аби вони були їм взірцем доброї поведінки в усьому». З метою посилення єрархічного контролю за діяльністю середньої ланки адміністративного апарату Церкви, Атанасій (Шептицький) тоді ж, «для викорінення такого несправедного грабунку», заборонив намісникам «посвячувати осквернені церкви, як звикли, без їхнього відновлення [...], благословляти і за це брати винагороду», а також «без нашого відома будувати нові церкви й [нехай] не наважуються посвячувати збудовані храми»²⁵⁵. У рамках заходів з дисциплінування, єпархіальний собор суттєво обмежив судові повноваження намісників, покликаючись, зокрема, на факти узурпації ними функцій вищої церковної єрархії: «А позаяк всупереч звичаю часто траплялося, що Всечесні отці протопресвітери, не маючи на це відповідного інструменту та уповноваження-делегації, судили всі справи між духовенством, навіть найважливіші й застережені пастирському судові розсуджували; священників, які билися, екскомунікованих за свої провини, без розрешення відповідної особи допускали до богослужіння, ліцензували й тим самим втручалися у неключимість, тобто у нездатність до обіймання пресвітерського уряду, тому через ці причини й аби таке

²⁵³ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 812-813. Див. також не дуже вдалу спробу представлення уряду намісника у Луцькому владитстві кінця XVII – початку XVIII ст.: Кургановичь С. В. Діонісій Жабокрицький... – С. 72-74.

²⁵⁴ Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 921-922.

²⁵⁵ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 289.

X Eustafii Paroch Sto Lohrony Pławsky D: Płan
 X: Lukub Michalicyi Paroch Pomorskiej
 X: Michal Wadykowskiej Paroch Magnitowsk
 X: Badyli Dzwonicki Paroch Kudykowskiej
 X: Georow Paroch B. ad boznicki. z Dechanatu Gortland.
 X: Badyli Jan nicki Paroch warszawicki z Dechanatu
 X: Lukub Gudebski Paroch Dera Gładckiego
 X: Jan Koprowski Aleksandrowski z D: mied.
 X: Stefan Strelbicki D: Proskirouffygo baski
 X: Kabyli D: Mikatajowski z Konoostrowy
 X: Semion D: Zebnichowski D. Buzackiego
 X: Gaby Brylowicz Paroch Atubowsky D: Tarnopol
 X: Gaby Geniowsky z Barczęgi tego
 X: Krasowsky & Kosowsky
 X: Aleksander Affimowicz Paroch Lwisowski
 D: Białokamienicki
 X: Jan Płunowski & Rozwintowicki
 X: Andreas Bradziński Prek: Baworsky Diechabicki
 D: Tymoteusz Wengryński Prek: Marynopolski Diek:
 Marynampolski
 X: Aleksander Strelbicki Paroch Suchawski Diek:
 Moholouffsky.
 X: Andrey Sawczynski Paroch Sadkowiecki
 Dechanat Starogrodzkiej.
 X: Jan Siemaszkewicz Paroch czerni
 zowicki Dekanatu zymienickiego
 X: Płunicki z D: Dumi Lubow

не множилося без відома консисторії, тим же Всечесним отцям протопресвітерам загалом забороняємо й не дозволяємо без нашого особливого уповноваження судити справи, за винятком дрібних проступків про несплату катедратика чи поголового податку, якщо таке трапиться»²⁵⁶.

Повноваження намісників у XVIII ст. були узгоджені з обов'язками деканів у Римо-католицькій церкві. Серед найважливіших завдань намісників називалися контроль за виконанням у парафіях постанов Замоїського собору, нагляд за моральним рівнем, звичаями та душпастирством священників і своєчасне інформування єпископської канцелярії про виявлені недоліки²⁵⁷. Замоїський собор 1720 р. до головних обов'язків намісника-декана відносив загальний контроль за «моральним ладом у деканаті». Представник цього церковного уряду повинен був боротися з пияцтвом серед клиру, «святокупством», занедбуванням душпастирської праці, а також наглядати за приватним і релігійним життям парафіян. Під час генеральних візитацій намісник супроводжував єпископа чи його уповноваженого на території свого церковного округу, а не пізніше як через рік після завершення канонічного обстеження церков сам проводив щорічну деканську візитацію. Крім того, собор вимагав від намісників чотири рази на рік скликати підлеглих священників на соборчики для екзаменування й уділення їм «духовної науки»²⁵⁸. На теренах Київської архієпархії конституція собору 1758 р. передбачала надання деканам судових прерогатив «у дрібних справах», для чого пропонувалося запровадити уряд інстигатора.

Певні уявлення про прерогативи намісників у період, коли Галицька церква у статусі генерального намісництва увійшла до українсько-білоруської Київської митрополії, можна скласти за формуляром пастирського послання одного з московських митрополитів (датується 1462-1471 рр.). У ньому духовенству волості пояснюється «о ползе душевной» від послуху протопопові соборної церкви²⁵⁹.

²⁵⁶ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 290-291.

²⁵⁷ На жаль, в українській історіографії досі немає монографії про уряд намісника. У порівняльному аспекті заслуговують на увагу дослідження Маріана Пшибилка про функції декана у латинському християнстві, зокрема у Римо-католицькій церкві Польсько-Литовської держави: Przybyłko M. Urząd dziekana w rozwoju historycznym // Prawo Kanoniczne. – 1960. – № 3-4. – С. 195-272; 1962. – № 1-2. – С. 77-148; Ejusd. Urząd dziekana w polskim ustawodawstwie synodalnym XVIII w. // Ibid. – 1966. – № 1-2. – С. 113-211; 1976. – № 19. – С. 203-239.

²⁵⁸ Див. характеристику цього параграфу у: Nabywaniec S. Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1762-1778. – Rzeszów, 1998. – С. 225-232, 336-338. Автор, коректно описуючи прерогативи деканів, помилково стверджує, що цей уряд священники «в Унійній церкві до XVIII ст. виконували на основі мандату земських власників – коляторів», і зойно Замоїський собор «змінив цю залежність від світської домініальної влади на юрисдикційну та адміністративну залежність від єпархіального владики» (с. 225).

²⁵⁹ «Да управляете себе по Евангельским Христовым заповедем и дель свершеными священническими себе украшающе пред Богом и крепкое ползование имеюще о стаде Христове Господня людства. О всяком бо и кождом должни есте попечение имети непрестанно грозного истязания в День Суда велиаго, [...] и о престоянии к Божиим церквам и всякому правилу церковному. И от пианства безмернаго себе въздержати, и всякого богомерскаго злаго дела, еже есте Богу ненавистно и супротивно, его же ради на нас гнев Божий приходит. И сего ради пишу вам, Господни священници, чтобы есте ползовали себе и поучалися всякому делу благу, изображению

Інший формуляр з XV ст. – ставлена грамота владики для протопопа (намісника) – визначає персональні вимоги до кандидата на цей уряд, описує його основні адміністративні обов'язки та підкреслює важливість послуху протопопові з боку парафіяльного духовенства: «Понеже убо обретохом благоговейнаго священника имярек, сведетельствуема вьсего благоговения и чистоту, боголюбива и боащася Бога, и съкрушена зело сердцем, приводяща себе в се дело благо и спасително, подают ему смирение наше еже быти протопопа, иже по нас енорий зовомый имярек, должень убо есть сицевый с всяцем благоговением и чистотою освящати божественныя и святыя церкви по правителному преданию. Обретающей же ся тамо священници почитати и послушати его, и повиноватися, яко протопопу нашего смирения по обычаю»²⁶⁰.

У Львівській єпархії найдавніший опис обов'язків намісників містять конституції квітневого собору 1669 р. Зокрема, протопресвітери повинні були щороку особисто складати правлячому архиєреєві фінансові звіти про свою діяльність, стежити за тим, аби «легації та фундуші якби десь не були занедбані», контролювати церковні братства, на вимогу владики, «якщо буде нагальна потреба порадитися про добро Церкви Божої», брати участь у соборах²⁶¹. Найповніше завдання, характер та особливості проведення намісницьких (деканських) візитацій у Львівському владичстві відображає інструкція 1731 р., відома за конституціями собору того ж року²⁶² та пастирським посланням Атанасія (Шептицького)²⁶³, яка вже привертала увагу дослідників²⁶⁴. Візитуючи церкви намісництва, його адміністратор, у разі виявлення недоліків в опорядженні храму чи у виконанні священником своїх душпастирських обов'язків, мусив зробити церковне напимнення або ж навіть покарати «по-батьківськи шнуром» (вервицею) чи грошовим штрафом. Виявлені у парафіях «менші провини» клиру намісник мав право адміністративно судити особисто,

церковному и всея службы Божия о зборныя вашаея церкви Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и от вашего старейшины, протопопа имярек. И приказал есмь всякому вас приходити на похрестье и всякую неделю и во вся праздникия господския, и всегда пети молебны в зборной церкви. И к иным бы церквам к праздником ходили, поюще молебны о православьи и о Святем Дусе [...] великого князя» (РФА. – 2008. – С. 190 (док. № 49); давніша публікація: Там же. – 1986. – Т. 1. – С. 181-182 (док. № 49)).

²⁶⁰ РФА. – 2008. – С. 504 (док. № 138); давніша публікація: Там же. – 1987. – Т. 3. – С. 513 (док. № 138). Див. також: РИБ. – Т. 6. – Стб. 914-915 (док. № 133).

²⁶¹ НМЛ. – Ркк-151. – С. 23-30.

²⁶² Там само. – Ркл-199. – Арк. 1-4; Ркл-658. – Арк. 1-2 зв.

²⁶³ Примірники цього пастирського послання зберігаються в: ІЛШ. – Ф. 3. – Од. зб. 4819. – С. 45-46 (стародрук дефектний); ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3044. – Арк. 3-4 зв.; АРЛ. – ШКГК. – Sygn. 1223. – С. 318-320. Опубл.: Франко І. Чотири пастирські листи єпископів Афанасія і Льва Шептицьких з рр. 1745(?)–1759 // Матеріали до культурної історії Галицької Русі XVIII і XIX віку, зібрані Мих. Зубрицьким, Юр. Кмітом, Ів. Кобилецьким, Ів. Е. Левицьким, Ів. Франком / Під ред. І. Франка. – Львів, 1902. – С. 2-6. Регестовий опис: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1984. – Кн. 2. – Ч. 1-2. – С. 70 (№ 1517); Кириличні стародруки українських друкарень, що зберігаються у львівських збірках (1574-1800): Зведений каталог / Уклад Ф. П. Максименко. – Львів, 1975. – С. 24 (№ 99).

²⁶⁴ Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 922 (автор помилково датує документ 1736 р.).

натомість про «більші провини» був зобов'язаний доносити офіціалові або правлячому архиереєві: «1). Кожен Всечесний протопресвітер чи намісник за своєю посадою щороку повинен відвідувати церкви своїх священників, у яких перевіряти красу й лад. Церковні книги, ерейські шати й опорядження, тобто чашу, дискос, зізду, ложицю, кивот, чи гробницю для зберігання Тіла Христового (якщо немає можливості, аби вони були срібними, то через убогість можуть мати олов'яні). Кивот (має зберігатися у сховищі), а також воздухи, покрівці, сударики, антими́нси, ілітони, обруси й інше, необхідне для священнодійства, детально переписати. Також повинні оглянути у пресвітерів метрики новохрещених дітей, а також законновінчаних парохіян, як і спочилих у Христі. І якщо з'ясується, що ерей не дбає про щось із вказаного, нехай по-батьківськи покарають його не лише словом, але й вервицею, чи за провину нехай сплатить штраф. Хай розпитають гідних довіри людей, без люті чи гніву до священника, про життя і звичаї кожного ерея, і якщо виявлять якісь безчинства і провини, то за менші проступки нехай засудять самі, а про вагоміші – хай повідомлять нас, архипастиря, або офіціала. 2). При відвіданні, тобто ревізії церкви, за постановою Замойського собору „Про протопресвітерів”, нехай не обтяжують ереїв ніяким вимаганням грошей, під загрозою їх подвійного повернення, а натомість вдовольняться лише харчами і прийняттям у ерея на короткий час за його можливостями»²⁶⁵. Деканські візитації для парафіяльного духовенства були достатньо обтяжливою адміністративною практикою, оскільки під час їхнього проведення намісники часто надуживали своїми обов'язками та змушували парохів до різноманітних витрат. Цю проблему намагався вирішити єпархіальний собор 1739 р.²⁶⁶, однак протягом наступних десятиріч до консисторій з різних місць і надалі надходили скарги священників на зловживання церковних урядників під час деканських візитацій.

IV. Гене́за територіальних округів та їхні функції

1. Генеральні (владичі) намісництва (крилоси-офіціалати)

В організаційній структурі єпархій Київської митрополії в домодерний період парафії об'єднувалися переважно в округи трьох типів – більші за територією *генеральні (владичі) намісництва-крилоси* (у XVIII ст. їх почали називати – на латинський лад – офіціалатами), менші за площею *намісництва-протопонії*, що охоплювали кілька десят парафій, та обмежені локальним сакральним простором *десятоначальництва*.

²⁶⁵ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 287.

²⁶⁶ Див. його першу конституцію: «Оскільки досі у Всечесних отців деканів не так знання, як радше незнання священних канонів і постанов Замойського собору посилює протилежне встановленому, коли за ревізію в кожній церкві від громади і священника вони вимагали платню і брали осипу по два золоті й більше, про що з різних місць надходили нарікання та скарги, тому зобов'язуємо, аби відтепер вони облишили такі неприпустимі дії під загрозою бути виклятими за сам учинок і покараними не лише усуненням з посади за першим донесенням і його перевіркою, але й позбавленням парохії». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 294-295).

З еволюцією інституту єпархіального крилосу-капітули та широкими адміністративними повноваженнями генерального намісника (офіціала), який зазвичай і очолював крилос-капітулу, безпосередньо пов'язана поява у Галицькій (Львівській) єпархії церковних округів – крилосів-офіціалатів. Регіони, об'єднані в генеральні намісництва (крилоси-офіціалати), були не стільки адміністративними утвореннями в сучасному розумінні цього слова, скільки територією з мережею намісництв і парафій, яка належала (була «приписана») до місцевої катедрі (собору). Звідси й такі незвичні для нас назви цих округів – Галицька «катедра» («намесницъства до катедры Крилоской Галицькой»), Кам'янецька «катедра» («намесницъства до Каменца Подолскаго») і Львівська «катедра» («намесницъства до катедры Лвовской»), зафіксовані в церковних джерелах XVI – першої половини XVIII ст.²⁶⁷ Іноді джерела іменують їх ще «соборами» або «єпархіяями», від місця локалізації катедральних храмів (соборів)²⁶⁸. Отже, територія єпархії «прислужувала» як головному катедральному храмові Св. Юрія Побідоносця у Львові, так і конкатодром у Галичі та Кам'янці, забезпечуючи їхні душпастирські, літургійні, матеріальні, соціокультурні потреби. Процес поступового перетворення інституту генеральних намісництв у тридільну структуру з виразним партикуляризмом окремих її регіонів-крилосів у Галицькій (Львівській) єпархії, на відміну від більшості українсько-білоруських владитцв²⁶⁹, розтягнувся на декілька століть і завершився лише в перших десятиліттях XVI ст.

Владичі (генеральні) намісництва у Київській митрополії очолювали, як уже зазначалося, урядники, котрі обиралися з-поміж крилошан катедральних крилосів²⁷⁰. Заснування перших намісницьких округів дослідники здебільшого відносять до XII–XIII ст., а деякі з них – навіть до кінця XI ст.²⁷¹ Послання владимирського єпископа Симеона до Полікарпа доводить, що генеральні (владичі) намісництва

²⁶⁷ НМЛ. – Ркк-151. – С. 22-24.

²⁶⁸ Ці назви були популярними і в інших владитцвах, зокрема Київському й Полоцькому (Див., наприклад, пастирське послання київського унійного митрополита Кипріяна (Жоховського) від 2 вересня 1681 р. про номінацію «визитатора енерального церквей собору Минского» та іншого духовного «визитовати порядком звичайним недавно в церквах собору Новагродского»: Візиты уніяцких цэркваў Мінскага і Навагрудскага сабораў 1680-1682 гг.: Зборнік дакументаў / Уклад. Д. В. Лісейчыкаў. – Мінск, 2009. – С. 31).

²⁶⁹ На території Київської митрополії владичих намісників уперше згадують новгородські та суздальські джерела 20–30-х рр. XIII ст. як уже визнаний інститут церковної адміністрації. (Див.: Киево-Печерський патерик. – С. 102; Срезневский И. И. Древние памятники русского языка и письма (X–XIV вв.). – Санкт-Петербург, 1882. – С. 106; Флоря Б. Н., Шапов Я. Н. Епархиальное управление... – С. 234).

²⁷⁰ Наприклад, владичий намісник, який резидував у монастирі Св. Спаса або ж у Лаврівській обителі Св. Онуфрія (разом з крилошанами занотований 1422 р.), очолював Самбірський церковний округ Перемишльської єпархії (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 811; Trajdos T. Biskupi prawosławni... – S. 116, 119; Zajkin W. Ustrój wewnętrzny Kościoła ruskiego w Wielkim Księstwie Litewskim w XV i XVI w. do Unii Lubelskiej // Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie. – 1930. – R. 10. – № 2. – S. 135).

²⁷¹ Шапов Я. Н. К истории соотношения светской и церковной юрисдикции на Руси в XII–XIV вв. // Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. – Москва, 2004. – С. 177-178; Poppe A. Państwo i kościół na Rusi w XI wieku. – Warszawa, 1968. – С. 203-205.



Печатки владик Атанасія (1716 р.) та Лева (1759 р.) Шептицьких

поставали насамперед у тих єпархіях, котрі мали велику площу й охоплювали кілька руських князівств чи князівських уділів²⁷². Крилоси-офіціалати були проміжною ланкою в управлінні Руською церквою, своєрідним «посередником» між єпископським престолом та урядами намісників, виконуючи роль судово-адміністративних округів. Упродовж XVII–XVIII ст. вони не тільки за назвою, але й за структурою й адміністративно-територіальними функціями уподібнилися до устрою Латинської церкви. Та все ж руські генеральні намісництва не копіювали беззастережно аналогічні римські взірці, як твердять деякі дослідники²⁷³. Замойський собор схвалив

²⁷² Так, Владимирське владичтво місцева єрархія, пристосовуючись до тогочасних політичних і соціальних реалій, з практичних міркувань поділила на два церковні округи – Владимирський і Суздальський, відповідно до числа удільних князівств, границі яких збігалися з межами цих владичих намісництв (Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 1. – С. 386-387). Генеральні намісництва так само існували у Переяславській єпархії (Смоленське і Суздальське) та у Новгородській архієпархії (Ладозьке, Новоторзьке і Псковське; дані кінця XIII – початку XIV ст.). Джерела XV ст. фіксують ці округи і в митрополічій архієпархії – у Вільні, Києві та Новгородку Литовському (РФА. – 2008. – С. 157-158; Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения... – С. 373-374. Див. також: Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 71-72).

²⁷³ Не відображає тогочасної адміністративно-церковної дійсності і твердження Людомира Беньковського про те, що аналогічні до латинських офіціалатів територіальні структури в Київській митрополії з'явилися лише з ініціативи Йосифа (Веляміна Руського, 1613-1637) та, згодом, полоцького архієпископа Йосафата (Кунцевича, 1618-1623). Насправді наведений приклад Мінського унійного офіціалату-намісництва вказує на звичну еkleзіальну практику Руської церкви цього та попередніх століть, коли, «з огляду на протяжність єпархії», архипастир не міг особисто здійснювати свою духовну юрисдикцію на всій канонічній території й послуговувався інститутом генеральних намісництв-офіціалатів. Також помилковими є й інші тези польського науковця про те, що інститут крилосів-офіціалатів був запроваджений у Київській митрополії тільки в XVII–XVIII ст. та що латинські форальні офіціалати функціонально уподібнювалися до намісництв-протопопій – у тому сенсі, що функції перших частково виконували «навіть суди та світські уряди» (Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 912-

попередню практику встановлювати в кожному владичстві стільки урядів офіціалів-намісників, скільки є кафедр. Таким чином, якщо в єпархії існувало більше однієї катедрі, то місцевий владика був зобов'язаний номінувати при кожній конкатедрі офіціала й утворити відповідну церковну округу – офіціалат²⁷⁴.

Львівська єпархія на час проголошення унії 1700 р. адміністративно поділялася на три крилоси (генеральні намісництва) з центрами в Галичі, Кам'янці-Подільському та Львові. Від цього вона й отримала таке потрійне найменування – Львівсько-Галицько-Кам'янецьке владичтво, що чіткіше окреслювало її територію та вказувало на духовну юрисдикцію львівських архиєреїв. В унійний період розмежування крилосів-офіціалатів уперше було проведене Унівським собором 1733 р., «аби відтепер не було непорозумінь, і кожен офіціал щоб найперше знав межі юрисдикції свого крилосу»²⁷⁵. Адміністративно-територіальну належність окремих намісництв до того чи іншого церковного округу на декілька наступних десятиліть (до реформ у середині 50-х і на початку 80-х рр. XVIII ст.) визначила 1-ша конституція генеральної конгрегації 1738 р., згідно з якою Брацлавський крилос-офіціалат мав складатися з 10 намісництв, Львівський – з 29, Галицький – з 24, а Кам'янецький – з 25²⁷⁶. Окрім генеральних крилосів-офіціалатів, у розлогіх єпархіях також засновували т. зв. форальні офіціалати («*officiales foranei*», інші їхні назви – окружні та територіальні офіціалати). У Львівському владичстві вони з'явилися в 1746-1747 рр. (Барський і Бережанський)²⁷⁷ і на початку 1780-х рр. (Теребовельський)²⁷⁸, а в Холмському – бл. 1768 р. («Поліська сурогація»)²⁷⁹. «Окружні» офіціали підлягали генеральному офіціалові, який резидував у столиці єпархії.

2. Намісництва (протопопії, деканати)

У Київській митрополії намісництва «у волостях» створювалися там, де вже існували адміністративні округи княжих (болярських) посадників²⁸⁰. Зі зростанням кількості збудованих церков (як припускають, їхнє число відчутно збільшилося з кінця XIII ст.) площа уїздів (переїздів) зменшувалася, тому світська й духовна влада почала здійснювати заходи, покликані зафіксувати границі новосформованих

914; його висновки некритично повторює: Федорів Ю. Організаційна Структура Української Церкви. – Торонто, 1990. – С. 98-99).

²⁷⁴ «*Si quis autem plures habet Ecclesias Cathedrales, pro unaquaque Diaecesi unum constituere te neatur*» (Synodus provincialis ruthenorum... – Р. 101). Відповідний фрагмент постанов собору коментує: Nabywaniec S. Unicka archidiecezja kijowska... – S. 211-212.

²⁷⁵ НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 4-4 зв. Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 290.

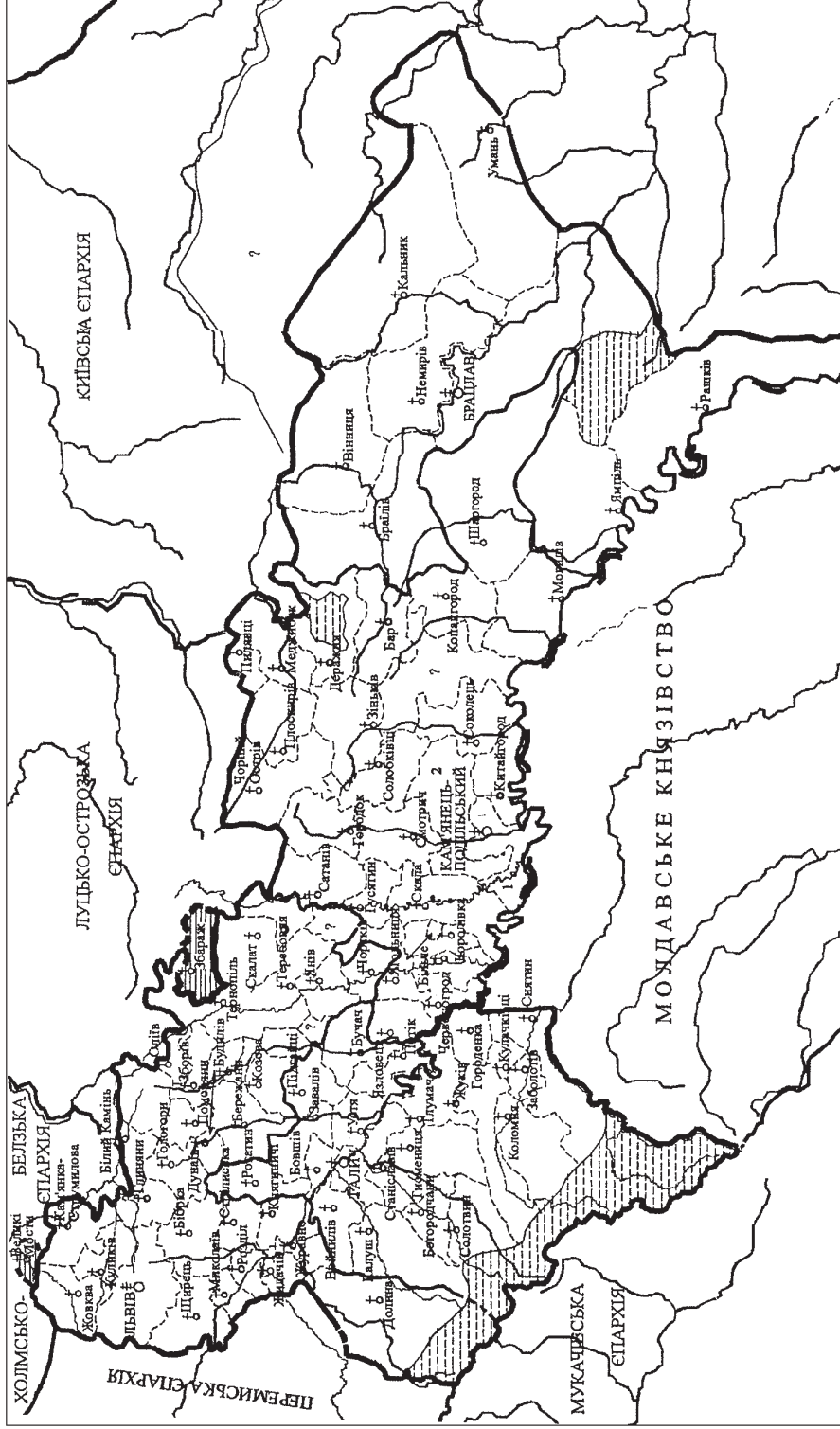
²⁷⁶ Цієї гіпотези дотримуються, зокрема: Gudziak B. A. Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest. – Cambridge (Mass.), 1998. – Р. 46-47; Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 796.

²⁷⁷ Собори Львівської єпархії... – С. 293.

²⁷⁸ Див., для прикладу, опис організації окружних офіціалатів у Латинській церкві: Królik L. Organizacja diecezji łuckiej i brzeskiej od XVI do XVIII wieku. – Lublin, 1983. – S. 247-248.

²⁷⁹ НМЛ. – Ркл-142. – С. 91-92.

²⁸⁰ Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 1. – С. 386-387.



Намісницький поділ Львівської єпархії в першій третині XVIII ст. (карта-схема)

церковних округів-уїздів (зокрема, князівські урядники забороняли попам хрестити дітей), у т. ч. з метою впорядкування парафіяльного життя та доходів клиру. Як уважає Дмитро Баловнев, з кінця XIV ст. церковні округи стають меншими, і з того часу «починається становлення сучасної територіально-адміністративної структури Церкви»²⁸¹. У Галицькій єпархії протягом першого століття її існування функціонували церковні округи, які за своїми розмірами та парафіяльним складом були перехідною формою між генеральними та звичайними намісництвами-протопопіями. І тільки згодом вони трансформувалися у «класичну» середню ланку адміністративного апарату Східної церкви, більше відому в західному християнстві під назвою *деканати* (з 30-х рр. XVIII ст. цей термін поширився також у Львівському владичстві), а в Московському патріархаті – як *духовні правління-благочинії*²⁸².

Нижчою територіальною ланкою у структурі руських владичств, у т. ч. і Галицького, були, як уже зазначалося, *десятоначальництва (десятини)*. У княжі часи вони виконували роль первинної організації християнських спільнот, об'єднуючи певну кількість парафій («преділів»). Формально десятини мали б нараховувати десять парафіяльних храмів, але на практиці це число залежало від місцевих обставин і потреб Церкви. У Галицькій єпархії десятиначальництва становили проміжну форму організації церковного життя на периферії. Спочатку вони утворювали більші за площею намісницькі округи уділів-волостей, і лише приблизно з XV ст. їхні функції перейшли до намісництв-протопопій. У Львівській єпархії аж до середини XVII ст. на позначення цих церковних округів паралельно вживалися дві назви – «намісництво» і «протопопія»²⁸³.

Натомість самі десятиначальництва (за даними кінця XVII – початку XVIII ст.) перетворилися на духовні (пеніціальні) округи, до кожного з яких входила частина парафій намісництва-протопопії (як правило, десять) на чолі з десятиначальником, головним обов'язком котрого був нагляд за життям місцевого духовенства. Приблизно такі ж функції покладалися на територіальні структури, створені рішеннями єпархіальних соборів 1742 і 1745 рр.²⁸⁴ (за аналогією до церковної термінології XIX – першої половини XX ст., назвемо їх умовно *протопресвітеріатами*). Пеніціальні округи склалися з 5-10 намісництв, очолюваних «духовними інструк-

²⁸¹ Баловнев Д. А. Приходское духовенство в Древней Руси. X–XV вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва, 2000. – С. 252-253.

²⁸² Особливості функціонування системи протопопій-благочиній у Православній церкві на території сучасної України описують: Лиман І. Російська православна церква на півдні України останньої чверті XVIII – середини XIX століття. – Запоріжжя, 2004. – С. 102-104 (у цьому регіоні інститут благочиній, який у Росії замінив духовні правління, до початку 1780-х рр. був невідомий); Прокоп'юк О. Духовна консисторія в системі єпархіального управління (1721-1786 рр.). – Київ, 2008. – С. 142-150; Її ж. Зміни в адміністративно-територіальному устрої Київської митрополії XVIII ст.: рівень протопопій // ІРУ: НЩ. 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 708-714; Шугальова І. Модернізація благочинницької ланки церковного управління в Україні впродовж XVII–XIX ст. // ІРУ: НЩ. 2005 р. – 2005. – Кн. 1. – С. 608-610.

²⁸³ Зокрема, термін «протопоп» фігурує в пастирському листі Арсенія (Желиборського) з 1653 р. (Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 596-601 (док. № ССХХVI)).

²⁸⁴ НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 10-12 зв.; Ркл-658. – Арк. 6-7 зв.

торами» – офіціалом, намісником або ж настоятелем василіанського монастиря. Зокрема, Галицький крилос-офіціалат був поділений на Бучацький, Галицький і Городенківський «інструкторські» округи. На Поділлі (Кам'янецький крилос-офіціалат) духовенство «приписали» до Бара, Кам'янецької катедри та Шаргородської василіанської обителі, де резидували місіонери-інструктори. На території Львівського крилосу-офіціалату осередками пеніціальних округів, де визначені владиною інструктори сповідали і навчали клир, були Бережани, Болехів, Віцинський і Теробовельський монастирі та Святоюрський собор²⁸⁵. Нові адміністративні утворення були покликані полегшити проведення духовних місій серед мирян та клиру в певному регіоні. Саме на цих функціях «інструкторських» округів наголошує одна з конституцій собору 1742 р., що також детально регламентувала обсяг повноважень місіонерів-інструкторів, до юрисдикції яких належали священники й намісники в питаннях «доктрини віри та екзаменування клиру»²⁸⁶. Однак через малоефективність цих округів та надуживання самих «інструкторів»²⁸⁷ уже на початку

²⁸⁵ Перелік пеніціальних («інструкторських») округів та їхню територіальну локалізацію наводить перша конституція собору 1742 р.: Собори Львівської єпархії... – С. 299-300. У 1745 р., з огляду на «численність Чесних парохів, а в деяких місцях через віддаленість від інструкторів, як і через часте усунення осіб по деяких монастирях», мережу пеніціальних округів було реорганізовано, відповідно до «порядку проведення інструкцій», місіонерами-інструкторами: львівському офіціалові підпорядкували 3 намісництва; львівському консисторському писареві – 5; бережанському намісникові – 7; зборівському намісникові – 3; глинянському намісникові – 3; роздільському намісникові – 3; болехівському намісникові – 3; галицькому офіціалові – 5; бучацькому намісникові – 7; городенківському намісникові – 7; солотвинському намісникові – 4; кам'янецькому офіціалові – 10; войнилівському намісникові – 4; чорнострівському намісникові – 4; барському намісникові – 9; брацлавському офіціалові – 9 (Собори Львівської єпархії... – С. 303-304).

²⁸⁶ «Не полишаючи, однак, опіки та пастирської турботи, задумав [Атанасій (Шептицький)], не заощаджуючи значніших коштів, скеровувати й відсилати місіонерів по всій своїй єпархії, які вдіяли б духовного хліба спраглим; завдання тих місіонерів полягає насамперед у тому, щоб вони, ходячи чи їздячи від парохії до парохії, давали священникам належні інструкції, навчали поспільство катехизму та правд святої віри, не отримуючи платні (навіть від тих, хто принагідно дає її як слухач) чи будь-якої іншої винагороди, окрім того, що добровільно буде дано на утримання. Та перш ніж ця місія дасть плоди, той же Ясновельможний архипастир нинішньою конституцією визначає в усій єпархії певні місця, у яких будуть поставлені окремими інструментами заприсяжені інструктори. Кожен з них при своєму призначенні передовсім має присягнути вірно виконувати обов'язки, такою присягою [...]. Відповідно до присяги, вони повинні пильнувати таке: 1. Щиро і якнайшвидше навчати менш умілих; 2. Невмілих суспендувати і на власний розсуд звільняти від суспензи чи загалом розрешати гріхи; 3. Вдовольнятися визначеною платнею за працю і нічого не вимагати від пресвітерів, не домагатися через прохання і не використовувати для цього жодного приводу; навпаки, поза пожертвуванням, не повинні приймати якихось грошей у будь-якому вигляді, хіба що на харчі та питво, та й то у малій кількості й рідко. Також не мають брати і пропонувати нічого, окрім добровільної пожертви; 4. Ближчі деканати можуть запрошувати до себе місіонерів, до дальших для проведення екзамени зі священниками повинні їхати особисто». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 298-299).

²⁸⁷ Див. відповідну конституцію собору 1745 р.: «Оскільки надходять донесення, що деякі Їх Милості отці інструктори надуживають своїми повноваженнями і дозволяють собі більше, ніж їм надано правом, коли з численною ріднею та кіньми, приїжджаючи на інструкції, обтяжують священників, а також намагаються судити різні справи, ото ж, запобігаючи на майбутнє таким

50-х рр. XVIII ст.²⁸⁸ ці «протопресвітеріати» у Львівському владичстві з ініціативи Лева (Шептицького) були ліквідовані²⁸⁹.

3. Парафії (преділи)

Найважливіше значення для формування еклезіального ландшафту Галицької (Львівської) єпархії мала «парафіяльна цивілізація» з надзвичайно розгалуженою мережею церков і монастирів. На противагу «містові», на «периферії» домінувало сільське суспільство, яке з часом, завдяки місійним зусиллям Церкви, було перетворене на мережу церковних громад, очолюваних священниками («попами»). Кожна така парафія була, за влучним висловом Фернана Броделя, своєрідним «географічним ізолятом» – найтривкішим локальним простором і водночас мінімальною демографічною одиницею розселення. «Географічний ізолят» (охоплює територію, заселену щонайменше 400-500 індивідами) давав змогу їм вижити, самовідтворитися і створити мінімальну територіальну громаду, яку із соціологічної перспективи П'єр де Сен-Жакоб називає «культурною галявиною»²⁹⁰. Фернан Бродель звертає увагу на важливість цих первинних громад для формування географічного ландшафту, «де історія пропливала сповільнено, одне людське існування йшло слідом за іншим, з покоління в покоління, й усі вони були схожі одне на одне, [і де] краєвид незмінно залишався майже тим самим». Такі «краї» були своєрідними мікросвітами, котрі, «переливаючись» один в одного, мали погано визначені межі, що «більш чи менш підлягали визначальним впливам ґрунту, клімату, політичних та економічних зв'язків»²⁹¹.

надуживанням, наказуємо, аби Їх Милості отці інструктори, які не є офіціями, не бралися за судження різних справ і вирішення виниклих суперечок, але щоб точно виконували лише обов'язки інструкторів і екзаменаторів та непотрібно не обтяжували священників своєю родиною і численними кіньми, під загрозою усунення з цього уряду після першого ж донесення та перевірки і на майбутнє недопущення до якихось інших посад». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 304).

²⁸⁸ Див. другу конституцію Перегінського собору 1750 р.: НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 17-17 зв.; Ркл-658. – Арк. 9 зв.-10.

²⁸⁹ 2-га конституція генеральної конгрегації 1750 р. так пояснювала цей вимушений крок владики Лева: «Хоча світлої пам'яті безпосередній наш попередник похвально був запровадив для досконалішого засвоєння духовенством науки уряд інструкторів, аби з цим клиром, відповідно до постанови Замойського собору, чотири рази на рік проводили екзамени, навчали невмілих і суспендували тих, які не бажають учитися, та оскільки до нас доходять численні скарги на деяких Всечесних інструкторів, що вони надуживають наданими їм повноваженнями, як бачимо з практики, тому, відкликаючи цю конституцію, постановляємо, щоб Всечесні декани (кожен турботливо у своєму деканаті) безкоштовно проводили ці екзамени в такий час, який був би найзручніший для всіх, і самі краще вчилися». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 306-307).

²⁹⁰ Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст. – Київ, 1998. – Т. 3 / Пер. з фр. Г. Філіпчук. – С. 248.

²⁹¹ Там само. – С. 248-249. Учений також зауважує, що ці «забарвлені в особливий колір квадрати – локальні вітчизни – мали свій місцевий фольклор, [свої специфічні] форму й буді-

Сталі зв'язки між християнами та локальними церквами з їхніми священиками виникли на Русі вже в XI–XII ст. Як спільноти вірян, першими почали себе усвідомлювати мешканці міст і великих вотчин. Найархаїчнішою формою локального церковного округу в сільській місцевості вважається погост, який у X ст. був місцем збору данини, а згодом перетворився на центр адміністративного округу, де будувалися найдавніші храми (у Новгородській землі вони збереглися до XVI ст. включно)²⁹². Таким чином, спершу роль парафіяльних храмів відігравали святині («божниці») на території погосту, натомість церкви «при боярській резиденції навіть [наприкінці XV – на початку XVI ст.] все ще були вторинним елементом існуючих церковних структур»²⁹³. І лише з часом осередок релігійного життя з погосту перемістився у село, де зазвичай споруджували храм. Підручник пастирського богослов'я, укладений барським офіціалом Васи́лем Матковським у 1781 р. для духовенства Львівської єпархії на Поділлі, тлумачив парафію як «місце, на котрому живуть християни, приєднані до однієї церкви, [й та парафія] формується щонайменше з десяти заселених домів»²⁹⁴.

У XII–XIII ст. сільська парафія була організована як уїзд (переїзд), котрий охоплював значну кількість поселень. Парафію цим терміном («уезд», «предел») називають канонічні пам'ятки Київської Русі та їхні пізніші редакції XIV–XVI ст.²⁹⁵ У Львівській єпархії слово «предѣлъ» на позначення парафії як локального осередку християнського культу побутувало у нормативних актах аж до середини XVII ст.²⁹⁶, хоч найбільш уживаним (принаймні у другій чверті XVI ст.) тут, як свідчать місцеві канонічні пам'ятки, було слово «приходь»²⁹⁷. Такий церковний округ був достатньо великим, і на його території могли функціонувати декілька храмів. Пересічна парафія у Південно-Західній Русі в цей час покривала територію в 70-80 км й очолювалася парохом. З огляду на протяжність такої протопарафії, священики були змушені переїжджати з місця на місце (звідси і назва – «переїзд»), аби мати змогу

вельний матеріал будинків, розташування інтер'єру, меблі, кулінарні звички – все те, що, будиши чітко локалізоване на місцевості, становило вміння жити, адаптуватись, урівноважити потреби й ресурси, усвідомлювати радощі цього життя, які не конче були тими самими, що й у інших місцях» (Там само. – С. 250).

²⁹² Баловнев Д. А. Приходское духовенство... – С. 252-253.

²⁹³ Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви... – С. 33-34.

²⁹⁴ «Parochia znaczy miejsce, na którym żyją chrześciance do iedney cerkwi przyłączeni. Ta najmniey z dziesięciu osobne domy mających mieszkańcow stanowi się» (Matkowski T. Obowiązki parochow, z rozporządzenia Iaśnie Wielmo[źnego] I[ego] M[o]ści xiędza Piotra Bielańskiego, archidyakona katedry Wileńskiej, kustosza y administratora generalnego w diecezji Lwowskiej, nominata biskupa lwowskiego, halickiego, kamienieckiego, do stanu duchownego dążących, przy naukach innych podane w Barze, w roku od Narodzenia Chrystusa Pana 1781 dnia 23 czerwca. – Lwów, 1781 // ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Стп-22378 (без пагінації)).

²⁹⁵ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 198. Див. також сучасне дослідження, частково ґрунтоване на висновках Ярослава Щапова: Баловнев Д. А. Низший церковний округ в термінології XIV–XV веков // Церковь в истории России. – 1998. – Сб. 2. – С. 27-41.

²⁹⁶ Див. згадку про це у «Повчанні» Арсенія (Желиборського) 1642 р.: НМЛ. – Сдк-675. – Арк. 5 зв.-6.

²⁹⁷ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 43.

надавати пастирську опіку всім своїм «духовним дітям», відправляючи богослужіння й уділяючи Св. Тайни. Як стверджує Д. Баловнев, з кінця XIV – XV ст., у час поширення християнства у найвіддаленіших регіонах, починає формуватися громада вірян, тобто «люди, які живуть в одній місцевості, починають „приходити” в церкву, і таким чином стають „прихожанами”». Так виникає термін «прихід» на позначення локальної спільноти християн²⁹⁸.

15-те Апостольське правило забороняло священнослужителям залишати свій «пределъ» і переходити в інше місце, тим самим підкреслюючи канонічний зв'язок клириків зі своїм єпископом і всією місцевою Церквою²⁹⁹. За спостереженнями Володимира Рички³⁰⁰, межі православних парафій у Київській митрополії з'являються вже у XII–XIII ст. На це, серед іншого, вказує стаття 48 Розширеної редакції «Уставу Ярослава» (її появу датують кінцем XII – першою половиною XIII ст.), яка не дозволяла священникам відправляти треби в «чужемъ пределе»: «Иже поп дети крестит в чужом уезде инаго попа, развеи нужа или при болезни, а что створит крещенское не в своем уезде – митрополиту в вине»³⁰¹. Стабілізації парафіальної мережі на Русі сприяло й те, що духовенство дуже швидко стало спадковим священничим станом, зацікавленим у розвитку й захисті своєї «дідичної» церковної округи-парафії. Про це говорять і правила Берестейського провінційного собору 1590 р., застережні настанови яких усе ж доводять існування проблеми невизначеності меж церковних округів: «Каждый в парафѣи своєї один другому жаден з нас в парафѣю ничим вступовати ся, в презвитери в дияконы и в подяки в чужую парафѣю посвящати и становити, церкви светити, антимишовъ давати не маем, также и на potrzeby ездити венчати, крестити и ни жадных справ дѣйствовати отнюд в чужом предѣле не маемъ, и попов чужих предѣловъ приимовати без отпустное грамоты и благословеня звыклого [...] не маемъ»³⁰². Проте джерела церковного походження XVI–XVIII ст. дуже рідко фіксують розмежування окремих парафій у Львівському владичтві³⁰³. Це засвідчує, що партикулярне законодавство не пізніше другої чверті XVIII ст. зуміло встановити достатньо ефективний єрархічний контроль над парафіальною мережею³⁰⁴.

²⁹⁸ Уперше цей термін джерельно фіксується 1485 р., у зв'язку з побудовою в Переяславлі Рязанської єпархії церкви Св. Йоана Золотоустого (Баловнев Д. А. Приходское духовенство... – С. 252-254).

²⁹⁹ Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 76-77.

³⁰⁰ Ричка В. М. Сільська церковна парафія на Русі // 1000 років Чернігівській єпархії: Тези доп. церк.-істор. конф. (Чернігів, 22-24 вересня 1992 р.). – Чернігів, 1992. – С. 52-55.

³⁰¹ Цит. за: Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 198.

³⁰² DUB. – Р. 6-7 (док. № 1).

³⁰³ Див., зокрема, виданий у 1749 р. долинському намісникові Гнатковському «Instrument na pomiarowanie y podzielenie parochii między parochami Strutyna Szlacheckiego podług dawnych dyspartymentow mające bydz uczynione» (НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 744).

³⁰⁴ На цьому особливо акцентує 2-га конституція собору 1737 р.: «Як ми вже не раз забороняли закладати нові церкви на старому фундаменті, а тим паче на новому, без нашого дозволу й ерекційної грамоти, так і тепер суворо нагадуємо, аби ніхто не наслідювався будувати таких храмів доти, доки не матиме від нас самих на це письмового дозволу». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 292).



Парафіяльна церква Вознесення Господнього в м. Чортків. 1738 р.

4. Пастирсько-адміністративні функції церковних округів

Основні адміністративно-територіальні утворення Галицької (Львівської) та інших єпархій Київської митрополії – крилоси (генеральні намісництва) та намісництва – в добу середньовіччя і в ранньомодерний період виконували декілька засадничих функцій, що значною мірою пояснює і саму генезу організаційної структури Східної церкви в землях колишнього Галицько-Волинського князівства: 1) пастирську; 2) адміністративну; 3) судову; 4) фіскальну; 5) представницьку. Інструментальне використання владичим двором адміністративно-територіального устрою для забезпечення життєдіяльності підпорядкованих йому церковних структур особливо виразно простежується на прикладі пастирського податку «куниче»

(пізніше відомий як катедратик). Складна система визначення його квоти для кожного священика, процедура збору в парафіях, з подальшим транспортуванням до катедрі, а також необхідність ретельного контролю за сплатою катедратика спричинили виникнення фіскальних округів, функції яких аж до 80-х рр. XVIII ст. включно виконували десятини, намісництва та крилоси-офіціалати.

Поява катедратика у християнстві була обумовлена довготривалим процесом розвитку структур Церкви та пошуками матеріальної формули її існування³⁰⁵. Водночас запровадження цього податку мало символічне значення, увиразнюючи середньовічні та новочасні ідеї корпоративної солідарності між духовенством, а також суто домодерні уявлення про єрархію «гідностей», «почестей» і станової підлеглості. У Київській митрополії від самого початку катедратик набув місцевої специфіки, що визначалася не лише еклезіальною патерналістичною ментальністю, яка трактувала пастирський податок як «дар любові», але й дуже строкатим регіональним партикуляризмом руських єпархій і наголосом на його фіскальний складовий.

Генезу катедратика в Київській церкві слід пов'язувати не тільки із запозиченням візантійської фіскальної системи, але й із суто давньоруською практикою «почестья» – матеріальною формою вияву поваги й підлеглості підданих своєму зверхникові. Є підстави стверджувати, що руські єпископи, об'їжджаючи свої розлогі владцтва, збирали від вірних і духовенства «почестье» та інші подаяння, котрі пізніше еволюціонували в низку фіксованих і кодифікованих церковним і світським правом податків³⁰⁶. Фіскальні прерогативи єпископської адміністрації задокументовані вже у XI–XII ст. Йдеться про збір церковної десятини для владичого престолу під час «полюддя» (щорічного об'їзду князем чи його урядником підвладної території)³⁰⁷. У XIII ст. традиція надання десятини князем була замінена системою матеріального забезпечення волосних і парафіяльних церков місцевими

³⁰⁵ Докладніше розвиток цієї фіскальної системи у християнській Церкві загалом та Київській митрополії зокрема розглядається у статтях автора: Сkochиляс І. «Дар любові», фіскальний обов'язок і єрархічна підлеглисть: катедратик у системі фінансово-корпоративних відносин духовенства Київської митрополії XIII–XVIII століть // ДКЗ. – 2005. – Вип. 9. – С. 431-460; Його ж. Катедратик у системі фінансово-корпоративних відносин Київської митрополії XVIII ст. // Там само. – 2006. – Вип. 10. – С. 628-673.

³⁰⁶ Відомий російський дослідник Євгеній Голубінський припускав, що цей «пастирський дохід» на Русі запровадили невдовзі після утвердження християнства, як тільки клирики почали одержувати сталі прибутки з бенедіцію, а парафіяни і священики – виявляти готовність складати єпископам різноманітні грошові й натуральні датки. Вірогідно, упродовж XII – початку XIII ст. з «почестья» виокремилася і «куниче» як особистий податок кожного парафіяльного священика своєму владиці (Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 1. – С. 504, 525-529; див. також: Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 96-97).

³⁰⁷ Уперше нотується літописами наприкінці XII ст. (ПСРЛ. – 1997. – Т. 1. – Стб. 408-409). Уставна грамота Смоленської єпископії 1136 р. наводить перелік 28 «гродів», тобто волостей, з яких збиралася десятина (княжа, судова, торгова тощо) для місцевого православного єрарха його урядниками – десятинниками. На думку Я. Щапова, вони брали участь у князівському суді та отримували десятину від судових зборів (Щапов Я. Н. Государство и церковь... – С. 73). Релікти цієї фіскальної системи зберігалися в руських землях ще у XIV–XV і навіть XVI ст.

громадами. У разі будівництва храмів боярами чи іншими землевласниками саме вони вирішували, за рахунок яких коштів існуватимуть новofундовані парафії чи монастирі³⁰⁸.

У Київській митрополії податок священиків на потреби архиєреїв використовувався для утримання владичого столу (звідси й найпоширеніші варіанти його назви – катедра́тик і столове). Збірку від парафіяльних священиків руські єпископи одержували як дар у грошах, що в канонічному вимірі означало послух та особисту відданість клиру своєму владиці³⁰⁹. Як свідчать церковні джерела XVI–XVIII ст., у Львівській єпархії катедра́тик фігурував під різними назвами, відображаючи як тогочасні релігійні стереотипи, так і еклєзіальні реалії регіону, пов'язані з місцем, часом, процедурою сплати та призначенням податку – «дохід річний пастирський», «доходи пастирські», «куниче», «провент пастирський», «провент столовий», «столове», «столове пастирське», «субсидія або столове».

Фінансові зобов'язання нижчого духовенства перед єпископатом уперше регламентував провінційний собор Руської церкви 1273 р.³¹⁰ На теренах Галицько-Волинського князівства куниче також було звичною церковною практикою. Князь Лев Данилович у грамоті-фальсифікаті про надання катедра́льному храму Перемишльської єпархії – церкві Спаса – с. Страшевичі (бл. 1301 р.), покликаючись на «Устав» Володимира Великого та авторитет перемишльського владики Ларіона, зазначає, що окрім численних земельних угідь, «еще придаем коуны в рокъ с поповъ давати и соуды д[у]х[ов]ные ц[е]ркви столечная»³¹¹. Тим самим роком датовано іншу грамоту-фальсифікат – про фундацію катедра́льному храмові Галицької єпархії – «церкві святого Успенія в Крилосі» – земельних посіlostей, встановлення повинностей і визначення прерогатив духовного суду. Щодо куничого зміст грамоти майже ідентичний попередньому привілею: «А ку тому еще прыдаем куны в рок с попов давати»³¹².

Протягом тривалої вакантності Успенської катедри у XV ст. певний період, очевидно, не сплачувався й пастирський податок, оскільки немає документальних згадок про те, що його збір входив до компетенції місцевих намісників, котрі резидували у Галичі, Львові й інших адміністративних центрах. Лише в першій чверті

³⁰⁸ Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви... – С. 16-28, 39-40.

³⁰⁹ Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – Київ, 1994. – С. 226; Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. – Москва, 1997. – Т. 1. – С. 204, 207; Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 804. Софія Сенік, обговорюючи проблему матеріального забезпечення руського єпископату, хоча й згадує, що «єрархи, так само як у Греції, збирали податки з духовенства та монастирів», однак не конкретизує їхньої номенклатури (Senyk S. A History of the Church in Ukraine. – Rome, 1993. – Vol. 1. – P. 178-181).

³¹⁰ Определение Владимирского собора, изложенныя в грамоте митрополита Кирила II // РИБ. – 1908. – Т. 6. – Стб. 83-88; Бенешевич В. Н. Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. – София, 1987. – Т. 2. – С. 183. Коментар: Голубинский Е. История Русской Церкви. – 1997. – Т. 3. – С. 68-71; 1998. – Т. 4. – С. 105.

³¹¹ Грамоти XIV ст. / Упоряд., вступ. ст., комент. і словники-покажчики М. М. Пещак. – Київ, 1974. – С. 10.

³¹² Цит. за: Купчинський О. Акти та документи... – С. 647. Документ також опубл. у: Грамоти XIV ст. – С. 14, 16.

XVI ст. інститут куничого було відновлено на території Львівської Русі та Поділля. У 1526 р. київський митрополит Йосиф (1523-1533) визнав за галицьким намісником Ісакієм (Гдашицьким) право отримувати доходи з єпархії³¹³. Остаточне канонічне право єрархів побирати «в усіх повітах» з духовенства куниче легалізовано у зв'язку з відновленням Львівської єпархії та поставленням першого її владыки – Макарія (Тучапського). У грамоті короля Жигимонта I від 22 жовтня 1539 р. наведено прероґативи єпископа щодо парохів³¹⁴, згідно з якими кожен священник повинен сплачувати своєму архиереєві щорічний податок (12 грошів) – «прояв пошани, послуху і визнання юрисдикції»³¹⁵. Як «дворний єпископ», підлеглий київському митрополитові, Макарій (Тучапський) у присяжній грамоті від 22 лютого 1540 р. мусив погодитися на те, аби щороку, після Великодніх свят, віддавати митрополитові половину «доходу духовного»³¹⁶.

Упродовж більшої половини XVII ст. куниче у Львівській єпархії через міжконфесійну боротьбу, економічну та політичну нестабільність і військові дії збиралося нерегулярно, а його величина не була сталою. Ситуацію ускладнювало й втручання коляторів парафій у внутрішнє життя Церкви. Виразні свідчення про канонічний статус пастирського податку в цей період знаходимо в діяннях собору 26 квітня 1669 р. Тоді величина куничого складала 4 зол. і сплачувалося воно на «Воздвиження Чесного й Животворящого Хреста [...] за квитом владычим»³¹⁷. Несміливі кроки щодо «запізнілої модернізації» фіскальної системи Київської митрополії в 1760-х рр., котрі вказували на появу в середовищі єрархії нової еклезіальної свідомості, з різних причин не увінчалися успіхом. Тому «проблему катедратика» довелося вирішувати світській владі – сеймові Речі Посполитої в 1775 р., губернському урядові Галичини у 80-х рр. XVIII ст. та царській адміністрації на Лівобережній Україні в 60–80-х рр. XVIII ст., у рамках секуляризаційної реформи. Саме таким чином на порозі модерної доби Київська митрополія звільнилася від «тягару катедратика», однак зробила вона це не з власної волі, що негативно позначилося на внутрішній консолідації духовенства за умов політичної нестабільності й поділів українсько-білоруських земель між Австрією, Пруссією та Росією.

Попри регіональні відмінності, майже вісім століть куниче в українсько-білоруських землях і Московії відіграло надзвичайно важливу консолідаційну й

³¹³ Акты ЗР. – Т. 2. – С. 168 (док. № 141).

³¹⁴ «Ex singulis Poponibus in Vladicatu suo constitutis duodecem grossos (per sex florenos in allis transumptis) ratione contributionis Kunycze dictae prount et allii Vladicae in suis Vladicatus, singulis annis habebit, et percipiet, eorum Poponum actiones et negotia in spiritualibus...» (текст грамоти з окремими помилками наведено в: Harasiewicz M. Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem. – Leopoli, 1862. – Р. 96. Український переклад опубл. у: Великий А. Г. З літопису християнської України: Церк.-істор. радіолекції з Ватикану. – 2-ге вид. – Рим; Львів, 1999. – Т. 3. – С. 185-186 (фрагмент, де мовиться про податки з духовенства, у т. ч. і катедратик, опущено). Документ також згадує: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 478).

³¹⁵ Кметь В. Документи до біографії... – С. 24; Його ж. Юрисдикційний статус... – С. 149.

³¹⁶ Акты ЗР. – Т. 2. – С. 365 (док. № 201).

³¹⁷ НМЛ. – Ркк-151. – С. 26.

мобілізуючу роль як для парафіяльного клиру, так і для єпископату, перетворившись на один з головних фінансових інститутів Руської церкви. Загалом справне функціонування інституту катедратика вибудувало сталий зв'язок між парохами, намісниками, крилоськими урядами, консисторіями та єпископським двором. Водночас канонічний обов'язок сплати «пастирського доходу» забезпечував участь духовенства в намісницьких соборчиках і єпархіальних соборах, які вже у XIII ст. стали місцем виконання фіскальних зобов'язань священників перед владикою. Іншою церковною інституцією, яку Церква використовувала для отримання податку, аж до середини XVIII ст. була система генеральних візитацій.

Дохід від катедратика в Київській митрополії ніколи не був достатнім для реалізації найнеобхідніших пастирських ініціатив руської єрархії. Початково податок сплачували всі священники єпархії, а також, залежно від історичного періоду й регіону, іноді намісники, офіціали, крилошани, ігумени і навіть церковний причт (дяки). В унійний період цей фіскальний обов'язок стосувався майже винятково парафіяльного духовенства. Згідно з церковними приписами, жоден із єрархів не мав права звільняти від сплати катедратика. Водночас цей податок не можна було вимагати від монахів і священників без власних бенефіціїв³¹⁸. Так само податковий тягар не поширювався на намісників і членів єпархіального крилосу, хоча ще в другій половині XVII ст. у Львівській єпархії траплялися випадки примусу до сплати столового. Від катедратика були звільнені нововисвячені єреї й ті священники, котрі нещодавно посіли церковний уряд. Квота цього податку визначалася географічними умовами, фінансовими потребами владицтва й економічним розвитком країни, а також залежала, як свідчать джерела, від величини бенефіцію й матеріальної спроможності клиру. У XVI ст. величина катедратика (куничого) становила 20 грошів (6 флоренів), в останній чверті XVII ст. – 5-10 зол. Владика Атанасій (Шептицький) напередодні Замойського собору пропонував запровадити однакову квоту пастирського податку³¹⁹, але втілити цей задум виявилось неможливим. У перше десятиліття єпископства Атанасія кожен священник пересічно сплачував катедратик на ту саму суму, що й у православний період – 5 зол.³²⁰ хоча деколи вона могла сягати 10 і навіть 14 зол.³²¹ У другій половині XVIII ст. розмір пастирського податку зріс до 15-17 зол. Ці зміни в оподаткуванні пояснюються як загальним покращенням матеріального становища клиру, так і зміцненням канонічної дисципліни³²².

Сама процедура сплати податку у Львівській єпархії за часів Атанасія та Лева Шептицьких регламентувалася конституціями єпархіальних соборів і пастирськими

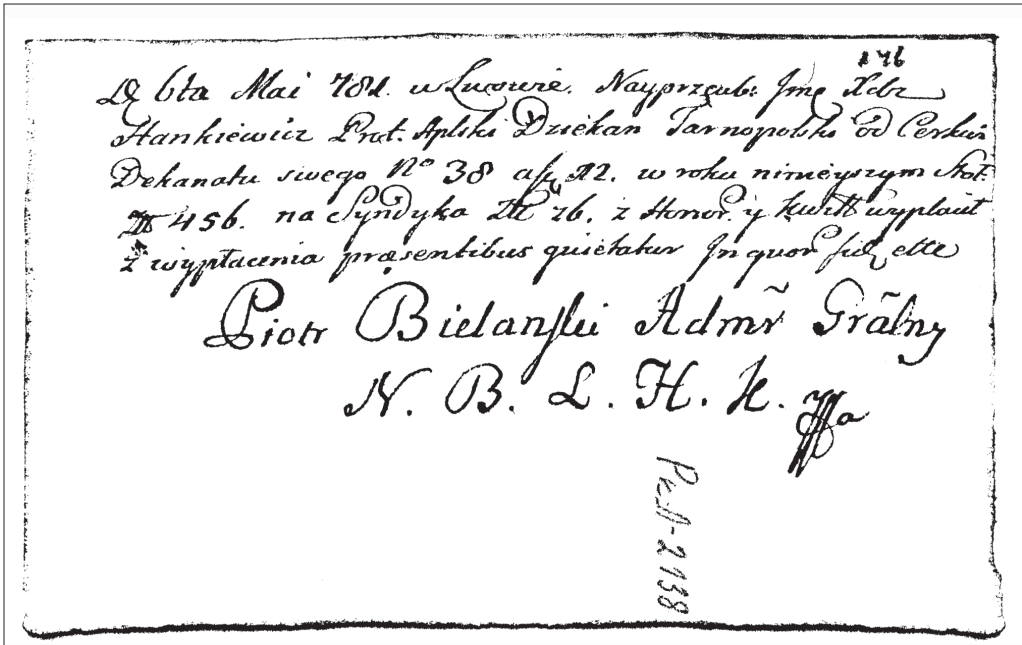
³¹⁸ Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski / Układ i oprac. A. Baron, H. Pietras. – Kraków, 2005. – Т. 4. – С. 737-739.

³¹⁹ «Cathedraticum aut Synodaticum in omnibus Dioecesisibus simile in quantitate constituatur, si quidem prae caeteris Dioecesisibus in mea Dioecesi est discretissimum, prout suo tempore patebit» (Puncta Desideriorum nonnullorum, quae necessario sunt proponenda in Synodo Provinciali Leopoliensi proxime celebranda // Epistolae Kiška, Szeptyckyj, Hrebnyckyj. – P. 174 (док. № 3)).

³²⁰ НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 399-400.

³²¹ Там само. – Арк. 452, 472 зв.

³²² ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 182. – Арк. 12, 24, 57-59, 61, 71.



Квит адміністратора Львівської єпархії Петра Білянського про сплату тернопільським намісником Олексієм Ганкевичем церковних податків «катедратик» і «синдиківське». 1781 р.

листами й посланнями владик. Насамперед вони встановлювали персональну відповідальність намісника за організацію збору катедратика та його своєчасну передачу до консисторії. У Київській митрополії священники віддавали владикам належні їм податки на т. зв. «сборах», тобто єпархіальних соборах духовенства, ще з давноруського періоду. Із XVI ст. в українсько-білоруських землях остаточно устійнилася практика, відповідно до якої сплату катедратика єпископи перевіряли головню на щорічних зібраннях клиру³²³. На значущості соборового інституту для фінансового забезпечення єпархії акцентувала, зокрема, генеральна конгрегація духовенства 1754 р., яка зобов'язувала всіх намісників віддавати катедратик тільки «на термін собору»³²⁴. У Галичині та на Поділлі сплата столового податку саме в цей час визначалася єпископськими ординаціями. За ними, кожен намісник, приїхавши на собор, повинен був «без зволікань і виправдання» сплатити катедратик генеральному офіціалові або соборовому екзаменаторові³²⁵.

³²³ Власовський І. Нарис історії... – Т. 1. – С. 210; Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 4. – С. 98-100, 102, 529; Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 804, 900.

³²⁴ НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 21 зв.

³²⁵ Там само. – Ркл-1216. – Арк. 4, 10.

V. Механізми пастирського нагляду за територією

Найважливішими «еклезіальними практиками» в Київській митрополії, за допомогою яких ерархія здійснювала пастирський нагляд за підвладною їй канонічною територією, були: 1) генеральні й намісницькі (деканські) візитації; 2) епархіальні собори; 3) консисторія й духовний суд; 4) пастирські листи та послання владик (у джерелах ранньомодерного періоду вони в основному фігурують під спільною назвою «універсали» або ж «едикти»), що розкривають внутрішньоцерковні механізми організації епархіального управління й комунікативних технік опосередкованого діалогу пастиря з підлеглим йому духовенством та, ширше, «народом» епархії³²⁶. З огляду на територіальну охопленість і вплив на локальну християнську спільноту, головну роль у забезпеченні відносно сталого ерархічного контролю за територіальними структурами владицтва відігравали канонічні візитації та епархіальні собори.

1. Пастирські візитації

Інститут канонічних візитацій завдячує своєю появою довготривалому розвитку відносин між державою та релігією в ранніх східних деспотіях (передусім Ассирії та Персії) і значною мірою опирається на освячену Біблією традицію древньої Юдеї, свідчення у Новому Завіті Ісуса Христа, який установив ерархічний порядок у Церкві, та практику подорожей апостолів по Ойкумені³²⁷. Для уконституювання пастирських візитацій неабияке значення мав також досвід Церкви в перші віки християнства, а саме в епоху Святих Отців, настанови яких щодо пастирського служіння є невід'ємною частиною Передання. У період пізнього середньовіччя й у нову добу церковна ерархія багато в чому вихолостила первісний християнський дух пастирських візитацій, механічно сприймаючи Святе Передання та пристосовуючи його до не зовсім релігійних потреб епохи, що простежується на прикладі ряду латинських і православних Церков Азії, Африки та Європи. Якщо в ранньому середньовіччі особисті відвідини (візитації) єпископами підпорядкованих їм парафій ще сприймалися вірними та духовенством як пастирське піклування про спасіння їхніх душ, вияв сопричастя та єдності християнської спільноти, то в пізніші часи вони зазвичай перетворювалися – у кращому разі – на інструмент адміністративного

³²⁶ Частину таких пастирських «універсалів», які осіли у римських архівах і бібліотеках, протягом 50–80-х рр. XX ст. опублікували оо. василіани (головна заслуга в цьому належить о. Атанасієві (Великому)). Однак більшість листів і послань не те що не видані, але й досі не введені до наукового обігу. Численна збірка церковно-історичних джерел цього виду зберігається, зокрема, у Варшаві (AGAD. – Archiwum Radziwiłłów. – Dz. V. – Sygn. 14216), Кракові (Biblioteka PAN w Krakowie. Oddział rękopisów. – № 353), Львові (ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3015 та ін.) і Санкт-Петербурзі (РГИА (СПб). – Ф. 823. – Оп. 1-3; Архив СПБИИ. – Кол. 52. – Оп. 2. – Картон 6. – № 11/3. – Л. 1).

³²⁷ Див. про це докладніше у статті автора: Скочиляс І. Від Регіона з Прюма до Феофана Прокоповича (з генези візитаційних інструкцій у Християнській Церкві X–XVIII століть) // До джерел. – Т. 2. – С. 41–62.

контролю за життям парафіян, а в гіршому – на банальний засіб збирання церковних податків і примусового навернення «схизматиків», якими часто були ті самі русини.

Подібна до латинської візитаційна система склалася перед X ст. і в Царгородському патріархаті – матірній Церкві майбутньої Руської (Київської) митрополії. Черговість і тип візитацій визначались у Візантії світським законодавством, у т. ч. імператорськими указами (новелами). Про особливості та характер пастирських ревізій у Царгородському патріархаті свідчать, зокрема, новели імператора Олексія Комнина (1081-1118). Цікаво, що візантійський єрарх формально був зобов'язаний не лише щороку об'їжджати всі підлеглі йому парафії, але й вникати у повсякденне життя кожної християнської родини. У Візантії це було цілком реально, адже єпархії Царгородського патріархату, на відміну від руських владитцв, мали невелику територію й могли налічувати всього кілька десятків парафій. Як впливає з новел Олексія Комнина, головною метою візитації вважали проповідування слова Божого, а також духовну опіку над вірними. Пастирську традицію Візантії щодо проведення митрополичих і єпископських ревізій перейняла наприкінці X ст. і Руська (Київська) митрополія та її численні владитцва, у т. ч. на території Галицько-Волинського князівства³²⁸.

Після Берестейського собору канонічні візитації в Руській церкві ще довго зберігали риси, притаманні православним візитаціям попереднього періоду. До кінця XVII ст. вони охоплювали невелику територію та незначну кількість вірних. Єпископські ревізії, як правило, заторкували переважно міщан та шляхту, з чого можна зробити висновок, що їхня програма передбачала обмежене число питань. Інвентаризація церковного майна, опис земельних посілостей, релігійне життя простолюду, як видається, аж до кінця 60-х рр. XVII ст. не перебували в полі зору візитаторів. Пастирські обстеження також використовувалися із місійною метою, що призводило до зростання міжконфесійної напруженості в окремих регіонах (приклад Берестейщини, Полісся й Холмщини) та в країні загалом.

Єпископи під час візитацій виконували також ряд сакральних чинностей: освячували церкви, поставляли священиків, проводили судові розгляди суперечок між духовенством і мирянами (у рамках своїх повноважень), перевіряли додержання вірними християнської доктрини, роздавали церквам антиминоси тощо. Генеральні візитації постачали руську єрархію цінним матеріалом для з'ясування

³²⁸ Пастирські візитації (поряд з єпархіальними соборами) як дієвий засіб реформи Унійної церкви в XVII–XVIII ст. вперше охарактеризували: Плохий С. Н. Папство и Украина. Политика римской курии на украинских землях в XVI–XVII вв. – Киев, 1989. – С. 107-109; Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 900-901; Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1979 / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Lublin, 1992. – S. 225; Litak S. Reformy kościelne XVI w. // Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Lublin, 1989. – S. 165; Śliwa T. Kościół unicki w Polsce w latach 1596-1696 // Historia Kościoła w Polsce / Red. B. Kumor, Z. Ober-tyński. – Poznań; Warszawa, 1974. – Т. 1. – Cz. 2. – S. 277-278. З неопублікованого на особливу увагу заслуговує 640-сторінкове дисертаційне дослідження випускника Київської духовної академії Петра Левицького (Левицкий П. Униатские визиты, или ревизии приходов 18 ст., как церковно-исторический материал. 1908 г. // ІР НБУ. – Ф. 304. – Спр. 2029).

актуальних потреб вірних і духовенства, допомагали краще орієнтуватися в релігійній ситуації у краї. На основі зібраних під час ревізій відомостей владики видавали пастирські послання та розпорядження, намагаючись реформувати церковне життя єпархії. Теоретично результати канонічних оглядів храмів повинні були б аналізуватися на провінційних та єпархіальних соборах духовенства певної церковної округи, але про таке використання візитаційного досвіду львівських владик до 30-х рр. XVIII ст. джерела не інформують.

Упродовж XVII – початку XVIII ст. візитаційні обов'язки від єпископів поступово перебрав на себе офіціали (генеральні намісники). Саме проведення канонічних ревізій у Київській митрополії відбувалося зі значними труднощами. Деякі дослідники стверджують, що воно ускладнювалося обширністю території єпархій, природними умовами регіону, де «навесні й восени подорожування було взагалі неможливим, з огляду на стан доріг»³²⁹. Природний фактор і справді істотно впливав на географію та час пастирських подорожей єрархів, що не могло не позначитися на періодичності та тривалості канонічних візитацій митрополії. І все ж приклад Турово-Пинської єпархії, де невелика кількість церков і незначна площа владництва, здавалося, давали шанс руським владикам повною мірою виявити свої пастирські й адміністративні здібності, засвідчує протилежне. Великий простір українсько-білоруських єпархій, природні умови та значні затрати часу для систематичного відвідування церков були хоч і вагомими, але не найважливішими чинниками, що перешкождали ефективному функціонуванню інституту генеральних візитацій. Проблема крилася у самій єрархії, котра не усвідомлювала до кінця свого пастирського покликання, займаючись радше світськими справами, аніж адмініструванням єпархії.

Регулярні генеральні візитації стали звичним явищем у церковному житті і своїм контролем охопили більшість парафій Київської митрополії³³⁰. На початок XVIII ст. цей інститут позбувся не властивих йому функцій – судівничих, соборових і частково контрольно-адміністративних. Лише ті владництва, котрі приступили до єдності з Римським Апостольським престолом аж у кінці XVII – на початку XVIII ст., й надалі використовували давню церковну практику, коли під час єпископських ревізій «духовні комісари» проводили судові засідання та скликали соборчики духовенства, на яких розглядалися наслідки таких візитацій і з допомогою соборових свідків та духовних інстигаторів виносилися вироки щодо порушників канонічного права в окремих парафіях. Як бачимо, пастирська практика в різних єпархіях Київської церковної провінції на початку XVIII ст. суттєво відрізнялася. «Новий тип» канонічних візитацій під впливом латинської еклезіології сформувався

³²⁹ Сенік С. Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів, 1997. – С. 72; Ї ж. Українська Церква в добу Хмельницького. – Львів, 1994. – С. 27, 54.

³³⁰ Генеза, завдання, територіальні рамки та динаміка пастирських ревізій у різних владництвах Київської унійної митрополії ширше аналізуються автором у праці: Скочилиас І. Генеральні візитації в українсько-білоруських єпархіях Київської уніатської митрополії. 1596-1720 роки // Записки НТШ. – 1999. – Т. 238. – С. 46-94.

переважно на білоруських землях, тоді як в Україні (Львівське, Луцьке, Перемишльське владичтва та українська частина Київської єпархії) й надалі функціонувала православна модель єпископських ревізій. Реформування цієї моделі в бік уніфікації до пастирської практики Римо-католицької церкви відбулося на Замойському соборі 1720 р.³³¹ Згідно з його приписами, частково пристосованими до місцевої еклезіальної традиції, упродовж XVIII ст. відбувалися генеральні та деканські візитації також у Львівській єпархії³³².

Загалом єпископські візитації в Руській церкві протягом XVII – на початку XVIII ст., як і в римо-католицьких єпархіях та в Російській православній церкві, проводилися з метою контролю за дотриманням вірними християнської доктрини, проповідування Євангелія, уділення Св. Тайн, ознайомлення з релігійним і моральним життям клиру та мирян, боротьби з поганськими звичаями, нагляду за будинками, маєтками й господарствами окремих церков і парафій. Отже, ці ревізії поширювалися на церковних осіб, будівлі, інституції, місцевості та предмети, мали суто релігійний характер і змагали до реформи Церкви. Особливістю пастирських оглядів у Київській митрополії було те, що вони, по-перше, зазвичай охоплювали не всю територію певної єпархії, а по-друге, вирізнялися своєю «місійністю» і зорієнтованістю на навернення православних вірних до унії.

Завдяки генеральним візитаціям, галицькій (львівській) єпархії вдалося: а) законодавчо забезпечити функціонування своєї локальної Церкви, врегулювати правовий статус її єпархій, намісництв і парафій; б) встановити дієвий контроль за публічним релігійним культом; в) здійснити інвентаризацію майнового стану унійних бенедикцій; г) частково реформувати організаційні структури; г) розпочати масштабний проект соціального дисциплінування клиру й вірних; д) встановити цензуру релігійної літератури; е) розпочати цілеспрямовану програму катехизації та, у ширшій перспективі, завершення християнізації «руської нації». Систематичні візитації дали змогу руській єпархії на кінець XVII – початок XVIII ст. остаточно стабілізувати адміністративно-територіальний устрій Львівського владичтва.

2. Єпархіальні собори

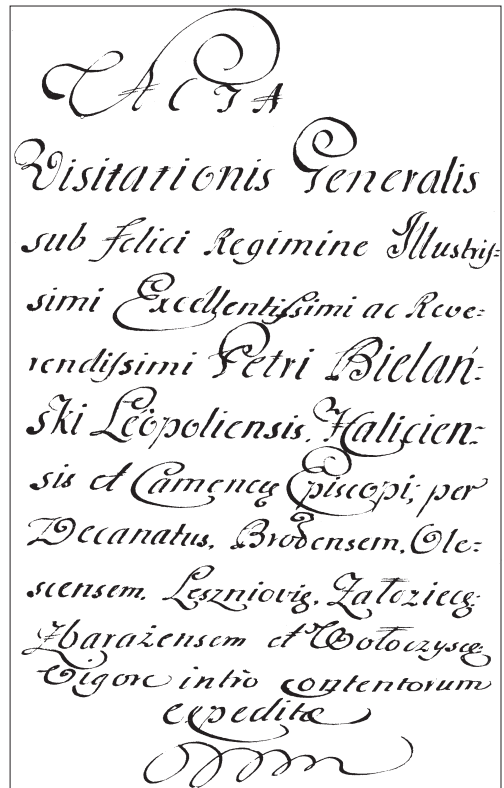
Збереження єдності сакрального простору Галицької (Львівської) єпархії передбачало вияви сопричастя з боку духовенства й «народу», а отже, і цілісності території єпархії та непорушності її границь. Такою демонстрацією «совокуплення», нероздільності Тіла Христового були щорічні єпархіальні собори, які (принаймні теоретично) збирали весь клир владичтва, а також «знатних мужів» землі³³³.

³³¹ Див. розгорнутий питальник, затверджений на Замойському соборі: *Quaestiones in Visitationibus indagandae // Synodus provincialis ruthenorum Habita in Civitate Zamosciae Anno MDCCXX sanctissimo domino nostro Benedicto PP. XIII dicata.* – Romae, 1724. – P. 128-142.

³³² Хронологія ревізій цього періоду подана у: Сковчиляс І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія. – Львів, 2004. – Т. 2.

³³³ Згідно з церковним правом, собор уважався «збором священників та інших представників місцевої Церкви, покликаних надавати допомогу єпископові для добра цілої спільноти». Він

Теорія й певною мірою практика епархіальних соборів духовенства опирається на євхаристійну еклезіологію, що наголошує на локальному зібранні вірних як умові, за якої присутня вся повнота Церкви (Діяння, 2, 42). У свідомості перших поколінь християн їхнє життя без зібрання з Євхаристією було немислимим, оскільки без нього не могло бути й Церкви³³⁴. Східнохристиянська концепція соборності визначає собори як один з центральних органів управління Церквою, основу її адміністрації та канонічної структури. У Київській митрополії вони стали своєрідним публічним форумом, у рамках якого русини могли артикулювати свою культурну, релігійну і навіть суспільну програму. Юрисдикція соборів обмежувалася колом питань, що стосувалися життя локальної християнської спільноти, і мали передовсім пасторальне, літургійне, обрядове й адміністративно-фіскальне значення. Саме завдяки їм, еклезіальні та культурні зміни в Руській церкві були канонічно устійнені та єрархічно впорядковані. Проведення епархіальних зібрань стало виявом солідарності духовенства, сопричастя клиру зі своїм



Візитаційна книга Ркп-27 (титкульний аркуш)

проводився для обговорення й вирішення справ віровчення, релігійно-морального життя, устрою, управління та дисципліни віросповідних християнських громад (Про природу соборів див: Никодимъ. Правила... – Т. 1. – С. 609-610; Афанасьев Н. Церковные соборы и их происхождение. – Москва, 2003. – С. 6-7, 13, 16, 19-21, 36, 39, 60, 181; Pallath P. The Synod of Bishops of Catholic Oriental Churches. – Rome, 1994. – P. 98-99). Східне богослов'я трактує собор як «зібрання членів Церкви зі Христом», що має кафолічну природу і є «конкретним вираженням єдності Церкви у множинності її емпіричних аспектів» (Афанасьев Н. Церковные соборы... – С. 6-7, 40-41; Димид М. Єпископ Київської Церкви... – С. 169; НМЛ. – Сдк-723. – С. ч.-ча.). Собор початково репрезентував локальну Церкву, хоча пізніше, у модерний секулярний період, він набув виразних ознак церковного уряду (Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931. – С. 102, 175-176; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 157; Хома І. Корисність епархіальних соборів. Чому митрополит Андрей їх не кликав? // Богословія. – 1983. – Т. 47. – С. 113). Каноністи Руської унійної церкви окреслювали собор як «певний збір на одному місці церковних осіб, скликаних єпископом, на хвалу Божу та спасіння людських душ». Зокрема, підручник з пастирського богослов'я київського митрополита Лева (Кишки) «Собраніе припадков» 1722 р. визначає його як «зібрання вірних Христових, які рядять душами християнськими» (НМЛ. – Сдк-723. – С. ч.-ча.; Prawo kanoniczne... – S. 138-139).

³³⁴ Афанасьев Н. Церковные соборы... – С. 6-7, 13, 19-21; Pallath P. The Synod of Bishops... – P. 42-44.

пастирем та нагодою для безпосереднього діалогу владики зі священниками й мирянами. Собори також забезпечували виборність єрархії та участь тогочасного українсько-білоруського суспільства у житті Східної церкви, як і культурну й соціальну заангажованість самої Церкви у мирянський етос³³⁵.

За метою зібрання і змістом програми єпархіальні собори кінця XVI – початку XVIII ст. поділяються на звичайні (щорічні), елекційні (виборні) та унійні (об'єднавчі). Натомість за юрисдикційним статусом і конфесійною належністю учасників вирізняють православні та унійні собори. Маємо підстави припустити, що XVII ст. було перехідним періодом в історії соборів Львівської єпархії. Виглядає на те, що в той час паралельно існували споріднені між собою, але відмінні за територіальною юрисдикцією та складом учасників, типи соборування. Така система передбачала: 1) щорічне скликання клиру на генеральний собор до столиці єпархії; 2) проведення помісних соборів для окремих частин владичтва, поділеного на соборові округи за кількістю катедр; 3) організацію єпископських соборчиків у межах «соборової тріади». Аналіз джерел, пов'язаних із пастирською та адміністративною діяльністю львівських владик, показує, що протягом усього XVII ст. ця модель соборування мала амбівалентний характер і проіснувала до початку XVIII ст., коли була частково уніфікована рішеннями Замойського собору 1720 р. Проте навіть у наступний період, до поділів Речі Посполитою, в єпархії зберігалися релікти цієї системи, оскільки тут і надалі скликалися помісні зібрання духовенства не лише в рамках соборових округів, але й окремих намісництв.

Єпархіальні собори досекулярного періоду були усталеною еклезіальною практикою більшості владичтв Київської митрополії³³⁶. Тут виробилася своя традиція соборування, яка враховувала місцеві політичні, соціальні, церковні та навіть природні обставини. Це доводить хоча б вилучення з Єфремівської Кормчої XII фрагмента 87-ї глави про необхідність скликати що два роки зібрання священників «кожної єпархії», який взорувався на візантійську практику попередніх століть³³⁷. Щоправда, місцеві єрархи стикалися з певними труднощами в організації щорічних з'їздів духовенства, зумовленими передовсім негативними наслідками застосування права патронату. Однак правлячий архиерей усе ж мав змогу регулярно зустрічатися із священниками та «народом єпархії»³³⁸. Випадки втручання світських осіб у процес соборування були екстраординарними, а самі владики рішуче захищали свої пастирські прерогативи перед місцевими вельможами, хоча їхня духовна юрисдикція й обмежувалася тогочасним світським і звичаєвим правом³³⁹.

³³⁵ Детальніше генеза, розвиток та програма соборів Київської митрополії описані в: Скоцилас І. Релігія та культура Західної Волині на початку XVIII ст. За матеріалами Володимирського собору 1715 р. – Львів, 2008; Собори Львівської єпархії... – С. XXXV–CXX; Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej. – Lublin, 2008.

³³⁶ На це вказують, наприклад, присяжні грамоти священників, що укладалися з нагоди рукоположення й поставлення новоєреїв на парафіяльні уряди (Архів СПБІИ. – Кол. 52. – Оп. 2. – Картон 14. – № 3/8. – Л. 1).

³³⁷ Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... – С. 62, 106.

³³⁸ Архів СПБІИ. – Кол. 52. – Оп. 1. – Ед. хр. 201. – Л. 1-1 об.

³³⁹ Там же. – Оп. 2. – Картон 5. – № 15/2. – Л. 9-10.

Перше безпосереднє свідчення про церковні зібрання на теренах Галицько-Волинського князівства знаходимо в описі смерті князя Володимира Васильковича (1288 р.): «Ти, [Володимире], із єпископами й ігуменами часто збирався, з великою смиренністю багато розмовляв на теми (святих) книг – про це проминаюче життя»³⁴⁰. Цей літописний сюжет вказує на те, що такі зібрання відбувалися також з ініціативи місцевих руських князів та мали широке представництво – від світської еліти, вищого духовенства та чернецтва. Проведення соборів у Галицькій (Львівській) єпархії опиралося на Святе Передання (зокрема вчення вселенських і помісних соборів), помісні правила, канони й звичаєве право Київської митрополії, місцеву церковну традицію, а також світське законодавство.

Інститут єпархіальних соборів (на них щороку з'їжджалися сотні парафіяльних священиків, десятки намісників-протопопів, численна руська православна шляхта, монашество і вищі церковні урядники) відігравав дуже важливу роль у житті Галицького (Львівського) владичтва та й загалом усєї митрополії³⁴¹. Як відомо, метою єпархіальних соборів у Київській церкві ранньомодерного періоду була особиста комунікація єпископа з духовенством і пастирське навчання священиків, звітування клиру перед своїм єрархом тощо. На соборах полагоджували різноманітні адміністративні справи (наприклад, іменували єпархіальних урядників), змінювали границі парафій і намісництв, видавали пастирські розпорядження, сплачували церковні податки. Собори також розглядали дисциплінарні питання (екзаменування клиру; з'ясування легітимності єрейських свячень; обсадження церковних бенефіцій та ін.), давали пастирські настанови «народові єпархії»³⁴². Головним завданням соборів унійного періоду було реформувати та навчати клир³⁴³. «Право канонічне» 1792 р. визначало чотири основні теми для обговорення на цих церковних зібраннях: «життя та порядність клириків»; «виправлення звичаїв»; «зростання хвали Божої»; «подання клиру в практичних і духовних справах»³⁴⁴.

³⁴⁰ Галицько-Волинський літопис. – Т. 2. – С. 105.

³⁴¹ Див. про це докладніше: Булгаковъ Г. Западно-русскіе православные церковные соборы, какъ органы церковнаго управления. Опытъ историко-каноническаго изслѣдованія. – Курскъ, 1917; Сkochиляс І. Біля джерел замайського тріумфалізму: «Synodus Dioeciesana Vladimiriensis» 1715 року та його релігійна програма // Rocznik IEŚW. – 2007. – R. 5. – S. 139-201; Його ж. Євхаристійна еклезіологія єпархіальних соборів Київської митрополії та інституційна рецепція унійної ідеї у Львівській єпархії наприкінці XVI століття // PRO ORIENTE. – С. 236-262; Його ж. «Заповіді» Київського собору 1691 року про метричний облік православних в Україні // Знак. – 2002. – № 28. – С. 2-4; Собори Львівської єпархії... – С. XLIV–LXXX, XCVI–CXIII; Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej...

³⁴² Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси. – 2-е изд., исправл. и дополн. для рус. перевода / Пер. А. В. Назаренко; Под ред. К. К. Аментьева. – Санкт-Петербург, 1996. – С. 72; Ульяновський В. І. Історія церкви... – Кн. 1. – С. 161.

³⁴³ Див. зауваги Гребницького про програму єпархіальних соборів у Київській Церкві: «Synodos Dioeciesanas quotannis celebrari curo, in quibus ea omnia, quae rectum orthodoxae religionis, et morum puritatem, disciplinamque ecclesiasticam conservandam, respiciunt legibus Dioeciesanis ad normam Sacrorum Canonum Sancitis definiuntur; haec vero ut suum consequantur effectum, Dioeciesim meam per designatas selectas personas zeli, et probitatis compertas visitare, atque ea, quae suo loco exciderint restituere non intermitto» (Epistolae Kiška, Szeptyckyj, Hrebnyckyj. – P. 367-368 (док. № 51)).

³⁴⁴ Prawo kanoniczne... – S. 138.

Єпархіальні собори цього періоду відображали великий вплив мирян у Руській церкві³⁴⁵. Ця особливість Київської митрополії спричинена втратою впродовж XIII–XV ст. «стратегічного» протектора – великого чи місцевих удільних князів. Часткова заміна цієї системи соборноправністю стала своєрідною «компенсацією» за відсутність «власного» опікуна. Тепер відповідальність за долю українсько-білоруської Церкви була вже не персоніфікованою (в особі князя), а колективною, інституалізованою «народом єпархії»³⁴⁶. У Львівській єпархії надзвичайна тривкість соборноправних традицій додатково пояснюється регіональним феноменом – наявністю потужного братського руху та провідною роллю мирян (переважно міщан та дрібної й середньої руської шляхти) у релігійному дискурсі краю. Успенське ставропігійське братство здобуло безпрецедентну вагу в суспільному, культурному та церковному житті Галицько-Львівської Русі, тому його мирянський етос помітно вплинув і на теорію та практику соборування протягом усього XVII і навіть початку XVIII ст.³⁴⁷ За Арсенія (Желиборського) соборування набуло у Львівському владіцтві системного характеру, ставши елементом ширшої програми, котра в багатьох аспектах нав'язувалася до могилянських реформ Православної церкви в Україні³⁴⁸. Незважаючи на ліквідацію впродовж перших двох десятиліть XVIII ст. інституту елекційних соборів («права вільної елекції») в Унійній церкві (у рамках заходів Риму щодо уніфікації організаційної структури руських єпархій), він ще довго забезпечував виборність єпархії та її тісну пов'язаність із суспільством, головню з провідною верствою – шляхтою, та церковними братствами. Водночас у цей період собори пройшли еволюцію від загальних зібрань «народу єпархії» (духовенства, шляхти і братств) до «конгрегацій намісників», фактично трансформувались у щорічні наради пастиря зі своїми урядниками-помічниками³⁴⁹.

У Львівській унійній єпархії соборову практику кодифіковано в «Чині соборування для пресвітерів», опублікованому 1740 р. в Архирейському Служебнику Атанасія (Шептицького)³⁵⁰. Духовенство на зібрання прибувало за спеціальним

³⁴⁵ Цей аспект внутрішнього життя Київської митрополії ранньомодерного періоду найкраще представив: Заикинъ В. Участіе светскаго элемента въ церковномъ управленіи, выборное начало и соборность въ Киевской митрополіи въ XVI и XVII векахъ. – Варшава, 1930. – С. 43-64, 108-161.

³⁴⁶ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 498-499 (док. № ССПІ).

³⁴⁷ Див., зокрема, опис виборчого собору 1641 р., де зауважено, що «на тій елекції після духовних перше місце в подачі голосів мало братство львівське церкви Успенія яко ставропігійяни патріярха константинопольського». (Цит. за: Кметь В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду»... – С. 89. Див. також: Ісаєвич Я. Д. Невідома пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // УІЖ. – 1970. – № 2. – С. 70).

³⁴⁸ НМЛ. – Сдк-193. – Арк. 1-2. Опис Требника львівського видання 1645 р. в: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва... – 1981. – Кн. 1. – С. 66 (№ 335).

³⁴⁹ Богословські, канонічні та соціокультурні підстави функціонування інституту єпархіальних соборів, а також регіональні особливості організації соборування в Київській митрополії проаналізовані в: Собори Львівської єпархії... – С. XXXV–CCXX.

³⁵⁰ Див. публікацію цієї канонічної пам'ятки в: Собори Львівської єпархії... – С. 12-30. У найдавнішому унійному Архиретиконі Лева (Кишки), надрукованому 1716 р. в Супрасльському монастирі, чин соборування єпископів ще відсутній. Зміст та призначення руських Чиновників

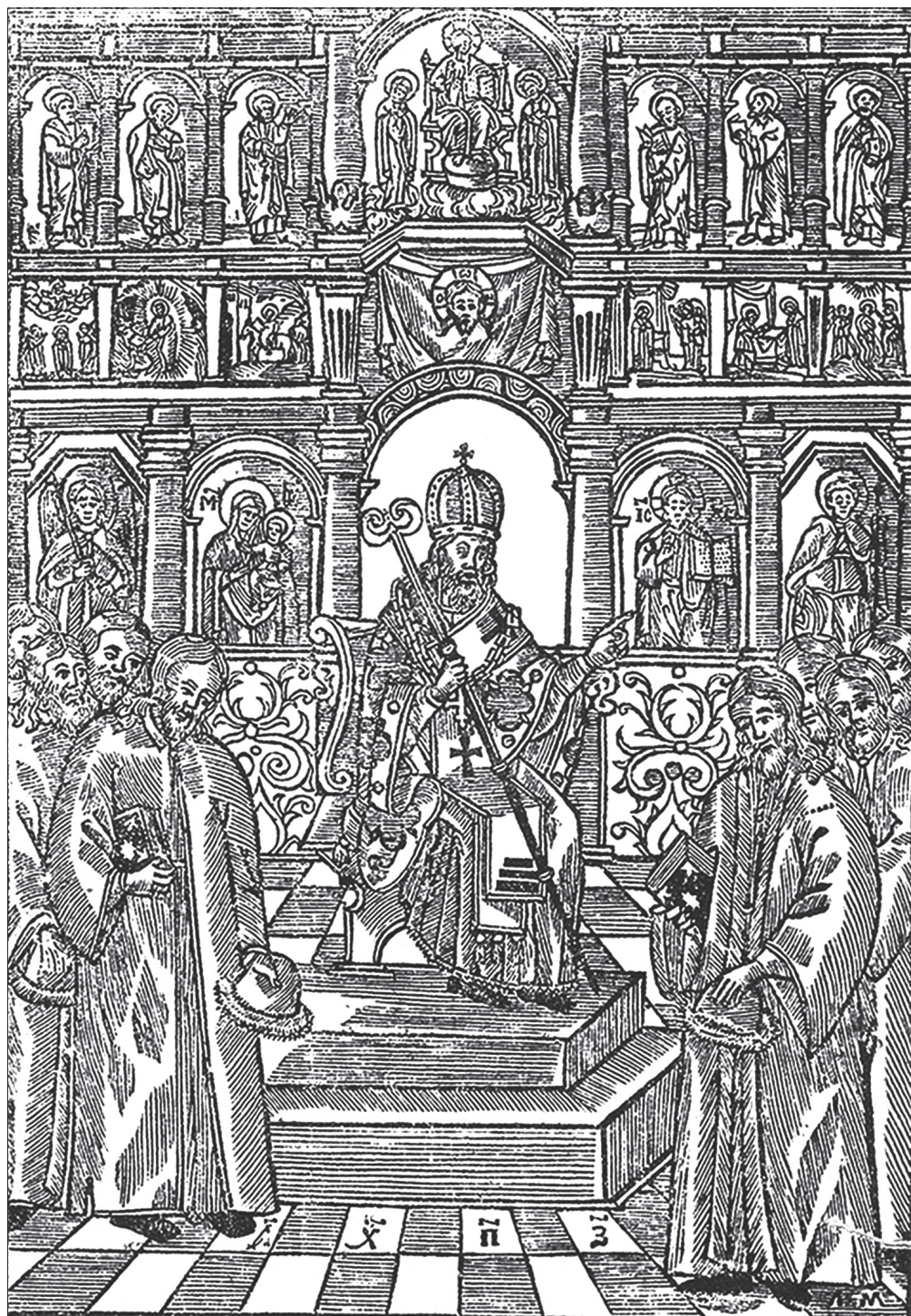
пастирським листом єпископа, в якому вказувалися дата та місце його проведення, а деколи й обов'язки парохів під час цього церковного з'їзду. Іноді собор доручали скликати єпархіальним урядникам (переважно офіціалам), але й тоді владика самостійно визначав засади організації та програму зібрання. За «Чином соборування...», собор проходив трьома сесіями. Перша сесія, як і дві наступні, розпочиналася Службою Божою, після якої з проповіддю до учасників зібрання звертався правлячий архиєрей. (Зміст таких промов невідомий, однак певні уявлення про них дають аналогічні звернення владик сусідніх єпархій). Згодом священники, за участю хору, відмовляли псалми та молитви (обов'язково – «Царю Небесний»). Далі відбувалося власне соборування – єпископ оповідав про значення собору, «виправлення звичаїв», Св. Тайни, навчав ереїв церковного права та зачитував отцям постанови вселенських соборів і провінційного Тридентського. Також він давав настанови соборовим суддям і екзаменаторам, як і тим кандидатам до священства, котрі в час цього зібрання готувалися прийняти рукоположення. Духovenство на початку собору складало католицьке Ісповідання віри за формулою папи Урбана VIII, промовляючи слова за архиєпископом, після чого по черзі присягали єпископові на Євангелії. Інколи протопопи-крилошани складали також присягу і капітулі, тобто єпархіальному крилосові (у т. ч. і про нерозголошення його «секретів»).

Завершувалася сесія пастирським благословенням учасників церковного з'їзду. Подібним чином проходили і дві наступні сесії. Зокрема, архиєрей продовжував повчати отців щодо «звичаїв», «добропорядності», зразкового особистого життя і належного душпастирства. На останній, третій сесії священники отримували св. миро, а соборові судді або єпископ розглядали дисциплінарні справи духовенства і мирян та виголошували вирoki. Далі архиєпископ зачитував постанови (конституції), укладені під час собору, а писар нотував усіх учасників зібрання. Врешті хор співав багаторіччя правлячому архиєреєві, духовенству, польському королеві та ін., після чого відбувався обхід із Євхаристією навколо катебри, всі присутні співали гімн св. Амвросія «Тебе, Бога, хвалимо» і владика, «за чином Римської церкви», відпускав усім гріхи. Окремою церемонією собору було відмовляння ереями, вслід за архиєпископом (котрий стояв на амвоні із запаленою свічкою), «Синодика соборового». Цей диптих включав поминання Св. Отців, митрополитів, єпископів, вселенських, Флорентійського і Тридентського соборів, а також анатему «еретикам, нечестивим і зловірним» (особливо протестантам)³⁵¹. Для належної організації та проведення єпархіального собору залучалися єпархіальні урядники з відповідною компетенцією. «Право канонічне» Тимофія (Щуровського) 1792 р., опираючись майже винятково на римські джерела, виділяє серед них соборових екзаменаторів, інстигаторів і суддів, скрупульозно перелічуючи їхні повноваження³⁵².

з'ясовують: Лотоцький О. Український Архиєратикон // Елпіс. – 1932. – № 1-2. – С. 129-183; Nowakowski P. Pierwsze pontyfikaty obrządku bizantyjsko-słowiańskiego (XVII/XVIII w.) jako przykład łączenia wschodniej i zachodniej tradycji liturgicznej w Cerkwi Greckokatolickiej // Harmonijne współistnienie kultury Wschodu i Zachodu na Ukrainie / Pod red. W. Mokrego. – Kraków, 2000. – S. 109.

³⁵¹ Службеник Святительський 1740 р. // НМЛ. – Сдк-36. – Арк. 79 зв.-94.

³⁵² Prawo kanoniczne... – S. 138-150.



Собор Львівської єпархії
(дереворит з «Метрики» Шумлянського. 1687 р.)

Для контролю за виконанням постанов епархіальних соборів певне число намісництв об'єднувалося в соборі округи. Так, 20 вересня 1748 р. адміністратор Львівської єпархії Онуфрій (Шумлянський) видав «інструмент» скальському намісникові о. Олександру Левицькому про призначення на уряд соборового інструктора («pro instructoriatiu synodali»), з підпорядкуванням йому священників Більчецького, Гусятинського, Королівського, Сатанівського, Скальського та Ягільницького намісництв Західного Поділля³⁵³.

До початку XVIII ст. організаційну структуру руських владицтв формувала т. зв. адміністративна «тріада» – давня пастирська практика дисциплінування християнської спільноти та забезпечення ефективного управління єпархією³⁵⁴. «Тріада» передбачала одночасне скликання епархіальних (генеральних, помісних і намісницьких) соборів, здійснення духовного суду та проведення канонічних візитацій. Її метою було підтримання тривкого інституційного зв'язку єпархії з духовенством і мирянами, виконання судових вироків у віддалених від єпископської катедри місцевостях та збереження засад соборності Східної церкви³⁵⁵. Судові засідання відбувалися на соборчиках місцевого духовенства після завершення канонічного огляду єпископськими комісарами певної церковної округи (найчастіше – протопопії). Згідно з цією системою управління, участь у зібраннях духовенства церковної округи мали брати всі місцеві священники, проте, як показує приклад Львівського владицтва³⁵⁶, не завжди така участь була стовідсотковою. Однак, на відміну від латинського християнства, де цю пастирську практику остаточно скасував Тридент 1545-1563 рр., у Київській митрополії вона збереглася аж до Замойського провінційного собору³⁵⁷.

Достовірні відомості про функціонування «тріади» у Львівській єпархії маємо лише з часів Йосифа (Шумлянського). Та якщо взяти до уваги її повсюдне використання в інших руських владицтвах упродовж XVII і навіть початку XVIII ст., то можна впевнено ствердити, що ця єклезіальна практика активно застосовувалася і раніше. Привабливість «тріади» полягала в тому, що вона охоплювала майже всю канонічну територію єпархії, а в другій половині XVII ст. навіть поширювалася на Брацлавське й Київське воєводства та передбачала залучення всього місцевого клиру і, почасти, мирян. «Тріада» допомагала владичому дворові ефективніше

³⁵³ НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 740 зв.

³⁵⁴ Подібна організація адміністрування єпархіями була відома також на середньовічному Заході приблизно з VIII ст. (Litak S. W sprawie publikowania i rejestracji akt wizytacyjnych kościołów i parafii // Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne. – 1967. – Т. 14. – С. 133; Zachorowski S. Sądy synodalne w Polsce // Rozprawy Akademii Umiejętności: Wydział historyczno-filozoficzny. – 1911. – Т. 29. – С. 205).

³⁵⁵ Більш поглиблено виникнення і практичне застосування «тріади» в єпархіях Латинської церкви та Київської митрополії розглядаються автором у статтях: Скочилас І. Акти духовних судів українських церковних установ XVII–XVIII ст. (за матеріалами виїзних засідань єпископсько-консисторського суду Львівської єпархії 1700-1725 років) // Вісник ЛУІ. – 1999. – Вип. 34. – С. 185-194; Його ж. Від Регіона з Прюма... – С. 41-62; Його ж. Генеральні візитації в українсько-білоруських єпархіях... – С. 46-94.

³⁵⁶ НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 27, 98 зв.

³⁵⁷ Детальніше в: Скочилас І. Від Регіона з Прюма... – С. 41-62.

управляти розлогим владництвом. Зазвичай судові засідання, які проводила консисторія, поєднувалися із помісними соборами, що відбувалися після завершення канонічного огляду певної церковної округи, найчастіше – намісництва³⁵⁸.

Висновки

1. Формування території та границь Галицької (Львівської) єпархії, її адміністративний устрій протягом середньовіччя і ранньомодерного періоду безпосередньо пов'язані з особою руського владика та створеними для забезпечення його пастирського служіння центральними і регіональними осередками церковного управління. Повноваження місцевих архиєреїв визначалися, з одного боку, канонічним і звичаєвим правом, світським законодавством і суспільно-політичними практиками, а з іншого – уявленнями духовенства і мирян про єпископа як намісника апостолів на землі, духовного батька, адміністратора та, в пізніші часи, як етнарха, який репрезентував руську (українську) етноконфесійну спільноту в межах місцевої Церкви. Її єдність забезпечувала не тільки певна територія, визначена єпархіальними границями, але й спільна киевохристиянська (передовсім літургійна) традиція, спільний слов'янсько-візантійський обряд, спільна еклезіальна пам'ять про минуле та подібна «ментальна географія». У сукупності вони творили елементи тяглості, котрі, своєю чергою, допомагали владичому двору зберігати контроль над підвладною йому канонічною територією.

2. Стрижнем адміністративної структури Галицької (Львівської) єпархії була євхаристійна еклезіологія, згідно з якою єпископ виступав насамперед як протос Євхаристії, котрій «прислугував» навколишній сакральний простір, що об'єднував священників, богопосвячених осіб і «народ Божий» (мирян). Усі святительські й адміністративні чинності владика клир і вірні сприймали у категоріях підлеглості, послуху та сопричастя з усією Київською церквою. Таким чином, досягалася єдність локальної християнської спільноти, очоленої правлячим архиєреєм. Простір єпархії, її границі та чисельність клиру й вірних визначали не географічні категорії, а тривкість існуючих форм зв'язку між пастирем і «Божим людом». Існування саме такої територіальної організації владництва засвідчують грамоти рукоположення для новоєреїв, ставлені (інсталяційні) грамоти священникам на парафії, посвячені антиминоси для престолів храмів, отримане на владичому дворі св. миро, благословенні написи на одвірках новозбудованих храмів. Вони були тими сакральними знаками, що вказували на юрисдикційний статус тої чи іншої парафії та маркували її географічну локалізацію в межах організаційної структури Церкви.

3. Поступова еволюція цієї моделі єпархіальної організації, що серед іншого передбачала заміну персонально-єрархічних стосунків територіально-єрархічними й появу територіальних, у сучасному значенні цього слова, органів церковної адміністрації та впровадження модерних правових норм невідчуженості простору (Галицько-Львівської Русі й Поділля), відбулася тільки в XVI ст. і була пов'язана із

³⁵⁸ НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 27, 98 зв.

піднесенням Святоюрського собору до рангу катедри в 1539-1540 рр. Доволі радикальні зміни уявлень про церковну географію, лінеарні границі та роль єрарха, його двору й катедри в організації території простежуються в другій половині XVII ст. Могилянські реформи, їхня рецепція у Львівській єпархії за Йосифа (Шумлянського, 1668-1708) та особливо рішення Замойського собору (1720 р.) впровадили до руського еклезіального і мирянського дискурсу нові модерні уявлення. Переймаючи західні взірці, вони поступово затінили євхаристійну модель, засновану на провідній ролі в організації владництва правлячого архиєрея.

4. Ця євхаристійна модель змушена була інтенсивно конкурувати з модерними й водночас конфесійними за своєю суттю концепціями. Вони виходили передовсім з адміністративних підходів і орієнтувалися на створення конфесійно герметичних «географічних ізолятів». На середину XVIII ст. нові еклезіальні техніки «впорядкування території» почали переважати. Тепер належність парафії до владчої катедри визначалася не стільки написом на одвірку храму про його посвячення правлячим архиєреем, скільки присутністю місцевого священика чи парафіяльної церкви в якомусь канцелярійному реєстрі. Духовні знаки підлеглості й спорідненості, котрі досі невидимою ниткою поєднували парафії й намісництва зі Святоюрською катедрою, виявилися не готовими на рівних співіснувати з більш ефективним «інституційним примусом» консисторії. Масштабним застосуванням модерних адміністративно-юрисдикційних підходів до маркування території слід завдячувати західним латинським концепціям, що за посередництвом головно Римської курії змінили у середовищі духовенства Львівського владництва усвідомлення духовної та сакраментальної єдності з єпископським двором.

5. Створена у Галицькій (Львівській) єпархії адміністративна структура пастирського нагляду за її канонічною територією складалася з владичого двору з його численним штатом церковних урядників і підпорядкованих йому духовного суду й консисторії, єпархіального крилосу-капітули, інститутів генерального намісника (офіціала) й намісника-протопопа та, врешті, спочатку сотень, а пізніше і декількох тисяч урядів священиків-парохів. Особливості інституційного розвитку владництва (довготривала вакантність Успенського престолу, втрата у XIV ст. покровительства ктиторів – руських князів і королів) зумовили безпрецедентне в історії Київської митрополії розширення адміністративних прерогатив єпархіального крилосу. З кінця XIV – початку XV ст. він узяв на себе відповідальність за долю місцевої Православної церкви, перетворившись на центральний орган єпархіального управління, а з фундацією Святоюрської катедри й аж до реформ Шумлянського 1685 і 1700 рр. крилошани де-факто та де-юре вважалися «співдідичами» Львівської єпархії. Їхні адміністративні функції навіть перевищували пастирські повноваження владик, і лише з приходом на основні церковні уряди наприкінці XVII – у першій чверті XVIII ст. монахів-василіан прерогативи крилосу-капітули обмежено душпастирством при катедральних храмах у Галичі, Кам'янці та Львові, хоча з 1770-х рр. Лев (Шептицький) і намагався відродити давні традиції крилосу як колегіального органу єпархіального управління.

6. Адміністративна структура єпархії визначала її територіальну організацію. Відповідно до функцій головних церковних урядів, було сформовано чотиристу-

пенеу «єрархічну драбину», котру складали: *столиця єпархії*, де розташовувалася владича резиденція з центральними установами єпархіального управління; *генеральні намісництва* (крилоси-офіціалати); *намісництва* (протопопії, згодом деканати) та *парафії*. «Довге тривання» організаційної структури єпархії забезпечували насамперед такі церковні інститути, як генеральні й деканські візитації, єпархіальні собори та духовні суди. Аж до початку XVIII ст. вони були об'єднані у своєрідну «адміністративну тріаду» з широкою територіальною охопленістю, натомість у наступні десятиліття головну роль у модернізації «єрархічної драбини» відіграли генеральні візитації та практично щорічні собори духовенства.

7. На ефективність функціонування цієї «єрархічної драбини» впливав (часто – вирішально) комплекс релігійних, культурних, соціальних та політичних факторів, значення і потенціал яких обумовлювалися конкретними історичними обставинами. До цих факторів належали: 1) інтенсивність духовного й культурного життя руської етноконфесійної спільноти; 2) наявність локальних осередків публічного релігійного культу; 3) пастирсько-адміністративні потреби Церкви; 4) демографічна ситуація; 5) актуальна державна політика центральної та місцевої світської влади; 6) залежність організаційних структур Церкви від світського територіального устрою; 7) роль права патронату та коляторів місцевих руських парафій у «впорядкуванні» географічного простору; 8) потреба реєстрації церковних реформ на регіональному рівні, культурних інновацій та інших ініціатив світського середовища.

Розділ 6

Культурно-релігійні ініціативи й адміністративні реформи єпископату

На формування території й культурно-релігійної традиції Галицької (Львівської) єпархії у вирішальний спосіб вплинула належність цих теренів до Київської (Давньоруської) держави династії Рюриковичів і, ширше, Східної Слов'янщини. Не менш важливе значення мало остаточне входження галицько-волинських земель у поле цивілізаційних впливів грецько-візантійської культури. Духовні цінності матірної Східної церкви відтоді почали визначати тотожність місцевого населення, зовнішнім ідентифікаційним виявом якої був слов'янсько-візантійський обряд. Натомість єрархічні структури Православної (а з 1700 р. також Унійної) церкви у добу середньовіччя та в ранньомодерний період стали тим інституційним «покровом», який охопив руську етноконфесійну спільноту, маркуючи релігійні й політичні межі її впливів на окраїнах латинської Європи, грецько-православної Ойкумени та мусульманського світу на Великому степовому кордоні. Галицька (Львівська) єпархія на різних рівнях – від локальної християнської спільноти (парафії) до елітарних груп (владичий двір і крилошани) – інституційно забезпечувала функціонування української (руської) культури, створивши в рамках своїх адміністративних структур сприятливі умови для її розвитку та відповідне середовище для рецепції й конструювання киевохристиянського «коду культури».

I. Галицькі (львівські) владика XII–XVI століть як репрезентанти релігійної культури *Slavia Orthodoxa*

Галицька (Львівська) єпархія слов'янсько-візантійського обряду від початку свого заснування (перша половина 1140-х рр.) і до кінця XVII ст. була місцем домінування культурної моделі *Slavia Orthodoxa*¹, що впродовж багатьох століть визначала її

¹ Автором концепту *Slavia Orthodoxa* є італійський вчений світової слави Рікардо Піккіо. У найбільш концентрованому вигляді свою наукову аргументацію щодо коректності використання цього терміна він виклав у: Picchio R. Open Questions in the Study of the 'Orthodox Slavic' Variants of Slavic Culture // *Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli Slavisti*. – Napoli, 1998. – P. 1-23. Див. також відповідні розділи в його монографії, що побачила світ декількома мовами: Пиккио Р. История древнерусской литературы. – Москва, 2002. – С. 6-8; Его же. Православного славянство и старобългарската культурна традиция. – София, 1993. – С. 35-136;

цивілізаційне обличчя. Як зауважив Ярослав Ісаєвич, уже з княжої доби на теренах сучасної Західної України «християнство і православна церковна організація стали основними чинниками збереження культурної самобутності»² русинів. На відміну від земель, які перебували у сфері впливу Росії, та грецько-візантійського світу мусульманської Порти, де окцидентально-орієнтальний діалог переважно тривав у своєму «первородному» вигляді, у Галицько-Львівській Русі, на Поділлі та Брацлавщині з початку XVIII ст. руську культуру щораз виразніше творила також модель *Slavia Unita*³. Інкультурація цього феномена у строкату етнічну й конфесійну мозаїку цих регіонів спричинила появу низки місцевих феноменів, які розвивалися передовсім у рамках локальних єрархічних структур Східної церкви.

1. «Багатоликість» Галицько-Волинського князівства (Руського королівства)

Східнохристиянська культура та релігійні контакти

Східнохристиянська культура Прикарпатського регіону, Пониззя, району Східних Карпат та Пруто-Дністровського межиріччя⁴, інституційною основою якої була

Picchio R. *Letteratura della Slavia Ortodosa*. – Bari, 1991. – P. 22-47; Ejsud. *Studia z filologii słowiańskiej i polskiej*. – Kraków, 1999. – S. 29-88. Дослідник наполягає на існуванні єдиної для західних, південних і східних слов'ян культурної (й насамперед писемної) системи цінностей, що сформувалася в домодерну епоху і була заснована не на державних чи етнічних (національних) засадах, а мала універсальний характер.

² Ісаєвич Я. Галицько-Волинське князівство доби Данила Галицького та його нащадків. (Замість передмови) // Галичина та Волинь. – С. 6.

³ Обґрунтування концепту в: Skoczylas I. *Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej*. – Lublin, 2008. Див. також стислий виклад: Скоцилас І. Біля джерел замойського тріумфалізму: «Synodus Dioeciesana Vladimiriensis» 1715 року та його релігійна програма // *Rocznik IEŚW*. – 2007. – R. 5. – S. 139-201; Його ж. Біля джерел унійного тріумфалізму: релігійна програма Холмської єпархії як *Slavia Unita* (друга половина XVII ст.) // *Confraternitas*. – С. 334-345; Його ж. Релігія та культура Західної Волині на початку XVIII ст. За матеріалами Володимирського собору 1715 р. – Львів, 2008; Skoczylas I. *Slavia Unita: the Cultural and Religious Model of the Archdiocese of Kiev in the Seventeenth and Eighteenth Centuries (the Discussion on Christian Heritage on the Nations of Eastern Europe)* // *East-Central Europe in European History: Themes and Debates* / Ed. J. Kłoczowski, H. Łaszkiwicz. – Lublin, 2009. – P. 243-254.

⁴ Саме в цей період (1144 р.) у Галичі була переписана найдавніша з теренів Галицької єпархії богослужбова книга – 260-аркушне Євангеліє-тетр, що засвідчує динамічність духовного життя православних і високий рівень релігійної культури місцевих русинів. Вірогідно, також галицьким за походженням є Євангеліє-апракос, написане за князів Лева та Юрія. Галицько-волинські мовні особливості спостерігаємо і в інших давньоруських рукописах (Євангеліє-апракос кінця XII (?) – початку XIII ст. з мініатюрами високого комнінівського стилю; Виголексинський збірник кінця XII ст.; кодекс Ганкенштейна (Віденський Октоїх) початку XIII ст. з доповненнями кінця XIII – початку XIV ст.; Путненське Євангеліє-апракос кінця XIII – початку XIV ст.; Бесіди папи св. Григорія Двоєслова на Євангеліє кінця XIII ст.; Скалигерів Патерик другої половини XIII ст. та ін.). Для XII–XIII ст., за підрахунками Віри Фрис, збереглося кілька десятків рукописних книг та їхніх фрагментів, які пов'язують із Галицько-Волинським князівством. Більшість цих пам'яток вийшла із культурно-релігійного середовища Володимирської, Перемишльської та Угрівської (Холмської) єпархій, тоді як Галицьке владитство відображене значно

Галицька (Львівська) єпархія, формувалася під впливом свого першовірця – процвітаючої в той час греко-візантійської традиції. Вона засвоювалася як за посередництвом Києва, так і завдяки безпосереднім контактам княжого двору та Успенської катедрі з імператорським двором і Царгородським патріархатом. Важливим фактором, що уможливив динамічний розвиток держави Романовичів та руської культури (в її галицько-волинському варіанті), стала відносна малозначущість наслідків монгольської навали й мінімальна залежність від Чингізидів у наступний період. Духовні впливи, у т. ч. на інституційному рівні, проникали з півдня через Болгарію й Галицьке Пони́ззя (Русо-Влахію), аж до кінця XIV ст. юрисдикційно підпорядковане Успенській катедрі⁵. Освоєння цієї багатой культурно-релігійної спадщини відбувалося шляхом перекладів і тиражування духовної літератури візантійського походження, її творчого осмислення руськими книжниками («Слово про Лазарева воскресіння» кінця XIII – початку XIV ст.)⁶, запозичення готових зразків з

скромніше. (Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. – Москва, 1984. – С. 94-99, 101-102, 187-188, 202-203 (№ 53, 55, 59-60, 167, 179). Див. також: Фрис В. Галицько-волинська книга XIII ст. // Княжа доба. – 2007. – Вип. 1. – С. 215, 226; Її ж. Книжковий репертуар Галицько-Волинського князівства XIII ст. // Король Данило Романович і його місце в українській історії: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Львів, 29-30 листопада 2001 р.). – Львів, 2003. – С. 145-146, 148-149; Codex Hankenstein. Codex Vindobonensis slavicus 37. Altukrainisches liturgisches Anthologion des 13-14. Jahrhunderts. Textus manuscriptus linguae ecclesiasticae slavicae versionis nera inicae (parvorossucae) saeculi XIII–XIV. – Berlin, 2006-2007. – Bd. 2-3 / Erstaushabe und herausg. bearbeite von Gerchard Birkfellner). Кодикологічний опис книг, які отожнюють із культурою Галицько-Волинської Русі, здійснено в: Запаско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва: Українська рукописна книга. – Львів, 1995. – С. 36-41, 43-50, 186-202, 208-216, 218-225, 228-231, 235-253, 257-259. Див. також енциклопедичний огляд: Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицька єпархія // Православная энциклопедия. – Москва, 2005. – Т. 10. – С. 328. На думку дослідників, поодинокі збережені кодекси з теренів Галицько-Волинської Русі «становлять своєрідну групу справжніх мистецьких творів, що відзначаються особливою монументальністю, тонким смаком та ошатністю; [вони] репрезентують індивідуальні та стилістичні особливості майстрів галицько-волинської школи, що остаточно сформувалася у XIII ст.» (Фіголь М. Мистецтво стародавнього Галича. – Київ, 1997. – С. 170-173). У різних поселеннях Галицько-Волинського князівства (зокрема Бакота, Галич, Теревовль) археологи виявляють численні елементи оправ (переважно бронзові застібки) давньоруських богослужбових книг та ікон. Високу художню вартість мають також пам'ятки скульптури, рельєфу та декоративного різьблення, кам'яної пластики (церковні дзвони, нагрудні хрестики, хрести-енколпіони, кам'яні та бронзові іконки тощо), які здебільшого побутували в релігійній сфері (Александрович В. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – Львів, 1999. – С. 43-49).

⁵ Підлеглисть земель Карпатського регіону та Пруто-Дністровського межиріччя Галицькій єпархії протягом XII–XIV ст. розглядається у статтях автора: Скочиляс І. Аспрокастрон-Білгород – кафедра Галицької митрополії у XIV ст. // *Ruthenica*. – 2009. – Ч. 8. – С. 120-137; Його ж. Еклезіальний статус Покуття та його інституційна пов'язаність із Русо-Влахією у XIII–XV століттях: попередні міркування // ІРУ: НЩ. 2009 р. – 2009. – С. 596-606; Його ж. Південна межа Галицької (Львівської) єпархії у XV–XVIII століттях. (Історико-географічний аспект) // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 303-325.

⁶ Паславський І. Церква і культура на Україні в середні віки // Київська Церква. – 2000. – № 1. – С. 62-63; Франко І. «Слово о Лазаревѣ воскресеніи». Староруська поема на апокрифічні теми // Його ж. Зібрання творів: У 50 т. – Київ, 1981. – Т. 32. – С. 55-111.

Киева (твори Серапіона, Теодосія Печерського, культ свв. Бориса і Гліба Мучеників⁷ тощо), а також засвоєння регіональних культурних моделей інших церковних осередків (насамперед Володимира, Луцька, Перемишля, Холма та, можливо, Турова). Приблизно від середини XIV ст., коли Руське королівство фактично втратило свою незалежність, а Галицька митрополія на декілька десятиліть була закрита, духовний вплив Візантії (у другій половині XIII – першій половині XIV ст. переживала період Палеологівського відродження) у регіоні почав суттєво зменшуватися⁸.

Найвиразніше східнохристиянська спадщина Галицької єпархії в багатьох її виявах простежується у релігійному мистецтві. За спостереженнями російської дослідниці О. Попової, «в мистецтві Південної Русі на початку XIII століття побутувала висока візантійська художня традиція, усвідомлено пізнана і грамотно трансформована. Немає сумніву, що галицько-волинські майстри були ознайомлені з грецькими, вірогідно, столичними взірцями. [Південноруські майстри], мабуть, прямо чи опосередковано знали сучасне їм мистецтво Македонії та романського Заходу. Мініатюри цих приблизно одночасових рукописів, таких різних не тільки за індивідуальним почерком, але й самим спрямуванням стилістичних пошуків, дають уявлення про широту смаків та якість робіт майстерень галицько-волинської художньої школи»⁹. Навіть після монгольського нашествия культура Галицько-Волинського князівства «стала батьківщиною творчих імпульсів, які збагатили скарбницю східноєвропейської культури того часу»¹⁰.

Упродовж XIII – першої половини XIV ст. розвиток культури регіону опирається на вже цілком сформований у попередній період киевохристиянський етос у

⁷ Остання публікація, що звертає увагу на побутування в Прикарпатському регіоні численних хрестів-енколпіїв із зображенням цих давньоруських святих: Коваль І. Поширення культури Бориса і Гліба в Галицько-Волинській Русі XI–XIII ст. // ІРУ: НЦ, 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 449-454.

⁸ За словами Михайла Грушевського, з того часу «Православна церква бідніє і висихають її візантійсько-слов'янські джерела. Її культурний зміст не може вже задовольнити потреби вищих українських верств. Вона перестає справлятися з тими потребами і жаданнями, які висуває життя. За всім, що треба було знати культурній людині, приходилось звертатися до письменства латинського і польського» (Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. – Київ, 1919. – С. 7-8).

⁹ Попова О. С. Галицко-волинские миниатюры раннего XIII века. (К вопросу о взаимоотношении русского и византийского искусства) // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – Москва, 1972. – С. 315.

¹⁰ Исаевич Я. Д. Культура Галицко-Волинской Руси // Вопросы истории. – 1973. – № 1. – С. 107. Як влучно зауважив Володимир Александрович, мистецтво Галицько-Волинської Русі «виступає явищем досить своєрідним й одночасно якнайтісніше пов'язаним з мистецькими процесами у державі спадкоємців святого Володимира Великого, східнохристиянському світі загалом, у певних моментах – сусідній Європі, що належала до світу тоді ще мало віддаленої і зовсім не чужої латинської культурної традиції» (Александрович В. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – С. 5). Окремі аспекти духовної культури регіону висвітлено в узагальнювальних статтях: Голик Р. Чудесне і повсякденне: семіотика духовної культури Галицько-Волинського князівства // Галичина та Волинь. – С. 106-114; Ясіновський Ю. Музична культура Галицько-Волинського князівства // Галичина та Волинь. – С. 115-129 (проаналізовано звичні форми музичного мистецтва – пісенний фольклор, церковний спів та інструментальну музику).



Євангелісти Марко і Матей у Галицько-Волинському Євангелії XIII ст.

його місцевому варіанті¹¹. Така тяглість традиції створила тривкі підвалини для якісного зростання в наступні століття, у т. ч. завдяки тіснішим контактам з балкансько-візантійським світом та опосередкованому впливу західної латинської культури (переважно в її польській версії). Період XIII – першої половини XIV ст. став добою розквіту культури Галицько-Волинського князівства (Королівства Русі), на що виразно вказують збережені мистецькі пам'ятки (зокрема Дорогобузька Богородиця-Одигітрія¹²) та наратив Галицько-Волинського літопису, який детально

¹¹ Тривалий час в українській історіографії період XIII – першої половини XV ст. називали «порожньою, безплідною пусткою» (М. Грушевський), «темним та важким безпросвітнім часом» (С. Єфремов) чи «пропащим часом і майже павзою» (Д. Чижевський). (Цит. за: Паславський І. Церква і культура... – № 1. – С. 60). Такий песимістичний погляд дещо контрастує із збалансованою оцінкою того ж М. Грушевського про тяглість давньоруської культурної традиції та її «перетікання» від одного регіонального центру до іншого, й передовсім Галицько-Волинського князівства: «Пам'ятки українського мистецтва вказують ясно, що се мистецтво жило і розвивалося в XII–XIII–XIV вв., мандруючи з одного осідка до другого, в залежності від політичних і економічних змін в тій системі культурних центрів, яка утворилася в сих століттях – центрів, з котрих, правда, ні один зокрема не міг дорівняти старій митрополії, але в сумі вони творили все-таки доволі можливу підставу для дальшого буття культури і словесної творчості на основах, вже раз заложених в Києві» (Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн. – Київ, 1995. – Т. 2. – С. 8).

¹² Александрович В. Дорогобузька ікона Богородиці Одигітрії і малярська культура княжої України другої половини XIII – початку XIV століття // Його ж. Українське малярство XIII–XV ст. – Львів, 1995. – С. 7-76.

описує культурно-релігійне середовище Холма¹³ і, певною мірою, Перемишля. Без сумніву, пошавлення в духовному житті православної спільноти регіону стимулювалося «парадом єпископій» (коли протягом XIII ст. на землях Романовичів постали, окрім трьох уже діючих, три нові владичі катедри) та фундацією на початку XIV ст. Галицької митрополії¹⁴. Це активізувало політичні, церковні та культурні контакти як з давньою метрополією Русі – Києвом (і, зокрема, Святосфійською митрополією катедрою), так і з греко-візантійським світом і південними слов'янами (насамперед болгарами і сербами).

Описані тенденції відображає релігійне малярство Галицької Русі другої половини XIII – XIV ст.¹⁵, що розвинулося найперше на візантійській основі (мініатюри рукописів XIII ст.¹⁶), попри активне формування власної традиції, взорованої передовсім на досвід духовного середовища Печерського монастиря¹⁷. Для малярства цього періоду була характерна поступова еволюція ансамблю ікон передв'ятарної огорожі з акцентуванням «теми заступництва у „Молінні”, Спаса-учителя та Богородиці як провідниці на шляхах до Христа (Одигітрія)»¹⁸, а також наявність композицій житійного типу. Оригінальний характер мала, як доводить В. Александрович¹⁹, розроблена у Холмі на підставі перекладу візантійського житія Св. Андрія Юродивого іконографія Покрову Богородиці. Дослідник схильний убачати цю тенденцію в розвитку релігійного малярства і за групою реплік XV–XVI ст. з перемишльської житійної ікони Св. Миколая. Найяскравішим їхнім виявом стало унікальне для східного християнства повнофігурне «Моління», представлене пам'ятками першої половини XIV ст.²⁰ За аналогією з Перемишльським владичтвом (але

¹³ Остання студія на цю тему: Александрович В. Мистецькі сюжети Холмського літопису князя Данила Романовича: нотатки до відчитання, сприйняття та інтерпретації джерела // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 38-72.

¹⁴ Детальніше ці сюжети описано в розділі 3 монографії.

¹⁵ Історія української культури: У 5 т. – Київ, 2001. – Т. 2. – С. 276-286, 301-302. Див. також найновішу розвідку: Александрович В. Західноукраїнські ікони другої половини XIV століття на тлі перемін історичної традиції // Україна крізь віки: 36. наук. праць на пошану акад. НАН України проф. Валерія Смоля. – Київ, 2010. – С. 1029-1049.

¹⁶ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – 1962. – Т. 2. – Стб. 926-927. Огляд цих пам'яток у: Запско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва...; Його ж. Скрипторій волинського князя Володимира Васильковича // Записки НТШ. – 1993. – Т. 225. – С. 185-193; Попова О. С. Галицко-волинские миниатюры... – С. 283-315.

¹⁷ Зведення відомостей про такі пам'ятки для княжої доби див.: Этингоф О. Э. Византийские иконы VI – первой половины XIII века в России. – Москва, 2004.

¹⁸ Історія української культури. – Т. 2. – С. 284.

¹⁹ Александрович В. Покров Богородиці. Українська середньовічна іконографія. – Львів, 2010. – С. 150-163.

²⁰ Александрович В. Ікони першої половини XIV століття «Архангел Михаїл» та «Архангел Гавриїл» з церкви святої Параскеви у Даляві // Записки НТШ. – 1998. – Т. 236. – С. 41-75; Його ж. Найдавніша перемишльська житійна ікона святого Миколая та її репліки XV–XVI століть // Ковчег. – 2002. – Ч. 3. – С. 156-181; Його ж. Тур'ївська ікона святого великомученика Георгія з «Моління» // Київська Церква. – 2001. – Ч. 2-3. – С. 212-221; Історія української культури. – Т. 2. – С. 276-277, 282-284.

лише до початку XV – середини XVI ст.)²¹, можна припустити, що головну роль в іконописанні на теренах Галицької єпархії відігравало духовенство в найважливіших намісницьких центрах і при Успенському катедральному соборі.

Іншим суттєвим чинником, що визначав культурну специфіку земель, на яких у XII–XIII ст. постало Галицько-Волинське князівство з кількома православними єпископствами, було їхнє географічне сусідство із країнами (насамперед Угорщиною й Польщею, пізніше також Семигородом), котрі сповідували цивілізаційні цінності латинської християнської культури та духовно орієнтувалися на Рим²². Відображенням впливу цього «сусідства» є Галицько-Волинський літопис, який частково артикулює уявлення місцевої еліти середини – другої половини XIII ст., не втягнутої в ширший процес конфесійного розмежування між Східною та Західною церквами, що саме тоді набув динаміки у слов'янському світі. У цьому джерелі практично відсутня типова для інших руських літописів антилатинська риторика, а самих сповідників римського обряду тут названо не «латинянами» й «іновірцями», а «християнами» чи, в гіршому разі, «іноплеменниками». Галицько-Волинський літопис також неодноразово наголошує на близькості й навіть спільності русинів з іншими, рівними їм християнами – ляхами, німцями й угорцями, яких він протиставляє «поганам» – литовцям та ятв'ягам. Представників латинського клиру літопис здебільшого іменує на руський лад – «бискупами» («єпископами»), «ігуменами» й «попами»²³. Сформована у Південно-Західній Русі традиція конфесійної толерантності та відкритості до діалогу з іншими відгалуженнями християнства й культурами забезпечувала дедалі інтенсивніші зв'язки православних із західним латинським світом. Ці контакти стимулювали також політична активність галицько-волинських володарів, артикульована у релігійній сфері Дорогичинською коронацією Данила Романовича 1253 р.

Барвисту етнічну й релігійну структуру Галицько-Волинської Русі, яка в окремі періоди претендувала на роль спадкоємця давнього Києва²⁴, частково розкриває

²¹ На цю обставину звернув увагу: Александрович В. Західноукраїнські малярі XVI століття. – Львів, 2000. – С. 46-70.

²² Влучну оцінку цим взаємовпливам дав свого часу Михайло Грушевський: «В культурнім життю Галичини найінтересніша прикмета, котру мусимо тут піднести – се характерне сполученне руських культурних елементів із західними» (Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Репр. вид. – Київ, 1992. – Т. 2. – С. 483).

²³ Див.: Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сб. – Москва, 2007. – С. 219-220.

²⁴ Ми не диспонуємо виразними свідченнями того, що місцеві книжники (зокрема коло духовних осіб, пов'язаних з єпископськими катедрами у Галичі, Луцьку, Перемишлі та Холмі) виробили сформовану на галицько-волинському ґрунті ідеологему «Галич – другий Київ» чи «Галич – другий Єрусалим» (її прихильником, серед інших, був львівський філолог А. Генсьорський). Щоправда, натяки на зацікавленість цими концептами простежуються у давньоруських літописах, передовсім у зв'язку з претензіями Романовичів на Київський великокняжий престол та іменуванням, наприклад, князя Романа Мстиславича «самодержцем всея Руси», не кажучи вже про королівські титули Данила Романовича та Юрія Львовича. (Див.: Ричка В. М. «Київ – другий Єрусалим». (З історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). – Київ, 2005. – С. 216-217; Його ж. «Галич – другий Київ»: середньовічна формула чи історіографічна

оповідь літопису під 1259 р. про діяльність князя Данила Романовича. У цьому сюжеті, крім домінуючої руської спільноти, виступають також «німці» і «ляхи»²⁵. Менш інтенсивними, однак не менш інклюзивними виявилися й контакти з народами Сходу, зокрема вірменами, євреями, караїмами, половцями і татарами. Все це, на думку дослідників, сприяло культурному обміну, запозиченню від інших народів певних форм матеріальної культури і поширенню нових мистецьких моделей²⁶. Окрім традиційно популярного вектора «Схід–Захід»²⁷, на етосі Галицько-Волинського князівства позначилися взаємовпливи по осі «Північ–Південь», які на півдні живили Візантійська імперія, південнослов'янські країни та, згодом, Молдавія й Волощина, а на півночі – Литва і, певною мірою, Великий Новгород²⁸.

Галицькі владика XII–XIV ст.

На Русі єпископів обирав зазвичай місцевий князь з-поміж ченців (як правило, духівників князівської родини і настоятелів упливових монастирів), рідше – членів єпархіального крилосу або ж священників столичних храмів²⁹. Цілком можливо, що з цього середовища походили і перші галицькі владика. На це, серед іншого, вказує історія інших руських єпархій (наприклад, Новгородської, звідкіля був родом боярин Добряня Яндрейкович, майбутній єпископ Перемишля Антоній)³⁰.

метафора? // УЖ. – 2006. – № 1. – С. 4-13). Так само, у звичному для Київської митрополії релігійному дискурсі, спочатку Галич, а згодом Львів тогочасні церковні джерела називають «богоспасаемими містами»: 1717 р. – «б[о]госпасаемого града Лвова» (ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст. 190 (без пагінації)); 1328 р. – «богоспасаемого града Галича» («Θεοσωστων πόλεως Γαλιτζου») (Г[оловацький] Я. Новооткрытый источник для церковной истории Галицкой Руси XIV столетия. – Львов, 1889. – С. VI). Идеологеми, об'єктом яких була давня столиця Київської митрополії, під критичним кутом зору розглядаються в ґрунтовній статті: Дашкевич Я. Київ у церковно-національній ідеології Русі-України // Різдво Христове 2000: Статті й матеріали. – Львів, 2001. – С. 28-52 (подано також докладну бібліографію дискусії). Див. також: Русина О. Київ як *sancta civitas* у московській ідеології та політичній практиці XIV–XVI ст. // Ї ж. Студії з історії Києва та Київської землі. – Київ, 2005. – С. 172-199.

²⁵ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – 1998. – Т. 2. – Стб. 843. Коментар: Дашкевич Я. Данило Романович і єпископ Петро в освітленні караїмського джерела // Постаті. – С. 51, 55. Див. також: Александрович В. Мистецькі сюжети Холмського літопису...

²⁶ Дашкевич Я. Галицько-Волинські землі на перехресті орієнтацій: Захід, Русь, Схід (кінець X – середина XIV ст.) // Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті і матеріали. – Львів, 2005. – С. 31-32; Исаевич Я. Д. Галицко-Волынское княжество в конце XIII – начале XIV в. // ДГ. 1987 год. – 1988. – С. 71-77; Его же. Культура Галицко-Волынской Руси... – С. 92-107; Исаевич Я. Галицько-Волинське князівство доби Данила Галицького та його нащадків... – С. 5-6. Див. також концентрований виклад історії Галицько-Волинського князівства у синтезі: Історія української культури. – Т. 2. – С. 214-220.

²⁷ Дашкевич Я. Україна на межі між Сходом і Заходом (XIV–XVIII ст.) // Записки НТШ. – 1991. – Т. 222. – С. 28-44 (тут запропоновано концепт «Великого кордону» як межі між європейськими й неєвропейськими цивілізаціями).

²⁸ Про це йдеться у блискучих есеях видатного візантиніста: Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів, 2001. – С. 1-12.

²⁹ Senyk S. A History of the Church in Ukraine. – Romae, 1993. – Vol. 1. – P. 146-148.

³⁰ Вибір духовенства з числа бояр та інших верств населення Галицької землі Андрій Петрик називає «омісцєвленням Церкви», що значною мірою було зумовлене зростанням ролі еконо-

Джерела різного походження дають змогу лише приблизно реконструювати реєстр галицьких архиєреїв середини XII – кінця XIII ст., причому далеко не завжди у хронологічній послідовності³¹. Церковно-історична спадкоємність цих «наступників апостолів на землі», згідно з пом'яником «Рукопису Кишки»³² та літописними даними³³, виглядає так: 1. Алексій; 2. Косма; 3. Йона; 4. Геронтій; 5. Єфрем; 6. Йоан; 7. Антоній; 8. Артемії; 9. Галактіон; 10. Мелетій; 11. Атанасій; 12. Зосима; 13. Нифонт; 14. Ігнатій; 15. Доротей; 16. Йосиф; 17. Григорій. На жаль, руські літописи підтверджують перебування на Галицькому владичому престолі тільки двох православних єрархів з цього довгого переліку – Косми³⁴ й Артемія. Під 1214 р. Воскресенський літопис, описуючи взяття угорським королем Андрієм Галича, згадує ще одного (цього разу безіменного) галицького владика: «В лето 6722 король Угорській посади сына своего въ Галичи, а Епископа и попы изгна изъ Церкви, а свои Попы приведе Латинские на службу»³⁵. Правдоподібно, це повідомлення свідчить про вакантність Успенської катедри в наступний період, коли Галич і Галицька земля перебували під контролем Угорського королівства.

Владикау Артемія Іпатіївський літопис нотує під 1238 р. як послідовного опонента Данила (до речі, напруженість стосунків між єрархією та князями часто простежується в давньоруських джерелах³⁶). З його перебуванням на Галицькій катедрі князь деякий час змушений був миритися, як і з присутністю у Володимирі на Волині ворожого Романовичам архиєрея та відвертою опозицією перемишль-

мічних чинників і корпоративних інтересів (Петрик А. Бояри та Церква Галичини й Волині крізь призму літописних та археологічних досліджень // ДКЗ. – 2003. – Вип. 7. – С. 80-81, 92).

³¹ За підрахунками Івана Карп'яка, від часу фундації Галицької єпархії й до кінця XIII ст. Успенську катедрю посідало щонайменше 14 владик, а в період існування Галицької митрополії протягом XIV ст. було ще 7 архиєреїв (Карп'як І. Начало христианства в Галиции и Прикарпатье и основание Галицкой православной епархии // Журнал Московского патриархата. – 1963. – № 9. – С. 76). Перелік єрархів Галицького владичтва XII – першої половини XV ст. і стисла характеристика їхньої діяльності подані у: Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (861-1996). – Львів, 1996. – С. 100-102; Кметь В. Львівська православна єпархія: короткий огляд історії // Шематизм Львівсько-Сокальської єпархії Української Православної Церкви Київського патріархату. 2000 рік: Стат.-біогр. довідник. – Львів, 2000. – С. 42; Його ж. Юрисдикційний статус та організаційна структура Галицької (Львівської) єпархії (XII – середина XVI століття) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 143; Рудович І. Коротка історія Галицко-Львовскої єпархії. (На основі грецьких жерель і інших новітніх підручників). – Жовква, 1902. – С. 6-9; Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien, 1878. – Bd. 1. – S. 378-397.

³² ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 413. – Арк. 145.

³³ Опубл. у: Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. – Львів, 2004. – С. 131, 544, 556, 559, 590, 647, 649-651, 653-654, 663-664, 666-667, 823, 825-826, 828, 913, 916.

³⁴ Див. відповідний сюжет про єпископа Косму в розділі 2 монографії.

³⁵ Цит. за: Рудович І. Коротка історія... – С. 7.

³⁶ Це дало підставу Борису Флорі констатувати, що в той час «руська церковна єрархія намагалася переглянути традиційні стосунки зі світською владою, розцінюючи звичну практику світських патронів щодо церковного майна як „грабунок” і „насилля»» (Флорія Б. Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. – Москва, 1992. – С. 114-115).

ського єпископа³⁷. Цілком імовірно, така поведінка Артемія пояснюється його боярським походженням, традиційним для тогочасної Русі.

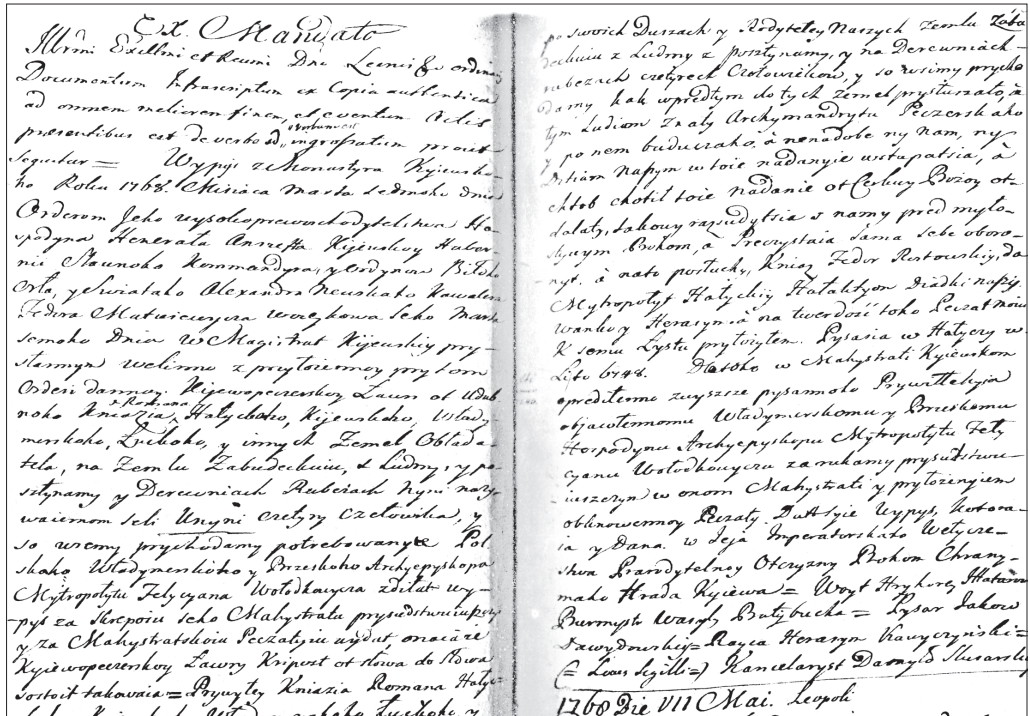
Правдоподібно, в середині XIII ст. (з бл. 1242 р., після втечі в Угорщину владики Артемія) Успенський престол обіймав популярний в історіографії єпископ Петро (Петро Акеревич)³⁸, поставлений князем Данилом. Галицько-Волинський літопис обходить мовчанкою діяльність цієї напівлегендарної постаті. Водночас Петро фігурує серед свідків у грамоті Данила Романовича (бл. 1246 р.) для караїмів саме як єпископ³⁹. Вірогідно, у 1244-1245 рр., за дорученням галицького володаря, він здійснив дипломатичну місію до Італії та Франції. Петро, попередивши західні країни про монгольську загрозу, також узяв участь у Ліонському соборі Латинської церкви та мав особисту зустріч з папою Інокентієм IV (1243-1254), в якого шукав мілітарної підтримки для Галицько-Волинської держави. Повернувся Петро у руські землі, напевно, у 1246 р. (того року він уже перебував при дворі князя Данила)⁴⁰.

³⁷ ПСРЛ. – 1998. – Т. 2. – Стб. 777-779, 793. Показовим є саркастичний коментар літопису про роль Артемія у подіях 1238 р., пов'язаних із остаточним переходом Галича під контроль князя Данила Романовича: «Єпискупу же Артемию и дворянскому Григорию възбраняющю ему, узрѣвшима же, яко не можеа удрѣжати града, яко малодушна блюдящася о предании града, изыдоста слезными очима и ослабленнымъ лицемъ и лижуща уста своя, яко не имѣюща власти княжения своего; рѣста же с нужною: Прийди, княже Данило! Приими градъ»». (Цит. за: Котляр М. Усні джерела Галицько-Волинського літопису // КС. – 2004. – № 1. – С. 9. Коментар: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1993. – Т. 3. – С. 57).

³⁸ Одні дослідники вбачали у цій особі ігумена київського монастиря Св. Спаса на Берестові, інші – боярина і т. д. Альтернативну гіпотезу висунув відомий український історик Степан Томашівський, схильний трактувати Петра як тогочасного київського митрополита: Томашівський С. Предтеча Сидора. Петро Акеревич, незаний митрополит руський (1241-1245) // Записки ЧСВВ. – 1927. – Т. 2. – Вип. 3-4. – С. 221-442; Його ж. Петро – перший уніатський митрополит України-Русі. Історичний нарис. – 2-ге вид. – Львів, 1928. Таку теорію підтримав і розвинув: Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Рим; Нью Йорк, 1965. – Т. 1. – С. 603-612.

³⁹ Ярослав Дашкевич, опираючись на дані колофону з караїмського пергаментного молитовника, що свого часу зберігався у кенасі міста Галича, ідентифікував особу Петра як галицького владика. Його архієпископський титул західні джерела могли вживати для окреслення широких територіальних повноважень на великих просторах Галицько-Волинського князівства або ж сам Петро свідомо використовував цей сан для підкреслення важливості своєї дипломатичної місії. Я. Дашкевич також припускав, що архієпископ Петро міг бути тим другим з черги галицьким митрополитом, котрий фігурує у відомому посланні польського короля Казимира III з 1370 р. до царгородського патріарха Філотея (Stępaniv Ia. L'eroque de Danylo Romanovuč (milieu du XIII siècle) d'après une source karaite // HUS. – 1978. – Vol. 2. – № 3. – Р. 334-373; републікація українською мовою: Дашкевич Я. Данило Романович і єпископ Петро... – С. 36, 56-59).

⁴⁰ Останньою спробою ідентифікації особи руського архієпископа Петра є студія Івана Паславського, де вперше в Україні опубліковано свідчення західних хронік про участь Петра у Ліонському соборі 1245 р. і наведено текст його «татарської лекції» для отців собору: Паславський І. В. Український епізод Першого Ліонського собору (1245). Дослідження з історії європейської політики Романовичів. – Львів, 2009 (там само, на с. 12-49, можна знайти і скрупульозний аналіз історіографії проблеми). Попри низку вдумливих спостережень і висновків, окремі тези автора все ж є дискусійними. Погоджуючись із припущенням про київське походження владики Петра (його ідентифікують з літописним ігуменом Петром), відкидаємо гіпотезу про те, що він



Упис фальсифікату грамоти князя Романа Мстиславича 1240 р. для Києво-Печерського монастиря в актову книгу Львівської генеральної консисторії. 1768 р.

На жаль, для більшої частини XIII ст. ми не диспонуємо жодною достовірною згадкою про будь-яку діяльність галицьких єпископів. Інформація у фальсифікаті дарчої грамоти галицько-волинського князя Романа Мстиславича та княгині Анастасії для Києво-Печерського монастиря з 1240 р. про галицького митрополита Галактіона (як одного зі свідків цього документа)⁴¹, а також у восьми підробле-

відвідував Папський престол, а згодом узяв участь у Ліонському соборі, з метою отримання з рук латинських єпископів владичої хіротонії, не будучи на той час канонічно поставленим на Галицьку катедру – київським митрополитом та іншими руськими єпископами (Там само. – С. 78–80). Також неправдоподібною слід визнати тезу дослідника про прийняття Петром у Ліоні латинського обряду, задля висвячення на єрарха Київської митрополії. Історія Руської церкви доберестейського періоду не знає таких безпрецедентних прикладів зміни обряду її пастирями. Найімовірніше, Петро прибув на Захід уже як хіротонізований галицький владика (після смерті чи зречення свого попередника Артемія) або ж був на той час лише адміністратором Успенської катедри й отримав свячення невдовзі після свого повернення на Русь.

⁴¹ У березні 1768 р. цей документ-фальсифікат, за сприянням тогочасного предстоятеля Унійної церкви Феліціана (Володковича), було виявлено й скопійовано в архіві Києво-Печерської лаври, тоді ж офіційно засвідчено у Київському магістраті та незабаром облятовано в актовій книзі Львівської генеральної консисторії: «Se азъ Kniaz Roman, Halyckyj, Kyiewski, Władymerski, Łuckyj, y innych zemel Ruskych Obladatel z Zenoju moieiu Kniahyneiu Anastasyeiu nadalyesmo k Preczystoy Bohorodycyi Monastyru Peczerskomu po swoich Duszach y Rodyteley Naszych Zemi Zabałdeckiu z Ludmy z poszłyamy, y na Derewniach – rubezach czterech Czołowiekow, y so wsimy

них грамотах князя Лева Даниловича (датованих 1287-1301 рр.) і сфальшованому «покрайньому» записі Євангелія-апракос кінця XIV ст. про сімох інших митрополитів (Антонія з Крилоса (1292 р. – двічі), Григорія («archiepiscopi Leopolitensis», 1301 р.), Йоана (1296 р.), Йосифа з Крилоса («venerabilis metropolitae Haliciensis Josephi s Krilosza», 1292 р.), Марка (1287 р.) і двох безіменних архиєреїв з Крилоса (1292 і 1301 рр.))⁴² не підтверджується іншими тогочасними джерелами.

На відміну від двох попередніх століть, для XIV ст. перелік архиєреїв Успенської катедри вдається реконструювати досить повно – насамперед завдяки тій обставині, що майже всі місцеві єпископи тоді, найвірогідніше, одночасно були й предстоятелями Галицької митрополії. Основним джерелом такої реконструкції є відомий лист польського короля Казимира з 1370 р.⁴³ У ньому наведено перелік усіх попередніх галицьких митрополитів – Нифонта, Григорія та Теодора. Перший з них, Нифонт, помер бл. 1305⁴⁴. На його місце галицько-волинський князь Юрій Львович висунув кандидатуру Петра (Ратненського), який, згідно з його житієм⁴⁵,

przychodamy kak w predtym do tych zemel pryslurzało, a tym ludiam znaty Archymandryta Peczerskaho y po nem buduczaho, a ne nadobe ny nam, ny ditiam naszym w toie nadanye wstupatsia, a chtob chotil toie nadanie ot Cerkwy Bożoy otdalaty, takowy razsudytisia s namy pred myłostywym Bohom, a Preczystaia sama sebe oboronyt, a na to posluchy Kniaz Fedor Rostowskiy, da Mytropolyt Hałyckiy Hałaktyon, Diadki naszy Wanko y Herasym, a na twerdość toho Peczat moiu k semu Łystu pryložylem. Pysasia w Hałyczy w Lito 6748» (НМЛ. – РкЛ-76. – Арк. 156 зв.-157). Грамоти 1240 р. вивчала: Русакова Ю. М. Неавтентичні документи Києво-Печерського монастиря XVI–XVII ст.: текстологія та поземельний аспект побутування: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 2008. Див. також: Русакова Ю. «Грамоти» Андрія Боголюбського і Романа Галицького в контексті землеволодіння Києво-Печерського монастиря // Просемінарії. – 2003. – Вип. 5. – С. 79-115; Ї ж. Неавтентичні документи Києво-Печерського монастиря: виникнення і поземельний аспект побутування у кінці XVI – середині XVII ст. // Там само. – 2008. – Вип. 7. – С. 171-173, 180-184; Ї ж. Побутування фальшованої грамоти Романа Галицького 1240 р. (до вивчення «земельного питання» Києво-Печерського монастиря та Київської митрополії) // Лавський альманах. – 2007. – Вип. 19. – С. 89-100.

⁴² Остання публікація фальсифікатів: Купчинський О. Акти та документи... – С. 430-453, 508-520, 533-611, 627-683. Грунтовний коментар: Дашкевич Я. Початки Галицької митрополії у світлі історичної полеміки // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів, 2007. – С. 6. Див. також: Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицька єпархія... – С. 323; Чистович И. Очеркъ истории Западно-Русской Церкви. – Санкт-Петербургъ, 1882. – Ч. 1. – С. 7-8.

⁴³ Цей документ під критичним кутом зору аналізує: Кричевский Б. Митрополичья власть в средневековой Руси (XIV век). – Санкт-Петербург, 2003. – С. 70-72.

⁴⁴ Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Rusi i Litwie. Na podstawie źródeł greckich // КН. – 1896. – R. 10. – S. 496-498.

⁴⁵ Збереглися дві редакції цього нарративного джерела – коротка, авторства ростовського єпископа Прохора (1326-1327), та розширена – митрополита Кипріяна. Найновіші відомості про життя й пастирську діяльність Петра (Ратненського) опубл. у: Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 136-137; Кучкин В. Сказание о смерти митрополита Петра // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. – 1962. – Т. 18. – С. 59-79; Любашенко В. Висвячення і канонізація київського митрополита Петра Ратненського // ІРУ: НЩ. 2009 р. – 2009. – С. 473-482; Пелешенко Ю. Київський митрополит св. Петро (Ратненський) як письменник // КС. – 2001. – № 5. – С. 90-95; Петрик А. Київський митрополит Петро Ратненський: ігумен, митрополит, іконописець, політичний діяч, проповідник, чудотворець // ІРУ: НЩ. 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 681-689; Прохоров Г. М. Древнейшая рукопись с произведениями митрополита Киприана // Памятники культуры: Новые открытия. Письменность. Искусство.

походив з Волині та якого міг також підтримати волинський князь Мстислав Данилович. Як кандидата на Галицький митрополичий престол, князь відправив його за благословенням у Царгород, однак патріарх Атанасій несподівано висвятив Петра на предстоятеля всієї Київської церкви, тому володареві Руського королівства довелося шукати іншого номіната на Успенську катедрю. Водночас збережені редакції житія святиителя Петра вказують, що до свого виїзду до Володимира він нібито резидував у Галичі⁴⁶, та контрольних джерел, що підтвердили б цей факт, досі не виявлено.

У травні 1328 р. київський митрополит Теогност (1328-1354) хіротонізував на владику Галича еромонаха Теодора, обраного з-поміж інших кандидатів – також православних ченців Антонія й Петра. Причому цей акт мав цілком канонічний характер і відбувся, вочевидь, на скликаному Теогностом соборі єпископів Малої Русі (володимирського – Атанасія, луцького – Теодосія, перемишльського – Марка, турівського – Стефана, і холмського – Григорія (Йоана?), тобто єрархів, які в політичному відношенні підпорядковувалися володарям Галицько-Волинської Русі)⁴⁷. У квітні 1331 р. Теодор⁴⁸ подається як митрополит Галича («τοῦ Γαλιτζης καὶ ὑπερτίμου») на патріаршому соборі Візантійської церкви, та вже після приїзду до Константинополя Теогноста у серпні того ж року він був понижений до статусу єпископа⁵⁰. Близько 1335 р. цей єрарх укотре нотується в актах Царгородського патріархату, проте без зазначення сану⁵¹. Галицький владику Теодор у 1334 р. фігурує також як один із сановників, наближених до князя Болеслава-Юрія II. Він поставив підпис

Археология. 1978. – Ленинград, 1979. – С. 205-215; Его же. Житие митрополита Петра // Словарь книжников и книжности древней Руси. XI – первая пол. XIV в. – Ленинград, 1987. – С. 163-166; Седова Р. Рукописная традиция «Жития Петра» в редакции митрополита Киприана // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. – 1983. – Т. 37. – С. 256-268; Ее же. Святитель Петр, митрополит московский, в литературе и искусстве древней Руси. – Москва, 1993. Див. також давнішу роботу з описом обставин поставлення та діяльності святиителя Петра, котрого потрактовано як кандидата князя Юрія Львовича на галицького митрополита (її автор вважав, що згаданий у грамоті Казимира «митрополит Петро» і св. Петро Ратненський є різними особами): Тихомиров Н. Галицкая митрополия: Церковно-историческое исследование. – Санкт-Петербург, 1896. – С. 52-63.

⁴⁶ Див. міркування з цього приводу: Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 137; С[вистун] Ф. И. Св. Петр Ратненский. – Львов, 1904. – С. 17.

⁴⁷ РИБ. – 1908. – Т. 6: Приложения. – Стб. 431-434 (док. № 7). Коментарі: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Москва, 1997. – Т. 2. – С. 153-154; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 3. – С. 272-273; Рудовичъ І. Коротка історія... – С. 10-11; Trajdos T. Biskupi prawosławni w monarchii Jagiełły // Nasza Przeszłość. – 1986. – Т. 66. – С. 111, 127.

⁴⁸ М. Тихомиров у цьому галицькому митрополитові вбачав згаданого в королівській грамоті 1370 р. Гавриїла (Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 67-75). Юліан Пелеш датував перебування Гавриїла на Галицькому престолі 1326-1329 рр. (Pelsz J. Geschichte der Union... – Bd. 1. – S. 283).

⁴⁹ Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana collecta / Ed. F. Miklosich, I. Müller. – Vindobonae, 1860. – Vol. 1. – P. 164 (док. № 73).

⁵⁰ Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa... – S. 500-501. Див. також: Голубинский Е. История Русской Церкви. – Т. 4. – С. 8; Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: Нарис історії Української Церкви. – 2-ге вид., виправл. – Львів, 2008. – С. 144-145.

⁵¹ РИБ. – Т. 6: Приложения. – Стб. 28; Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 77-78.

на грамоті цього володаря як «Chodor, episcopus galicensis»⁵². Очевидно, про Теодора йдеться також у «Житті митрополита Петра». Перед своєю смертю митрополит Ратненський благословив своїм наступником якогось Теодора, котрого більшість дослідників ототожнюють з галицьким владикою. Можливо, що замість митрополічної катедри Теодор отримав Галицький владичий престол, унаслідок досягнутого компромісу між висуванцем Петра і ставлеником Царгорода⁵³.

Одним з наступних єпископів Галицької катедри міг бути Антоній (1370-1390/91), обраний митрополитом галицьким на патріаршому соборі Великої церкви у травні 1371 р.⁵⁴ Згідно з грамотою короля Казимира, «мы вмѣстѣ съ нашими князьями и боярами избрали человекъ достойнаго, добраго, чистой жизни и смиреннаго сердца, преосвященнаго епископа Антонія [...]; чтобы престоль этой митрополіи не оставался пустымъ [...]; дабы не исчезъ, не разорился законъ русскій»⁵⁵. Антоній згадується при дворі князя Володислава Опольського 1375 р. разом з місцевими боярами «грецької віри» («Antonio, metropolitano Haliciensis»)⁵⁶. Припускають, що він провадив активну пастирську діяльність, зокрема візитуючи православні церкви, висвячуючи новоереїв та владик. Антонія підтримував тогочасний володар краю князь Володислав Опольський, якого цей єпископ неодноразово відвідував у Львові та супроводжував у поїздках по краю. У серпні 1390 р. в Царгороді очікували на його близьку кончину, тому й ухвалено рішення про заміщення Галицької катедри адміністратором-греком. Іншим підтвердженням смерті Антонія саме в 1390/91 р. є лист царгородського патріарха до київського митрополита Кипріяна з 1393 р., в якому глава Великої церкви пише про те, що Галицькою митрополією управляє «від двох років» луцький владика Йоана⁵⁷.

Ще в час хвороби Антонія патріарх відрядив до Галича монаха Симеона, який виконував обов'язки адміністратора цієї церковної провінції. У серпні 1391 р. предстоятель Грецької церкви надіслав грамоту волоському єромонахові Симеону в Малу Русь («πρὸς τὸν ἱερομόναχον Συμεὼν τὸν ἐν τῇ Μικρᾷ Ῥωσίᾳ»), аби той по відході в кращий світ Антонія взяв під свій контроль Галицьку митрополію⁵⁸. Однак

⁵² Барвінський Б. Українські сфрагістичні пам'ятки XII–XIV століть // Записки НТШ. – 1996. – Т. 231. – С. 246.

⁵³ Кричевский Б. Митрополичья власть... – С. 72-73; Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Т. 4. – С. 21, 315; Павлов А. С. О начале Галицкой и Литов. митрополии и о первых тамошних митрополитах, по визант. докум. источникам XIV в. – Москва, 1894. – С. 11-12; Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. – Киев, 1913. – С. 273.

⁵⁴ РИБ. – Т. 6: Дополнения. – Стб. 129-134 (док. № 23).

⁵⁵ Там же. – Стб. 127-128 (док. № 22).

⁵⁶ AGZ. – 1870. – Т. 2. – С. 6 (док. № IV–V); Т. 8. – Док. № IX. Коментар: Юсяк П. Оточення князя Владислава Опольчика в період його правління на Русі (1372-1379) // Вісник ЛУІ. – 1999. – Вип. 34. – С. 88. Див. також: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1993. – Т. 4. – С. 105-113; Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 121; Stasiw M. Metropolia Haliciensis. (Eius historia et iuridica forma). – Romae, 1960. – P. 37.

⁵⁷ Див.: Lewicki A. Sprawa unii kościelnej za Jagiełły // КН. – 1897. – Р. 11. – С. 320-321.

⁵⁸ Acta et diplomata... – 1862. – Vol. 2. – P. 157-158. Коментар: Lewicki A. Sprawa unii kościelnej... – С. 321-322.

після смерті Антонія (здогадно, наприкінці 1390 р. – на початку 1391 р.) та своєї неканонічної хіротонії авантюристом, греком Павлом Тагарісом⁵⁹, Симеон зрікся уряду адміністратора Галицької катедри. Чи був тоді обраний новий «екзарх Галицької церкви» за посередництвом воєводи Балиці та його брата Драгоша, як це передбачала патріарша грамота, – невідомо⁶⁰. 29 жовтня 1393 р. царгородський патріарх номінував вифлеємського архієпископа Михаїла легатом «на [Галицьку] Русь», з повноваженнями здійснювати святительські функції «въ [каждой] тамошней церкви, вдовствующей безъ своего пастыря [...] и, когда будетъ нужно, безпрепятственно совершать рукоположение»⁶¹. Та через супротив королівської влади й частини православного духовенства, він фактично не виконував обов'язків адміністратора митрополії.

Своєю чергою, кандидата на митрополичий престол Галича висунув і польський король Володислав Ягайло. Проте його ставленик – луцький владика Йоан (Сава (Баба)), як митрополит-елект, попри майже десятилітнє домагання, так і не домогся в Царгороді благословення на Галицьку катедру (серед іншого, і через опозицію митрополита Кипріяна і не зовсім гнучку політику Ягайла⁶²). Незважаючи на це, щонайменше впродовж 1391-1393 рр. луцький єпископ де-факто був адміністратором Галицької митрополії, тривалий час перебуваючи при Успенській катедрі. Однак згодом Саву (Бабу) було екскомуніковано, в чому істотну роль відіграв тогочасний київський митрополит у Москві Кипріан. Царгород спробував



Ікона Покрову Богородиці (з холмського оригіналу). Остання третина XIII ст.

⁵⁹ Див. про нього: Acta et diplomata... – Vol. 2. – P. 224-230.

⁶⁰ РИБ. – Т. 6: Дополнення. – Стб. 229-232 (док. № 35).

⁶¹ Acta et diplomata... – Vol. 2. – P. 194-197; републікація з паралельним перекладом церковнослов'янською: РИБ. – Т. 6: Дополнення. – Стб. 233-234 (док. № 36).

⁶² Див. патріаршу грамоту митрополитові Кипріяну від жовтня 1393 р. з вимогою усунення і навіть екскомуніки луцького єпископа Йоана та номінації іншого кандидата на цей святительський уряд, а також листування Царгорода із Кипріяном і Ягеллонською династією в тій самій справі: Acta et diplomata... – Vol. 2. – P. 180-181; републікація з перекладом церковнослов'янською: РИБ. – Т. 6: Дополнення. – Стб. 261-264 (док. № 39); Darrouzès J. Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople. – Paris, 1979. – Vol. 1. – Fasc. 6. – P. 214-216 (док. № 2935-2936).

залагодити конфлікт. У січні 1397 р. патріарх Антоній відправив на Русь з широкими пастирсько-адміністративними повноваженнями свого екзарха, архієпископа Михаїла з Вифлеєма, який повинен був на місці врегулювати суперечку щодо канонічного статусу Галицької митрополії. Так само у цій справі патріарх звернувся з листами до польського короля та митрополита Кипріяна. Згідно з волею патріарха, Йоан (Баба) мав передати екзархові управління Галицькою митрополією (патріарша грамота підтверджує перебування в той час Йоана у Галичі), покаятися перед Кипріяном та відбути до Царгорода для винесення патріаршим Синодом щодо нього остаточного рішення. Патріарх також виявив готовність прийняти від польського короля іншого кандидата на цей престол, водночас засудивши митрополита Кипріяна за втручання у внутрішні справи Галицької церкви⁶³ (зокрема поставлення на одну з місцевих єпископських катедр свого кандидата-владики). Проте король Ягайло не допустив грецького екзарха Михаїла до управління Галичем. Навіть достеменно не знаємо, чи взагалі відбулася поїздка Михаїла Вифлеємського до цього міста⁶⁴. Остання достовірна згадка про Йоана сягає 1398 р., коли він, уже з-за меж Русі, звернувся до Ягайла з проханням про підтримку⁶⁵. За деякими свідченнями, владика Йоан бл. 1401 р. нібито був викликаний Кипріяном до митрополичого суду, відсторонений від Луцького владичтва і навіть ув'язнений у Москві⁶⁶.

⁶³ Acta et diplomata... – Vol. 2. – P. 278-285; републікація з паралельним перекладом церковнослов'янською: РИБ. – Т. 6: Дополнення. – Стб. 291-310 (док. № 43-45).

⁶⁴ Darrouzès J. Les registes des actes... – Vol. 1. – Fasc. 6. – P. 300-305 (док. № 3038-3040). Найповніше цей період представив: Meyendorff J. Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century. – London; New York, 1981. Панорамний огляд еклізіальної історії руських земель XIV ст. подано у: Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. М. Габлевич; Під ред. О. Турія. – Львів, 2000. – С. 6-8. Події 1391-1397 рр., пов'язані зі спробою Царгородського патріархату узалежнити від себе Галицьку митрополію, коментують: Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 327; Чубатий М. Історія християнства... – 1976. – Т. 2. – Ч. 1. – С. 76-82; Lewicki A. Sprawa unii kościelnej... – S. 322-331; Trajdos T. M. Metropolici kijowscy Cyprian i Grzegorz Camblak (bułgarscy duchowni prawosławni) a problemy Cerkwi prawosławnej w państwie polsko-litewskim u schyłku XIV i w pierwszej ćwierci XV w. // Balcanica Posnanensia. Acta et studia. – Poznań, 1985. – Vol. 2. – S. 215-217.

⁶⁵ Див. його лист з 1398 р. до короля з обіцянкою дати 200 гривень і кількадесят коней у разі здобуття, за монаршої підтримки, Галицької митрополії: Головацькій Я. Памятники дипломатического и судебного-дѣлового языка въ древнемъ Галицко-Володимирскомъ княжествѣ и въ смежныхъ русскихъ областяхъ, съ второй половины XIV столѣтія // Науковий збірник, издаваний Литературнимъ обществомъ Галицко-Русской Матици. – Львовъ, 1865. – Вып. 3. – С. 195-196; Грамоти XIV ст. / Упоряд., вступ. ст., комент. і словники-показчики М. М. Пещак. – Київ, 1974. – С. 135-136 (док. № 73); Розов В. Українські грамоти. – Київ, 1928. – Т. 1. – С. 55-56 (док. № 30).

⁶⁶ Акты ЗР. – 1846. – Т. 1. – № 12. Коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1994. – Т. 5. – С. 395-397; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 95; Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия... – С. 326-327; Рудовичъ І. Коротка історія... – С. 18-22; Тихомиров Н. Галицкая митрополія... – С. 124-139 (автор уважав Йоана Луцького та Саву (Саббу) різними історичними постатями); Fijałek J. Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy w. XIV na podstawie źródeł greckich // КН. – 1897. – R. 11. – S. 38-39, 42-43; Trajdos T. Biskupi prawosławni... – S. 116, 129; Ejusd. Metropolici kijowscy... – S. 216-218.

Належачи до вищих прошарків місцевої еліти, у своїх стосунках з руськими князями галицькі владики не тільки виступали речниками місцевої Православної церкви, але й захищали корпоративні інтереси стану. Тому необхідно в новому світлі розглянути засуджені традиційною історіографією дії галицьких єпископів першої половини XIII ст. як «крамольників», котрі традиційно перебували в опозиції до галицького князя (пізніше короля) Данила Романовича⁶⁷. Одностайність єрархії та місцевих боярських кланів можна витлумачити спробами князів конфіскувати (повернути) до князівського домену багаті духовні земельні посілості, з метою перерозподілу землеволодінь відповідно до потреб нової політики (в т. ч. зовнішньої) Романовичів, спрямованої серед іншого на обмеження впливів боярства⁶⁸. Спільні виступи галицьких єпископів і боярства проти князівської влади⁶⁹ були насправді намаганням Православної церкви Галицько-Волинського князівства звільнитися з-під нав'язливої, а подеколи й принизливої «опіки» князівської адміністрації. Водночас поведінка Артемія та безіменного владики у 1214 р. засвідчує високий соціальний статус галицького єпископату, його належність до еліти Галицько-Волинської держави та часто вирішальний голос у тогочасній внутрішній і зовнішній політиці, не кажучи вже про церковні справи.

2. Єрархи й генеральні намісники в період формування галицької церковної традиції

Київська традиція, візантійський ісихазм та південнослов'янські впливи

Вигасання династії Романовичів і поділ галицько-волинських земель поміж Литвою та Польщею докорінно змінили історичну ситуацію, у безпосередній спосіб позначившись на еволюції місцевої культурної традиції⁷⁰. XV століття в історії Галицької єпархії характеризувалося співіснуванням декількох важливих, хоч і суперечливих тенденцій. У цей період на деякий час фактично припинилися контакти з Візантією та Балканами після падіння Константинополя в 1453 р., натомість посилювалися процеси вестернізації соціального й культурного життя. Водночас ці негативні для східнохристиянської ідентичності місцевих русинів явища «компенсувалися» поглибленням інституційних та особистих зв'язків з катедральними столицями (Вільном, Києвом і Новгородком) створеної у 1458 р. українсько-білоруської Київської митрополії, розірваних у попереднє століття й тому ще нетривких у тогочасних політичних реаліях.

⁶⁷ На це першим звернув увагу: Исаевич Я. Д. Культура Галицко-Волынской Руси... – С. 96.

⁶⁸ Див.: Петрик А. Бояри та Церква... – С. 80, 82; Його ж. Про формування боярських родів у період княжіння династії Романовичів // Княжа доба. – 2007. – Вип. 1. – С. 115-122.

⁶⁹ Про світогляд боярського соціуму йдеться у статті: Петрик А. Ідеологія галицького боярства та її вплив на трансформацію Галицько-Волинської держави // ДКЗ. – 2004. – Вип. 8. – С. 46-58. Автор виділяє такі складові тогочасного боярського етосу, як служіння князеві, служіння землі, служіння роду та служіння Церкві, у широкому розумінні цього слова.

⁷⁰ Див.: Александрович В. Західноукраїнські ікони другої половини XIV століття... – С. 1034-1035.

Важливу роль у збереженні та розвитку релігійної культури Галицької Русі й Поділля упродовж XV – першої половини XVI ст. відіграла також Молдавська церква (Сочавська (Сучавська) митрополія), яка й надалі підтримувала тісні інституційні й персональні зв'язки з Галичем і Львовом⁷¹. Молдавські господарі та бояри фінансували низку ініціатив православних русинів у сакральній архітектурі, церковному малярстві та книгописанні. Тривалий час вони були ктиторами Успенського храму у Львові, а пізніше – і Скиту Манявського, замовляли у місцевих переписувачів богослужбові книги, а в малярів – ікони⁷². Сочава також виступала посередником між Царгородом, Балканами і Галицькою єпархією (митрополією), сприяючи імпорту південнослов'янських і пізньовізантійських писемних пам'яток до Галицької Русі й Поділля.

Інновації в духовній культурі Галицької єпархії науковці схильні пояснювати відгомонам «ренесансних віянь у Східній Європі»⁷³. Очевидно, найважливішими для місцевої Церкви були зв'язки із ґрунтовно оновленою бл. 1470 р. Печерською монастирською церквою, з котрою, зокрема, систематично контактували обителі Галицької Русі й Поділля. Зі столиці митрополії місцеві книжники отримували рукописні богослужбові книги, зразки іконографії тощо⁷⁴. У цей час Київ переживав культурно-релігійне оновлення, яке традиційно «вузько» сприймають як «Одеське відродження (ренесанс)» 40–60-х рр. XV ст.⁷⁵, тобто часу князювання у Київській землі Омелька Володимировича з Гедиміновичів (1440-1455) та його сина Семена (1455-1470). Саме тоді у місті, що набуло виразних рис великого торгово-ремісничого центру⁷⁶, виник відомий у східнослов'янських землях інтелектуальний осередок богословів (Київський гурток учених)⁷⁷. Володимир Александрович (на прикладі іконографії Покрову Богородиці та еволюції ансамблю іконостасу)

⁷¹ Детальніше цей сюжет розглядатиметься в наступній монографії автора про регіональний партикуляризм Галицької (Львівської) єпархії.

⁷² Цей аспект обговорено в синтезі: Історія української культури. – Т. 2. – С. 16.

⁷³ Див., наприклад, оцінку другої половини XV ст. у синтезах: Грушевський М. Історія української літератури. – Т. 5. – Кн. 1. – С. 106-107; Історія української культури. – Т. 2. – С. 353-359.

⁷⁴ Див.: Історія української культури. – Т. 2. – С. 253. Зокрема, для церкви Богородиці Пирогощі 30 березня 1474 р. митрополит Мисаїл надав новий ангимінс.

⁷⁵ Іван Паславський під поняттям «Одеський ренесанс» традиційно для історіографії розуміє «не засадничий культурний переворот з далекосяжними наслідками, а короткотривале піднесення [за Омельковичів] після довшого часу застою» (Паславський І. Церква і культура... – № 2. – С. 59).

⁷⁶ Білоус Н. Київ наприкінці XV – у першій половині XVII століття: Миська влада і самоврядування. – Київ, 2008. – С. 42-44; Русина О. Студії з історії Києва та Київської землі. – Київ, 2005. – С. 14, 52-53, 88.

⁷⁷ Часто його ототожнюють з «ересю поживових», проте насправді київські книжники укладали насамперед вартісні літературні пам'ятки цілком канонічного характеру (в т. ч. окремі тексти Святого Письма), а також природничі праці, окультні тексти, логічні трактати арабських та єврейських філософів. Більшість з них перекладено зі старовізантійської тогочасною церковнослов'янською мовою, а частина невдовзі потрапила до Москви й Новгороду, ставши інтелектуальною поживою для місцевих еретиків-раціоналістів. (Див. міркування з цього приводу: Історія української культури. – Т. 2. – С. 375-379, 473-476; Паславський І. Церква і культура... – № 2. – С. 55-59).

показав набагато ширший характер цього культурно-релігійного феномена⁷⁸. Висновки вченого збігаються із результатами вивчення рукописної книжкової традиції.

«Слов'янське православне відродження» (за термінологією Р. Піккіо⁷⁹) у землях колишнього Галицько-Волинського князівства В. Александрович пов'язує з поширенням у західному регіоні сучасної України ікон київського походження, а також іконографії печерських монахів – свв. Антонія та Феодосія, як складової «київської малярської традиції у другій половині XV ст.»⁸⁰. Опираючись на нечисленні малярські зразки, а також докладний аналіз іконографії Покрову, дослідник виводить формування нової української мистецької традиції в 50–70-х рр. XV ст. саме від церковного відродження в українсько-білоруських землях з утвердженням у 1458 р. Київської митрополії. І справді, ширші культурні інновації прямо пов'язані з переосмисленням культурно-релігійної ситуації, в якій опинилася руська етноконфесійна спільнота після 1458 р. Зміни в духовному житті набули особливої виразності та, що дуже важливо, інституційної підтримки Церкви із перенесенням у 80-х – на початку 90-х рр. XV ст. фактичного центру єпархії з Галича до Львова⁸¹.

Загалом у релігійній культурі Галицької (Львівської) єпархії цей період був позначений посиленням впливів на православне мистецтво західних латинських взірців і подальшою розбудовою ядра ансамблю храмового інтер'єру (в складі

⁷⁸ Александрович В. Покров Богородиці... – С. 223-344.

⁷⁹ Пиккио Р. История древнерусской литературы. – С. 125-129 (на переконання дослідника, «в XV ст. у руських землях слід зауважити загальне відродження слов'янської літератури [...], яка має універсальний характер, що переважає відповідні амбіції Москви на роль загальноруської столиці. [...] У цей, здавалося б, період занепаду *Slavia Orthodoxa* знаходить у собі сили для духовного відродження, котре, вслід за політичними подіями [на Балканському півострові], поступово переносить свій епіцентр у руські землі. В такому сенсі це явище не має ані національного, ані специфічно державного характеру. У галузі літератури, зокрема, пошквалювання творчої діяльності на Русі слід розглядати не з перспективи місцевих центрів, а як відображення розвитку національно-мовної православної слов'янської цивілізації [...]. Руському XV ст. все ж таки властива „провінційність”. Москва швидко набирає силу, але московська цивілізація ще не є джерелом справжнього культурного оновлення. Більше того, в порівнянні з іншими центрами, Москва репрезентує цивілізацію, ще недостатньо розроблену, а в художньому відношенні вона ще тільки формується. Її основи правління й церковна організація будуються за київським взірцем, але цей духовний зв'язок є радше політичною програмою, аніж безпосередньою культурною традицією. Духовне відродження руських земель в цю епоху – наслідок якнайширшого синтезу: відновлення, з одного боку, контактів із Заходом, а з іншого – відтворення у новій формі давнього дуалізму християнства західного і східного» (цит. на с. 125-126)). Утім, наголошуючи на значенні давньокиївської традиції, Р. Піккіо нічого не говорить про аналогічні процеси в сучасних українських землях – у Київському князівстві за правління Олельковичів та у Галицькій єпархії в період вакантності Успенської владиної катедрі.

⁸⁰ Александрович В. Покров Богородиці... – С. 291-294, 312-313, 347-348 (цит. на с. 293).

⁸¹ На думку Івана Крип'якевича, саме «на переломі XV і XVI вв. на ново підносить ся національне жите. Чи то чаша народного горя перейшла вже міру і утиски правом реакції достукали ся душі в знеможенім тілі, чи може повіяв з заходу вільніший дух ренесансу – відродження – будять ся поневоли й ті, що спали сном середніх віків [...]». В цілій Галичині видно незвичайний рух, новий, небувалий підйом духа; давна апатія десь щезає, родить ся свіжа енергія й охота до діла» (Крип'якевич І. Львівська Русь в першій половині XVI ст.: Дослідження і матеріали / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 1994. – С. 3, 5).

іконостасу та ікон Страстей Христових і Страшного Суду), інтенсивним кількісним і якісним зростанням репертуару рукописної книги, появою значного числа професійних переписувачів книг (передовсім при монастирях і парафіяльних церквах), активізацією книжкового обміну між різними регіонами Київської митрополії, динамічним розвитком дерев'яного сакрального будівництва (приклад – Троїцька святиня в Зінкові 1521 р.) та створенням таких шедеврів мурованої архітектури, як храм у Шарівці (1438 р.), Покровська церква в Сутківцях на Поділлі (1476 р.) тощо⁸².

За підрахунками науковців, упродовж першої половини XV ст. книжковий репертуар у руських землях збільшився майже вдвічі⁸³. З нечисленних пам'яток книжкової культури XIV–XV ст., які можна пов'язати з духовною спадщиною Галицької єпархії, привертають увагу Коломийське Євангеліє (переписане 1321 р. Федором), Крехівська Палея початку XV ст., пергаментне Євангеліє-апракос коротке (постало «замышлением пресвитера Илии» у 1421-1422 рр. в Онуфріївському монастирі на Сергієвій горі (суч. Рожнятівський р-н Івано-Франківської обл.) та Євангеліє-апракос (переписане 1477 р. дяком Трифоном Волошином у Львові для логофета Молдавії жупана Михаїла)⁸⁴. Особливу вартість має Кам'яно-Струмилівське Євангеліє 1411 р. (переписувач – Тимофій Павлович), що містить численні коментарі-словники до тексту⁸⁵.

У самому Львові, де місцеву церковну організацію в той час очолював архимандрит Святоюрського монастиря, поступово зростає матеріальний добробут, соціальний статус та економічний потенціал міщан-русинів, що дає їм змогу скерувати частину своїх ресурсів на фінансування культурно-релігійних ініціатив⁸⁶. У 1520-х рр. їхня громада, сконцентрована на вул. Руській та на львівських передмістях, почала активно захищати свої права перед магістратом, досягнувши у цьому певних успіхів. Зокрема, їм було дозволено публічно нести Св. Дари вулицями міста і здійснювати похоронні процесії, врегульовано процедуру презентування райцями православного священика до Успенської церкви, проте й надалі заборонено дзвонити

⁸² Історія української культури. – Т. 2. – С. 356-359, 387-391, 418-422, 425-441.

⁸³ Соболевский А. И. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV–XV веках. – Санкт-Петербург, 1894. – С. 16. Див. також: Історія української культури. – Т. 2. – С. 232-233, 244-249.

⁸⁴ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 77. – Спр. АСП-21 (Євангеліє-апракос 1477 р.); Запаско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва... – С. 292-293, 296-299; Назаренко А. В., Турилов А. А., Флора Б. Н. Галицкая епархия... – С. 328; Соболевский А. Русское извъствие о послѣднихъ галицкихъ Рюроковичахъ // Сборникъ статей в честь Матвея Кузьмича Любавскаго. – Петроград, 1917. – С. 214-215.

⁸⁵ Крыжановский Г. Камяно-Стромиловское тетро-Евангелие 1411 года и волынское наречие в XIV–XV вв. // Волынские епархиальные ведомости. – 1886. – № 17. – С. 505.

⁸⁶ «При кінці XV ст. львівська Русь вже була передягнена в нову культурну одягу; хоч ся одяга була некомплетна (русского міщанства не допущено до всіх сфер життя), мусіла вистарчити на три дальші століття. Постає новий тип в житю України – міщанин: матеріальним житєм подібний до Заходу, вірою і мовою зв'язаний з руським Сходом» (Крип'якевич І. Львівська Русь... – С. 93). Див. також оцінку ролі львівського міщанства в культурно-релігійному житті цього періоду: Грушевський М. Історія української літератури. – Т. 5. – Кн. 1. – С. 109-110.



Ікони Св. Архангела Михаїла початку XIV ст. (з храму в Даляві) та Св. Георгія Побідоносця другої половини XIV ст. (з церкви у Старому Кропивнику)

та запалювати свічки під час церковних церемоній⁸⁷. Дослідники звертають увагу на такі вияви цього «руського піднесення» Львова після десятиліть «летаргійного сну», як заснування не пізніше кінця XV – початку XVI ст. братства при міському храмі Успення Богородиці, укладення Львівського літопису, виникнення «руської школи» (перед 1546 р.), переписування богослужбових книг (дві Мінеї 1543 р. священика Богоявленської церкви на Галицькому передмісті Антона Іринковича)⁸⁸.

На духовне життя Галицько-Львівської Русі та Поділля другої половини XIV – XV ст. впливала також візантійська богословська течія ісихазму, представлена вченням св. Григорія Палами (1296-1357) та визнана на офіційному рівні Константинопольським всеправославним собором 1351 р.⁸⁹ Перемога паламістів та утвер-

⁸⁷ Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів, 2003. – С. 62-64.

⁸⁸ На ці приклади покликаються: Капраль М. Національні громади Львова... – С. 97-102; Крип'якевич І. Львівська Русь... – С. 39-43.

⁸⁹ Гострі дискусії про ісихію (мовчання), Ісусову молитву, Таворське світло й божественні енергії, що їх вели у Візантії від 1340-х рр. монахи-анахорети, стосувалися таких фундаментальних понять, як «природа людини, її місце у світі та можливості пізнання цього світу, розуміння морального ідеалу і реальної системи духовних цінностей, на основі якої повинно будуватися суспільство» (Мейендорф І. Ф. О візантійском ісихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. // Вопросы истории русской средневековой литературы. –

дження православної містики у релігійній культурі Візантії збіглися у часі з драматичними подіями на теренах Галицько-Волинського князівства 40–80-х рр. XIV ст. – інкорпорацією краю «правом меча» до Корони Польської та початком тривалої вакантності Галицького митрополичого престолу. Згадані події, без сумніву, створили сприятливий ґрунт для поширення серед місцевих русинів⁹⁰ ідей та уявлень ісихазму про аскетичний ідеал, торжество духовних цінностей над матеріальними речами і перемогу добра над злом.

Безпосередньою рецепцією пізньовізантійського ісихазму на теренах Галицької єпархії в другій половині XIV ст. стали нові тенденції в іконографії та поширення літературних і богословських творів прихильників Григорія Палами. Серед західноукраїнських ікон цього періоду ідеали ісихазму найяскравіше виражають дві версії образу св. Георгія на коні другої половини XIV ст. з церкви Собору свв. Йоакима та Анни в Станілі та ікони Перенесення мощей св. Миколая у Старому Кропивнику і св. Великомучениці Параскевії з каплиці в Кульчицях⁹¹, а також група місцевих зразків монументального малярства раних Палеологів, з часу відродження Візантійської імперії після тривалого латинського завоювання (йдеться, зокрема, про образ Дорогобузької Богородиці Одигітрії другої половини XIII ст., ікони архангелів Михаїла й Гавриїла з храму Св. Параскеви Великомучениці у Давляві та св. Георгія з церкви Св. Миколая в Тур'ї)⁹².

Іншим духовним джерелом, що живило релігійну культуру Галицької Русі й Поділля другої половини XIV – XV ст., був «другий південнослов'янський (середньоболгарський) вплив», який Рікардо Піккіо називає «реставрацією ідеалів „Slavia Orthodoxa”»⁹³. Саме йому місцева Православна церква завдячує проникненням

Ленинград, 1977. – С. 295-297. На ролі ісихазму в політичній і релігійній історії Московської Русі наголошує також: Лурье В. М. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. – Москва, 2009. – С. 18-20).

⁹⁰ За висловом Івана Паславського, вони перебували тоді в «культурній самоізоляції перед обличчям латинської культурної інвазії» (Паславський І. Церква і культура... – № 1. – С. 68).

⁹¹ Александрович В. Західноукраїнські ікони другої половини XIV століття... – С. 1029-1049.

⁹² Александрович В. Дорогобузька ікона Богородиці Одигітрії... – С. 7-76; Його ж. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – С. 25-29. Найповніша публікація з фрагментами, проте досить приблизна щодо відтворення колористичних особливостей оригіналу: Богородиця Одигітрія другої половини XIII століття з церкви Успіння Пресвятої Богородиці з Дорогобужа / Тексти до альбома: З. Лильо-Откович, В. Откович, Т. Откович. – Львів, 2007. – С. 7-24. Див. також: Александрович В. Ікони першої половини XIV століття «Архангел Михаїл» та «Архангел Гавриїл»... – С. 41-75; Його ж. Тур'ївська ікона... – С. 212-221.

⁹³ Пиккио Р. История древнерусской литературы. – С. 129-141. Відомий польський славіст Александр Наумов підкреслює наявність літературних пам'яток з Балкан у книжній культурі українсько-білоруських земель (у колекціях Жировицького й Супрасльського монастирів). На його думку, ця характерна риса духовного життя Київської митрополії суттєво відрізняла її від Московської Русі та, з певними застереженнями, від Великого Новгороду. Тексти, які потрапили з Балкан, хронологічно поділяються на дві групи: тексти часів Першого Болгарського царства (кінець IX – X ст.) та болгарські й сербські пам'ятки XIII – першої чверті XV ст., серед яких особливе місце посідають праці майбутнього київського митрополита Григорія (Цамблака). З-поміж творів першої групи на особливу увагу заслуговує невідомий у Московії текст священика Григорія про переклад біблійних книг при князеві Симеоні (дійшов у складі т. зв. Юдейського

пам'яток книжної культури, в т. ч. аскетично-асоціальних писань містиків-ісихастів⁹⁴. Як припускають, після падіння Тирновського царства 1393 р. деякі з болгарських книжників могли осісти на теренах Галицької єпархії, й зокрема в Унівському монастирі. Сюди також проникали переклади творів візантійських авторів, південнослов'янські оригінальні пам'ятки та, в обмеженому обсязі, західна латинська література. Наплив до Галицької Русі болгарських і сербських книг (у т. ч. укладених під впливом реформи патріарха Євтимія Тирновського, що намагалася узгодити візантійську писемну спадщину з її грецькими оригіналами) навіть відобразився на правописі тогочасної руської мови. Поява корпусу південнослов'янських пам'яток стимулювала місцевих книжників до створення власних творів – літописів, агіографічної та повчально-проповідницької літератури.

Розповсюджені на теренах Галицької Русі й Поділля ідеї ісихазму та «південнослов'янської хвилі» хоч і позначилися на релігійній культурі, проте не стали визначальними у жодній із її сфер. Прикладом цього може слугувати репертуар рукописної

хронографа) (Naumow A. Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich. – Kraków, 1996. – S. 45-62). Інший погляд на тогочасну культурну ситуацію на українсько-білоруських теренах висловив російський учений Анатолій Турілов. Він акцентує на тому, що більшість із поширених у Київській митрополії пам'яток (зокрема, служба Костянтину-Кирилу Філософові, Азбучна молитва Костянтина Преславського, Сказання Чорноризця Храбра, слова й повчання Климента Охридського, Йоана Екзарха і Петра Чорноризця) водночас використовувалися й у Північно-Східній Русі. Тут з 1480-х рр. побутували такі важливі догматичні й полемічні південнослов'янські пам'ятки, як «Слово» Атанасія Александрійського проти аріан і повний текст «Бесід проти богумилів» Козьми Пресвітера, не зафіксовані в українсько-білоруських землях. Проте ці «особливості корпусу найдавніших болгарських текстів і книжності польсько-литовської та Московської Русі загалом не виходять за рамки регіональних варіантів книжно-писемної традиції». Покликаючись на проаналізовані пам'ятки болгарського та сербського походження XIII – початку XV ст., котрі засвідчують широку палітру культурних контактів східнослов'янських земель з Балканами і Молдавією у XV–XVI ст., А. Турілов доводить, що тексти й особливо списки південнослов'янського походження, поширені у Московській Русі, є значно численніші й різноманітніші, ніж їхні відповідники-наративи у Київській митрополії. На підтвердження своєї тези він апелює до агіографічної літератури, серед пам'яток якої немає жодного наративу, що побутував би у Київській митрополії й був би невідомий у Московії, натомість «прикладів зворотніх впливів є чимало» (Турилов А. А. Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV – первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей // Славянский альманах. 2000. – Москва, 2001. – С. 250-251. Цей самий автор критикує концепцію А. Наумова, а також аргументи, що її заперечують: Там же. – С. 247-285). Той феномен дослідник пояснює так: «Причина [...] закорінена передовсім у характері книжно-літературних зв'язків східних і південних слов'ян в епоху середньовіччя [...]. Їхня головна особливість полягає в тому, що вони не були наслідком і супутником політичних і церковних зв'язків православних слов'янських держав між собою, а відбувалися переважно через Константинополь та інтернаціональні православні монаші центри (у XIV–XV ст. це насамперед Афон). При цьому здебільшого вони мали неофіційний і напівофіційний характер, здійснюючись силами нижчого і середнього духовенства (переважно чорного), інколи за участю єпископату. У подібних випадках фактор географічної близькості того чи іншого східнослов'янського регіону до Балкан [...] не відіграв суттєвої ролі в інтенсивності цих зв'язків та їхній продуктивності» (Там же. – С. 264).

⁹⁴ Грушевський М. Історія української літератури. – Т. 5. – Кн. 1. – С. 26-27; Соболевский А. И. Южнославянское влияние... – С. 17-22.

книги, що надходив сюди переважно з Болгарії й фактично не включав оригінальних творів засновників ісихазму – лише переклади й інтерпретації поглядів Григорія Палами і Григорія Синаїта, які стали основою для формування у східнослов'янських землях нового літературного стилю «плетіння слівес». У Галицькій єпархії (як і в інших владицтвах Київської митрополії) вплив ісихазму пов'язаний також із виникненням культу преподобної Параскевії Тирновської (Петки), а пізніше – і св. Сави Сербського⁹⁵. Носіями південнослов'янських впливів на місцеву Церкву були насамперед болгари і серби, передовсім двоє видатних представників тирновської богословської школи – майбутні київські митрополити Кипріан (1375-1406) та Григорій (Цамблак, 1415-1419/20)⁹⁶. Перший з них у середині вересня 1387 р. взяв участь у складенні молдавським господарем Петром I Мушатом у Львові ленної присяги польському королеві Володиславу II Ягайлові (1386-1434)⁹⁷ та, безсумнівно, підтримував певні зв'язки з місцевим православним духовенством. Натомість Григорій (Цамблак) спочатку прибув до Молдавського князівства (у 1401 р.) на чолі місії Царгородського патріархату, що мала врегулювати конфлікт з воєводою Олександром Добрим та санкціонувати утворення Сочавської митрополії⁹⁸, згодом виконував обов'язки пресвітера при кафедральному соборі у столиці Молдавії, контактуючи, вірогідно, з Успенською катедрою в Галичі – первісним духовним центром Русо-Влахії, а з 1409 р. перебрався до Києва.

Водночас на колишніх землях Галицько-Волинського князівства протягом XV–XVI ст. простежується помітний вплив західних латинських моделей. Він виявлявся насамперед у соціальній (магдебурзьке право) і політичній (запровадження польського адміністративно-територіального устрою) сферах, присутності організаційних структур Латинської церкви, а також економічних відносинах (зміна структури землеволодіння). Це, однак, не призвело до «нейтралізації Української Церкви і культури»⁹⁹, як вважає частина дослідників. Уплив Заходу на релігію й культуру православного населення спершу був дуже опосередкований (через архітектуру, мистецтво¹⁰⁰ тощо), поступово увиразнюючись через посилення контролю

⁹⁵ Історія української культури. – Т. 2. – С. 286, 316-322.

⁹⁶ Зокрема, роль митрополита Кипріана у поширенні в руських землях південнослов'янських літературних пам'яток описує: Дмитриев Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (к русско-болгарским литературным связям XIV–XV вв.) // Труды Отдела древнерусской литературы. – 1963. – Т. 19. – С. 215-254.

⁹⁷ AGAD. – Dokumenta pergaminowe. – № 5334. – К. 1.

⁹⁸ Acta et diplomata... – Vol. 2. – P. 528-530; Darrouzès J. Les registes des actes... – Vol. 1. – Fasc. 6. – P. 447-451 (док. № 3226-3227); Голубинский Е. Е. Краткий очеркъ истории православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валашской. – Москва, 1871. – С. 376-377, 382.

⁹⁹ Паславський І. Церква і культура... – № 1. – С. 65.

¹⁰⁰ У малярстві він навіть набрав зворотнього напрямку, що виразилося через діяльність руських малярів в оточенні короля Володислава II Ягайла (це засвідчують насамперед візантійсько-руські фрески королівської фундації в храмах Польщі). Сліди активності королівських майстрів віднаходяться й на українських теренах. Ідеться про «руські малювання» каплиць Високого та Низького замків у Львові, що їх відзначив Мартин Іруневер, і групу ікон з церков Св. Параскевії Тирновської у Радружі, Св. Юрія у Вільшаниці та Різдва Богородиці у Старичах

Корони Польської за діяльністю церковних інституцій і духовенства та проникнення у духовну сферу таких латинських практик та інновацій, як молитви до святих Римської церкви, сюжети з чистилищем в іконописанні, готичний стиль у сакральній архітектурі¹⁰¹ та ін. Безпосередньо окциденталізація заторкнула Галицьку (Львівську) єпархію лише в другій половині XVI ст., коли на повний голос в українсько-білоруських землях заявила про себе протестантська Реформація та католицька Реформа. Проте латинська культура в домодерний період так і не змогла затінити слов'янсько-візантійську першооснову киевохристиянської традиції місцевої Православної церкви (до цього спричинилися насамперед чернечі осередки східного монашества, Галицький і Львівський архиєрейські двори¹⁰² та надзвичайно діяльні в той час крилошани).

Vlacho-Slavia Orthodoxa та галицька церковна традиція

Про тісну духовну й інституційну пов'язаність Сочавської (Ясської) митрополії¹⁰³ з Галицькою матірною церквою та, ширше, слов'янсько-візантійським світом, незважаючи на прогресуючі тенденції до емансипації, свідчить уживання у Молдавії церковнослов'янської мови як літургійно-обрядової впродовж близько п'ятисот років¹⁰⁴. Вона залишалася офіційною мовою місцевої Православної церкви практично до кінця XVII – початку XVIII ст., коли була в основному витіснена внаслідок швидкої еллінізації духовної культури країни в добу фанаріотів та динамічного розвитку молдавської національної мови. Волоська літописна і навіть суто церковна традиція пов'язує проникнення слов'янської мови у богослужіння із підпорядкуванням

(Александрович В. Священик Гайль – маляр короля Владислава II Ягайла — і перемиське малярство XIV–XV століть // Його ж. Українське малярство XIII–XV ст. ... – С. 7-76; Історія української культури. – Т. 2. – С. 276-277). На початку XVI ст. у львівській школі малярства з'являються запозичення декоративних елементів готичного походження: Александрович В. Українське релігійне малярство другої половини XIV – XVI століть: «зустріч Сходу та Заходу» // Молода нація. – 2001. – Ч. 3. – С. 35-36; Aleksandrowycz W. Ukrainiŋskie malarstwo religijne drugiej połowy XIV – XVI wieku: «spotkanie Wschodu i Zachodu» // Między sobą. Szkice historyczne polsko-ukraińskie / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel i N. Jakowenko. – Lublin, 2000. – S. 71-72.

¹⁰¹ Александрович В. Українська мистецька культура XIV ст. Перші кроки до західноєвропейської традиції // Діалог культур: Матеріали Перших наукових читань пам'яті Д. Чижевського. – Київ, 1996. – С. 100; Історія української культури. – Т. 2. – С. 262-266; Паславський І. Уявлення про потойбічний світ і формування поняття чистилища в українській середньовічній народній культурі // Записки НТШ. – 1994. – Т. 228. – С. 343-354; Його ж. Церква і культура... – № 1. – С. 66; Соболевский А. И. Русские молитвы с упоминанием западных святых // Сборник Отделения русского языка и словесности. – Санкт-Петербург, 1910. – Т. 88. – № 3. – С. 36-47.

¹⁰² Як писав Ярослав Ісаєвич, «підтримка церкви князівською владою і боярами, співпраця князів і бояр з єпископами слугували утвердженню культури і писемності в формах, започаткованих Кирилом і Мефодієм та їхніми учнями і поширених на Русі після прийняття християнства з Візантії» (Історія української культури. – Т. 2. – С. 41).

¹⁰³ Див. спробу синтези історії Румунської православної церкви: Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Române. – București, 1991. – Vol. 1-3.

¹⁰⁴ На значенні церковнослов'янської писемності в розвитку культури Молдавського князівства наголошує, зокрема: Suttner E. Ch. Kirche und Theologie bei den Rumänen von der Christianisierung bis zum 20. Jahrhundert. – Freiburg, 2009. – S. 30-34.

Сочавської митрополії Сербії та Охриду (зокрема, у час розриву з Царгородом через відмову визнати Флорентійську унію)¹⁰⁵. Проте немає жодних сумнівів у тому, що генеза цих процесів своїм корінням сягає доби Київської Русі, коли більшість теренів Русо-Влахії у тій чи іншій формі належали до Галицько-Волинського князівства та, одночасно, Галицького православного владцтва (митрополії). Панівні позиції східнослов'янської (руської) мови демонструють збережені молдавські грамоти воєвод і бояр кінця XIV – XVII ст.¹⁰⁶, богослужбові й інші церковні книги цього періоду¹⁰⁷, а також офіційні акти місцевої Православної церкви.

¹⁰⁵ У молдавській церковній термінології збереглися такі слов'янізми (частково потрапили у молдавську мову за посередництвом грецької), як «апостол», «бібліє», «благословеніє», «богда-просте», «бочет», «владіка», «діакон», «дух», «духовніку», «євангеліє», «єпископ», «ингер», «іад», «ікоане», «капіще», «косціуг», «клопат», «літургія», «Майка Пречиста», «міреан», «попа», «православнік», «преот», «прескуре», «райу», «споведаніє» та ін. (Приклади запозичено з праці: Чучко М. «И взят Бога на помощь»: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воєводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). – Чернівці, 2008. – С. 233-236).

¹⁰⁶ Досі найповнішим зводом пам'яток руської канцелярної мови, що використовувалась як єдина «офіційна» державними й церковними інституціями на території Молдавського князівства, є двотомна колективна праця, видана за редакцією Лукії Гумецької: Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.: У 2 т. – Київ, 1977-1978. – Т. 1-2. Фаховий мовознавчий аналіз цих актів виразно вказує на побутування у Молдавії в добу середньовіччя принаймні на рівні тогочасних еліт саме південного (південно-західного) варіанта книжної церковнослов'янської й частини розмовної руської мови: «Мовні особливості цих документів, незважаючи на певний процент у них молдаванізмів і середньоболгаризмів, виявляють повний збіг з рисами „західноруської” писемно-літературної мови, точніше з її українським варіантом. На фонологічному рівні в основі грамот, виготовлених у канцеляріях Молдавського князівства, виступають: 1) українські риси, спільні з усіма східнослов'янськими мовами (повноголосся, вокалізація *ѣ*, *ѥ*, розвиток носових і т. ін.); 2) риси, в тій чи іншій мірі властиві всій українській мовній території (перехід давньоруського *ѣ* в *и*; зміна давньої якості *о*, *е* в новому закритому складі як результат подовження; сплутування етимологічних *ы-и* і т. ін.; сплутування ненаголошених *е-и* [...]; 3) риси, властиві південно-західним говорам української мови (сплутування, ненаголошення *о-у* [...]; перехід *а* в *е* в позиції після палатальних [...]; протетичне *в-* перед початковим *а-* [...]), на рівні словоформ мова грамот, писаних у канцеляріях Молдавського князівства, не відрізняється від мови інших пам'яток „західноруської” писемно-літературної мови. Майже всі форми словозміни в них є континуантами флексії давньоруської мови. Привнесені болгарськими і молдавськими писарями середньоболгарська орфографія (*ы* замість *ѣ* [...]), деякі молдавські форми словозміни [...], а в сфері синтаксису сплутування відмінків як результат втрати відмінкової флексії в середньоболгарській і молдавській мовах, нарешті, деякі лексичні молдаванізми, головним чином у галузі ономастики і назв молдавських реалій, не є, звичайно, органічними рисами мови цих грамот» (Там само. – Т. 1. – С. 11). Див. також міркування про лінгвістичні особливості рускомовних актів Молдавського князівства: Гумецкая Л. Л. К вопросу о языке молдавских грамот XIV–XV вв. // *Otázky dějín Strědní a Vychodní Evropy: Sborník Dr. Josefu Macůrkovi k semdesátým narozeninám / Uspoř. Fr. Hejl.* – Brno, 1971. – S. 25-35; Гумецька Л. Л. Описові топоніми в молдавських грамотах XIV–XV ст. // *Питання історії української мови.* – Київ, 1970. – С. 96-101.

¹⁰⁷ Найгрунтовнішим дослідженням кириличної рукописної традиції й генези книгодрукування (з 1508 р.) у наддунайських князівствах є монографія: Немировский Е. Л. Начало книгопечатания в Валахии. – Москва, 2008 (церковнослов'янські книги (переважно богослужбового й повчального характеру), що походять з теренів Молдавського князівства, розглядаються на с. 74-102, 106-108). Зокрема, тут описані скрипторії XV–XVII ст. молдавських монастирів Бистриця,

Один із західних мандрівників наприкінці XVI ст. зауважив, що «воєвода Петро і більша частина країни використовують грецький та русинський обряд русинською мовою», а монах-францисканець Франческо Пастіс з Кандії приблизно в той самий час писав, що жителі Молдавії «сповідують грецький обряд, є підпорядковані Східній церкві, тобто царгородському патріархові, але служать у церквах слов'янською мовою, а читають і пишуть майже повсюди слов'янською». Симеон Даскал, молдавський книжник XVII ст., який відредагував літопис Г. Уреке (бл. 1592-1647), наголошував на тому, що його країна складається з двох «язиків» – румунів і русинів¹⁰⁸. Не менш промовистим є свідчення Д. Кантемира, датоване початком XVIII ст.: «В церковних книгах, у листуванні господарів, в актах скарбниці і в грамотах, які виходили з княжого двору, використовувалися протягом двох століть лише букви, взяті зі слов'янської мови. Тому сини шляхетних не вивчають інших мов, окрім слов'янської»¹⁰⁹.

Волоська (молдавська, румунська) мова стала офіційною в Сочавській (Ясській) митрополії тільки 1642 р., за часів господаря Василя Лупу (Лупула, 1634-1653), коли на православному соборі в Яссах¹¹⁰ прийнято ухвалу відправляти цією мовою богослужіння у храмах. Незабаром з'явилися й видання літургійних книг волоською мовою (візантійські Номоканони перекладено нею ще в XVI ст., а перша «волоська» Кормча вийшла друком 1652 р.). У 1640 р., за сприяння київського митрополита Петра (Могили)¹¹¹, молдавський господар заснував у Яссах Василівську колегію з латинською мовою викладання. Її професорами спочатку були знані вчителі з Києва та Москви, яких пізніше замінили грецькі викладачі. Натомість діти молдавських бояр навчалися у школах Києва та Львова. Виникнення книгодрукування у Молдавії також пов'язане зі співпрацею з Львівською православною єпархією. На прохання господаря Василя Лупула¹¹² Успенське ставропігійське братство у 1640-1641 рр. надіслало в Молдавію устаткування (зокрема, матриці) та майстра Василя Красовського (Леоновича), і вже наступного року при Трьохсвятительському монастирі в Яссах було відкрито друкарню¹¹³.

Нямц і Путна. Дані, зібрані Євгенієм Немировським, засвідчують інтенсивний книжковий обмін між Молдавією та сусідніми землями. Докладний опис слов'янських рукописів з бібліотеки Румунської академії наук у Бухаресті здійснив Петре Панаїтеску: Panaitescu P. Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei P. P. P. – București, 1959. – Vol. 1.

¹⁰⁸ Letopisețul Țării Moldovei. – Chișinău, 1990. – P. 28.

¹⁰⁹ Цит. за: Чучко М. «И възят Бога на помощь»... – С. 234-235.

¹¹⁰ Роль православних греків та русинів (з Київської митрополії) у проведенні цього надзвичайно важливого в історії Східної церкви собору висвітлює: Suttner E. Ch. Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen. – Wien; München, 1978. – S. 232-239.

¹¹¹ Уплив київської богословської школи часів Могили на Молдавію аналізує: Suttner E. Ch. Kirche und Theologie... – S. 48-56.

¹¹² Див. лист молдавського воєводи до Успенського братства від 12 січня 1641 р. з подякою за допомогу в устаткуванні Яської друкарні: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 550. – Арк. 1-2 (оригінал).

¹¹³ Листування у справі відкриття в Яссах першої молдавської друкарні за 1641-1642 рр. зберігається в: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 557. – Арк. 1-3; Спр. 558. – Арк. 1-2; Спр. 559. – Арк. 1-2.

І все ж, навіть до кінця XVIII ст. руська (слов'янська мова) конкурувала з во- лоською у внутрішньому житті Сочавської (Ясської) митрополії, а в місцях ком- пактного проживання православних русинів вона і надалі домінувала. Цю ситуа- цію дуже добре ілюструє історія життя старця Паїсія (Величковського, 1722-1794), який походив з Полтави, деякий час перебував у Скиті Манявському на Покутті та вважається реформатором молдавського монашества¹¹⁴. Будучи ігуменом в обителі Драгомирна поблизу Сочави (до 1774 р.), під час богослужінь у монастир- ському храмі він практикував одночасне вживання волоської та церковнослов'ян- ської мов (відповідно, у лівому та правому церковних клиросах), а також почергове читання вголос у трапезній обома мовами писань Св. Отців Церкви¹¹⁵. Багато в чому спільну з Галицькою Руссю і Поділлям сакральну мистецьку традицію має архітектура православних храмів Південної Буковини й інших сучасних теренів Молдавії та Румунії¹¹⁶. Молдавські впливи у Галицькій Русі фіксує грамота поль- ського короля Жигимонта I з 1511 р., якою він зобов'язував православних свяще- ників отримувати рукоположення у межах його держави, бо «русинські попи задля возведення в сан, як у них прийнято, звертаються в Молдавію»¹¹⁷. Іншим пере- конливим прикладом тісних інституційних зв'язків між Сочавською митрополією та Руською церквою в Галичині є королівський привілей 1539 р. про фундацію православної катедри у Львові. Однією з мотиваційних спонук Корони Польської погодитися на реституцію єпархії в документі названо масові священня духовен- ства східного обряду Подільської та Руської земель в «Молдавії та інших місцях»¹¹⁸. Молдавську присутність у релігійній культурі Галицької Русі підтверджує, зокре- ма, побутування на території Львівської та Перемишльської єпархій до кінця XVII ст. візантійських оправ рукописних книг (передовсім богослужбових¹¹⁹), що значною мірою й спричинило розвиток інтролігаторства у цих двох владицтвах Київської

¹¹⁴ Огієнко І. (Митрополит Іларіон). Старець Паїсій Величковський // Його ж. Українське монашество. – Київ, 2002. – С. 232-281 (діяльність старця на теренах Ясської митрополії роз- глядається на с. 275-281). Див. також: Suttner E. Ch. Kirche und Theologie... – S. 182-187.

¹¹⁵ Голубинский Е. Е. Краткій очеркъ истории... – С. 392-393; История Румынии / И. Болован, И.-А. Поп (координаторы) и др. – Москва, 2006. – С. 292-294, 326-327; Чучко М. «И възят Бога на помощь»... – С. 235-236. Сучасний коментар: Suttner E. Ch. Beiträge zur Kirchengeschichte... – S. 278-283.

¹¹⁶ Див. архітектурно-культурологічні нариси з історії сакрального будівництва на цих землях: Слободян В. Церкви українців Румунії: Південна Буковина, Марморощина, Задунав'я, Банат. – Львів, 1994. – С. 15-54. На жаль, жоден з храмів, які функціонували тут до початку XV ст., не зберігся. Існуючі на сьогодні пам'ятки архітектури датуються періодом незалежної Сочавської митрополії.

¹¹⁷ Цит. за: Грушевський М. Історія України-Руси. – 1995. – Т. 6. – С. 243. Див. також: Руссев Н. Волохи, русские и татары в социальной истории средневековой Молдавии // Русин. – 2005. – № 2 (2). – С. 93-95.

¹¹⁸ Див. відповідний фрагмент ерекційного привілею 1539 р.: «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-141. – С. 101; копія документа: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 5 (обидва списки містять несуттєві різночитання).

¹¹⁹ Зокрема, в НМЛ відклалися десятки рукописних книг, що протягом XVI–XVIII ст. як ім- порт потрапили з Молдавії на терени єпархії та частково мали тут практичне застосування. (Одна з них – Мінея Служебна 1579 р. – походить із Сочавського монастиря: НМЛ. – Ркк-4).

митрополії. За підрахунками львівського науковця Світлани Зінченко, серед цих артефактів книжкової культури майже третину (25) склали оправи рукописів, які потрапили у Галичину із монастирських скрипторіїв Сочавської (Яської) митрополії¹²⁰.

Тісні культурні, господарські й еклезіально-інституційні зв'язки з Православною церквою у Молдавії Львівська єпархія підтримувала до кінця XVII ст. і, частково, навіть у XVIII ст., коли прийняла унію¹²¹. Саме молдавські господарі тривалий час були головними меценатами Успенської парафії у Львові. Свою масштабну ктиторську підтримку воєвода Олександр у листі до міщан від 22 лютого 1558 р. пояснює спільністю культурно-релігійного простору Львівського православного владичтва і Сочавської митрополії («которыи сут правоверной вѣры нашей хрестіанской законѣ греческого») та бажанням підтримати одновірців, над якими панував католицький правитель («иж Вы мешкаючи межі иновѣрци а закону своего опустити не хочете»)¹²². Цю духовну єдність *Slavia* та *Vlacho-Slavia Orthodoxa* увиразнює, зокрема, лист того ж воєводи Олександра до львівських міщан від 6 липня 1558 р. з проханням дотримуватися давніх церковних звичаїв та спровадити чотирьох юнаків до Молдавії для навчання грецького і сербського літургійного наспіву¹²³. У другій половині XVI – першій половині XVII ст. «волосякі господарі», відчуваючи свою співвідповідальність за долю Львівської єпархії, неодноразово докоряли місцевому православному духовенству і мирянам за «занедбаня церковних справ»¹²⁴.

Упродовж 1558-1566 рр. духовна і світська еліта Молдавського князівства відіграла провідну роль у відбудові церкви Успення Богородиці у Львові. Його господарі домоглися згоди в польського короля Жигимонта II і магістрату на відновлювальні роботи та передали для цього значні кошти й великі череди волів, за які, зокрема, були виготовлені дзвін і надбаний хрест та здійснено внутрішнє оздоблення святині¹²⁵. Сочавський владика, разом з львівським єпископом Арсенієм

¹²⁰ Зінченко С. В. Візантійсько-балканські впливи на розвиток інтролігаторства в монастирях та церквах Київської митрополії XIV–XVII ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2007. – С. 3-4, 12-15.

¹²¹ Див., наприклад, лист молдавського воєводи з 1636 р. до духовенства Львівської єпархії: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-413/9. – Арк. 1.

¹²² ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 22. – Арк. 1 (оригінал). Див. також: Там само. – Спр. 23. – Арк. 1.

¹²³ Там само. – Спр. 24. – Арк. 1 (оригінал).

¹²⁴ Див., наприклад, лист воєводи Олександра до львівських міщан від 20 липня 1561 р. (ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 34. – Арк. 1) та послання львівського владика Арсенія (Балабана) від 6 серпня того ж року (Там само. – Спр. 35. – Арк. 1).

¹²⁵ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 25. – Арк. 1; Спр. 26. – Арк. 1; Спр. 27. – Арк. 1; Спр. 28. – Арк. 1; Спр. 29. – Арк. 1; Спр. 37. – Арк. 1; Спр. 38. – Арк. 1; Спр. 40. – Арк. 1; Спр. 41. – Арк. 1; Спр. 42. – Арк. 1; Спр. 43. – Арк. 1 (оригінали листів). Див. також: Кос Г. Меценати Ставропігії // ІРУ: Тези повідомл. VI Міжнар. круглого столу (Львів, 3-8 травня 1995 р.). – 1996. – С. 116; Письма из Молдавии Львовскому Ставропигийскому братству о помощи в восстановлении Успенской церкви // Временник Ставропигийского Института. – 1883. – С. 147-176; Письма молдавского господаря Александра к русским гражданам во Львове, занимающимся созданием

(Балабаном), взяв участь в урочистому посвяченні відновленої Успенської церкви¹²⁶, в якій був виконаний напис на честь одного з фундаторів її відбудови – молдавського господаря Олександра¹²⁷. «Малий храм» при Успенській парафії, зведений наприкінці 1550-х рр., цей воєвода, на пропозицію львівських міщан, присвятив Св. Юр'єві Побідоносцю¹²⁸. На спорудження нового Успенського храму у Львові та підтримку культурно-освітніх ініціатив братчиків (зокрема діяльності друкарні, школи й шпиталю) упродовж 1590-1627 рр. господарі Петро, Єремія, Костянтин і Симеон Могили, їхні дружини, сочавські митрополити та молдавські вельможі сукупно передали понад 10 тис. польських зол.¹²⁹ 17 квітня 1598 р. Єремія Могила, як ктитор, навіть отримав від короля Жигимонта III привілей на будівництво Успенської церкви¹³⁰, а один з його наступників – господар Мирон Бернавський



Молдавський воєвода Єремія Могила

городской Успенской церкви с 1558-1566 года // Там же. – 1881. – С. 149-168; Продолжение писем молдавских господарей, писанных ко Львовскому Ставропигийскому братству при церкви Успения пресвятыя Богородицы, занимающемуся вторично постройкою сей церкви после пожара тойже в 1571 г. // Там же. – 1882. – С. 149-164; Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788): Источниковедческое исследование. – Москва, 2009. – С. 94-95.

¹²⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 30. – Арк. 1 (оригінал).

¹²⁷ Там само. – Спр. 35. – Арк. 1 (копія XVI ст.).

¹²⁸ Там само. – Спр. 31. – Арк. 1 (оригінал).

¹²⁹ Див. їхні листи до Львівського Успенського братства з повідомленням про передачу грошових сум: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 146. – Арк. 1; Спр. 148. – Арк. 1; Спр. 149. – Арк. 1-3; Спр. 150. – Арк. 1-3; Спр. 322. – Арк. 1-3; Спр. 323. – Арк. 1-3; Спр. 330. – Арк. 1-3; Спр. 331. – Арк. 1-3; Спр. 335. – Арк. 1-3; Спр. 336. – Арк. 1-2; Спр. 337. – Арк. 1-3; Спр. 341. – Арк. 1-3; Спр. 345. – Арк. 1-3; Спр. 351. – Арк. 1-3; Спр. 358. – Арк. 1-2; Спр. 359. – Арк. 1-2; Спр. 362. – Арк. 1-2; Спр. 363. – Арк. 1-2; Спр. 370. – Арк. 1-2; Спр. 371. – Арк. 1-2; Спр. 376. – Арк. 1-2; Спр. 377. – Арк. 1-2; Спр. 378. – Арк. 1-3; Спр. 381. – Арк. 1-3; Спр. 396. – Арк. 1-2; Спр. 399. – Арк. 1-2; Спр. 402. – Арк. 1-2; Спр. 403. – Арк. 1-2; Спр. 405. – Арк. 1-4; Спр. 413. – Арк. 1-2; Спр. 427. – Арк. 1-2; Спр. 428. – Арк. 1-2; Спр. 429. – Арк. 1-2; Спр. 430. – Арк. 1-2; Спр. 433. – Арк. 1-2; Спр. 434. – Арк. 1; Спр. 435. – Арк. 1-2; Спр. 436. – Арк. 1-2; Спр. 437. – Арк. 1-2; Спр. 438. – Арк. 1-2; Спр. 441. – Арк. 1; Спр. 443. – Арк. 1; Спр. 448. – Арк. 1-2; Спр. 450. – Арк. 1-3; Спр. 468. – Арк. 1-2; Спр. 497. – Арк. 1-2; Спр. 505. – Арк. 1-2; Спр. 515. – Арк. 1-2 (оригінали листів).

¹³⁰ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 318. – Арк. 1 (оригінал на пергаменті).

з Могил – у 1627 р. призначив прибутки від продажу селітри у Снятині на завершення будови цього храму¹³¹. Молдавські господарі неодноразово виступали посередниками у конфлікті львівського владики Гедеона (Балабана) зі Ставропігією¹³² та у стосунках братчиків із східними патріархами¹³³. У цей період між Львовом і Сочавою відбувався доволі інтенсивний культурний і релігійний обмін – в обидві столиці прибували дяки, священники, переписувачі книг, офіційні делегації для участі в церковних святах та інших церемоніях тощо¹³⁴, у братській школі навчалися діти молдавських вельмож¹³⁵.

У Молдавській церкві з кінця XVI ст. почали з'являтися місцеві церковні братства (зокрема, у Сочаві 1590 р.)¹³⁶, які у своїй практичній діяльності опиралися на статут Львівської ставропігії. У «Пом'яник» Львівської унійної катедри 1721 р., у реєстрі усопших членів львівської родини Туркулів, вписано молдавського господаря Георгія-Стефана Петричейку, одруженого з Марією Туркул: «Петричайко, Господаръ Волоскій; Маріа, жена Его, Търкѡль»¹³⁷. З цього часу василіанські ченці Святоюрського монастиря поминали їхні душі у своїх молитвах, не зважаючи на формальні конфесійні бар'єри. У «Пом'яник» Львівського ставропігійського братства також були включені імена різних достойників «земле Молда-Влахийской, ктиторов и фундаторов Св. храма», у т. ч. членів родин таких господарів, як Костянтин Дука й ін., котрі пожертвували величезні, як на той час, суми на будівництво й віднову руської міської церкви у Львові, що її зазвичай називають «Волоською»¹³⁸. У XV–XVII ст. волосько-мультиянський і молдавський господарі надали низку торгових привілеїв львівським купцям та негоціантам з інших міст Руського й Подільського воєводств¹³⁹.

¹³¹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 498. – Арк. 1-2 (оригінал).

¹³² Там само. – Спр. 320. – Арк. 1-3; Спр. 321. – Арк. 1-3.

¹³³ Там само. – Спр. 342. – Арк. 1-4 (оригінал).

¹³⁴ Див. листи молдавської воеводини Єлизавети Могилини до Львівського Успенського братства від 13 лютого 1604 р. з вибаченням за затримку священника Василя (ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 385. – Арк. 1-2); воеводи Єремії Могили від 12 січня 1605 р. з клопотанням про сприяння дякові Андрію, посланому до Львова за папером для переписування книг (Там само. – Спр. 390. – Арк. 1-2); колишнього молдавського митрополита Мардарія з Афону від 5 січня 1614 р. із закликом про збереження православної віри та проханням надіслати нові книги, надруковані у братській друкарні (Там само. – Спр. 446. – Арк. 1-6).

¹³⁵ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 453. – Арк. 1-2 (оригінал).

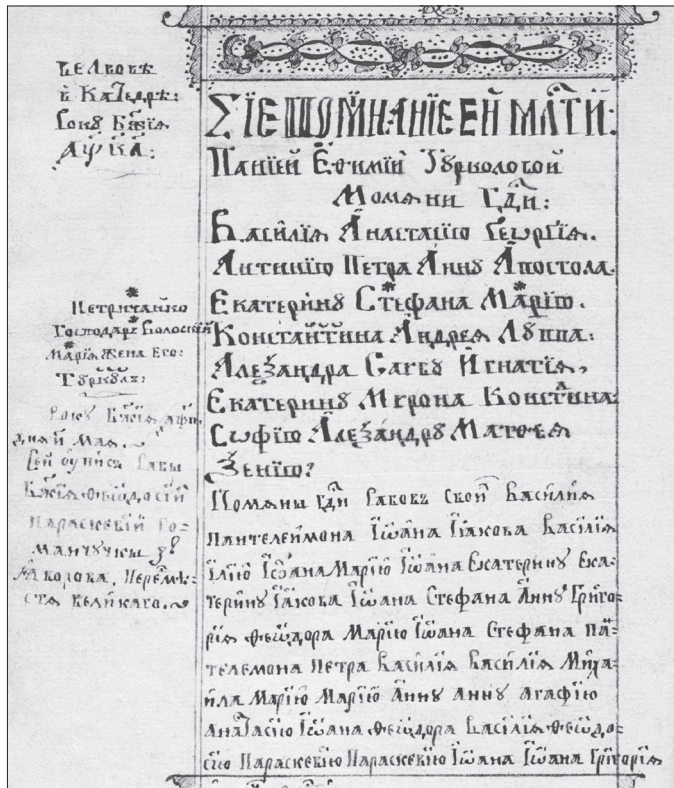
¹³⁶ Monumenta Confraternitatis. – Р. 237; Шустова Ю. Э. Документи Львовского Успенского Ставропигийского братства... – С. 228.

¹³⁷ «Пом'яник» Святоюрського василіанського монастиря // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354. – Арк. 38 зв. Як союзник короля Яна III Собеського, Петричейку після свого усунення з Сочавського престолу емігрував у Річ Посполиту і, вірогідно, оселився у столиці Руського воєводства. На думку Ігоря Мицька, господар Георгій-Стефан Петричейку з дружиною були поховані недалеко від Львова у монастирі в Лаврові (Мицько І. Де ж могила князя Лева? // Старосамбірщина-II. – Старий Самбір, 2002. – С. 47-48).

¹³⁸ Шустова Ю. Э. Документи Львовского Успенского Ставропигийского братства... – С. 278, 328, 398.

¹³⁹ Привілеї молдавських воевод для купців Львова та «Руської й Подільської земель» з 1408, 1434, 1456, 1460, 1463, 1522 рр. про вільну торгівлю в їхніх землях товарами після сплати мита

Деякий час, у середині 1690-х рр., львівський владика Йосиф (Шумлянський) навіть виконував обов'язки адміністратора Сочавської митрополії (на підставі привілею Яна Собеського від 12 лютого 1694 р.¹⁴⁰), котра залишилася вакантною після смерті в 1693 р. її предстоятеля Доситея (1671-1673, 1675-1686) (інтернований польськими військами під час їхнього походу в Молдавію, згодом помер у Жовкві)¹⁴¹. Митрополит Доситей прибув на терени Львівської єпархії разом з мощами покровителя Молдавії – мученика за віру Христову Йоана Нового (Сочавського)¹⁴², що майже століття зберігалися в Галичині (у церкві Різдва



Запис про родину молдавського господаря Георгія-Стефана Петричейку в «Пом'янику» Святоюрської катедрі. XVIII ст.

(більшість з яких є оригіналами) опубл. у: Привілеї міста Львова (XIV–XVIII ст.) / Упоряд. М. Капраль. – Львів, 1998. – С. 519-521, 523-526, 528-538. Ці та інші грамоти молдавських господарів львівським купцям (зокрема з 1504, 1517, 1579, 1661 і 1665 рр.) раніше оприлюднив Еміль Калужняцький у виданні: AGZ. – 1878. – Т. 7. – С. 205-213, 216-220, 226-252 (док. № II, IV, VI–XIV). Див. також окремі публікації й коментарі: Акты ЗР. – Т. 1. – С. 30-32, 48 (док. № 21, 35); История Румынии. – С. 182-183, 247, 264; Уляницький В. А. Матеріали для історії взаємнихъ отношеній Россіи, Польши, Молдавіи, Валахії и Турції въ XIV–XVI вв. // Чтенія въ имп. Обществѣ исторіи и древностей російскихъ при Московскомъ университетѣ. – 1887. – Кн. 3. – С. 19 (док. № 20).

¹⁴⁰ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 135. – Арк. 1 (оригінал).

¹⁴¹ Suttner E. Ch. Kirche und Theologie... – S. 57-58.

¹⁴² Йоан Сочавський, який походив з багатой родини грецьких купців Трапезунда, загинув мученицькою смертю від татар у Білгороді між 1330 і 1360 рр. Його мощі, з ініціативи першого молдавського митрополита Йосифа, у 1402 р. були перевезені з Білгорода (Четатя Албе) до Сочави. У 1686 р. реліквію, разом з літургійними шатами та митрополичою скарбницею, забрав із Сочавської катедрі митрополит Доситей (Чучко М. «И взят Бога на помощь»... – С. 72-73, 254-259. Історії культу св. Йоана Сочавського присвячена низка досліджень – див., зокрема: Пивоваров С., Чучко М. Святий великомученик Иоанн Новый і перше масове паломництво прочан до Сучави // Світильник. – 2000. – № 5. – С. 45-53; Руссев Н. Д. Житие Иоанна Нового: легенды и историческая действительность // Аккерманские древности: Юбил. сб. – 1997. – Вып. 1. – С. 127-162; Demciuc V. Un «Palladium» al Moldovei. Sfantul Ioan cel Nou de la Suceava. – Bacau, 2004; Gri-gorescu F. Stantul Ioan cel nou de la Suceava în viața credincioșilor. – Suceava, 2003).

Христового у Жовкві) під опікою оо. василіан¹⁴³. Після приєднання Галичини та Північної Буковини до Австрійської монархії, у квітні 1774 р. до Львова прибули двоє православних ченців Сочавського монастиря, вимагаючи від місцевого губернатора повернення мощей св. Йоана Нового. Незважаючи на небажання владики Лева (Шептицького) віддавати реліквію (побоювався масових прощ своїх вірних-уніатів до Молдавії), влітку 1783 р. ігумен Жовківської обителі Йосиф (Диковський), за розпорядженням австрійської влади та з дозволу єпископа Петра Білянського, урочисто передав мощі представникам радівецького православного владики з Буковини¹⁴⁴.

Протягом XV–XVIII ст. сотні (а можливо, й більше тисячі) священників та еромонахів з теренів Галицької (Львівської) єпархії отримали рукоположення у Радівецькій, Сочавській, Хушській та Яській катедрах Молдавської церкви¹⁴⁵. Найдавніше документальне свідчення про це знаходимо в ерекційному привілеї короля Жигимонта I про фундацію Львівського єпископства 1539 р. Одним з легітимізуючих дискурсів відкриття у Львові православної катедри було нарікання монарха на те, що багато духовних з Руської та Подільської земель отримують єрейські священня у Молдавії («*quererantur enim, quod eorum spirituales cogerentur aliunde ex terris Russiae et Podoliae, pro ordinibus accipiendis in Moldaviam et alia loca externa*»¹⁴⁶). За матеріалами генеральної візитації 1730-1731 рр., тільки на Брацлавщині у першій

¹⁴³ У протоколі генеральної візитації унійної церкви Різдва Христового у Жовкві з 1740 р. згадується окутий мощовик (релікварій) з мощами цього святого Молдавської церкви: «*Na kryłosie prawym reliquiae S[więteg]o Jana Soczawskiego Męczennika w skrzyni blachami srebrnymi okutey*» (НМЛ. – Ркл-17. – Арк. 158). Натомість візитаційний опис цього жовківського храму від 10 грудня 1763 р. значно детальніше описує мощі св. Йоана Нового: «*In tumba, przed prawym kryłosem, leży ciało wybranego męża Bożego u męczennika Jana Soczawskiego, publicae adorationi exponowane; nad którym etiam Divina odprawia się, et super ejus sanctimonia, iakoweś dokumenta greckim dyalektem pisane, in ibidem asservantur; de miraculis, et gratis ullis, non doctum*» (Там само. – Ркл-24. – С. 188). Цікаво, що у своєму реформаційному декреті візитатор наказав парохів церкви Різдва Христового виготовити книгу чуд, пов'язаних із почитанням мощей св. Йоана Сочавського, а також занотував грецькомовний документ, який зберігався у храмі та був пов'язаний, очевидно, з особою молдавського митрополита Доситея. У протокол внесено зміст декрету Львівської генеральної консисторії від 7 березня 1757 р. про розподіл вотивних дарів, милостині та грошових легацій, що склалися задля вшанування культу Йоана Сочавського.

¹⁴⁴ У 1774 р. австрійський губерніяльний уряд уперше поінформував Львівську греко-католицьку консисторію про намір сочавського митрополита повернути мощі св. Йоана Нового у Молдавію, а в травні того ж року єпископ Лев (Шептицький) доручив львівському офіціалові Антонію Левинському розглянути справу (зокрема правові підстави зберігання мощей у Жовкві) (НМЛ. – Ркл-76. – Арк. 212-212 зв.). Оригінал листа Петра Білянського до о. Григорія Доникевича, крилошанина Святоюрської катедри і пароха церкви Св. Миколая у Львові, від 17 (28) червня 1783 р. про повернення мощей св. Йоана Нового назад до Молдавії, знаходимо у: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/2. – Арк. 1. Лист також було облятовано в актову книгу Львівської генеральної консисторії: НМЛ. – Ркл-77. – Арк. 77 зв. Див. також: Chotkowski W. *Historia polityczna Kościoła w Galicyi za rządów Maryi Teresy*. – Kraków, 1909. – Т. 2. – S. 471-473.

¹⁴⁵ Одним з перших на цю обставину звернув увагу: Якубович В. Матеріали по історії Подольської єпархії. (Священники, рукоположенні въ Молдавіи XVIII в.) // ПЕВ. – 1890. – № 41. – С. 938-943; 1891. – № 6. – С. 115-121.

¹⁴⁶ НМЛ. – Ркл-141. – С. 101.

третині XVIII ст. «за границею у Волощині» були висвячені майже 50 клириків з Браїлівського¹⁴⁷, Брацлавського¹⁴⁸, Вінницького¹⁴⁹, Кальницького¹⁵⁰, Немирівського¹⁵¹, Уманського¹⁵², Ямпільського¹⁵³ намісництв.

Частина парафіяльного духовенства Львівської єпархії на Брацлавщині й Поділлі була волоського походження. Деякі його представники (як-от о. Григорій Оzoneцький із с. Качківка Рашківського ключа) зробили в Унійній церкві непогану духовну кар'єру, тривалий час очолюючи навіть намісницькі округи. Вражаючи статистику присутності «волоських духовних» на Лівобережному Подністров'ї наводить генеральна візитація 1726 р.: з більш як 30 парафій Рашківського намісництва вони проживали у 23-х, а ще чотири душпастирі були рукоположені «на Волощині»¹⁵⁴. Православні ченці з Молдавії у XVIII ст. так само мандрували по унійних парафіях Львівського владичтва. Причому їхня присутність фіксується не лише в пограничній смузі, але й далеко на північ від Дністра. Так, у липні 1769 р. Бережанська унійна консисторія розглядала справу унійного священика із Соснова о. Іллі Філевича, який у своїй парафії декілька днів гостив двох православних іноків з Вережанського (Верчанського?) монастиря «на Волощині», попри сувору заборону консисторії підтримувати будь-які контакти з «неуніатами»¹⁵⁵. Навіть в останній третині XVIII ст. окремі православні священики з наддунайських князівств осідали в греко-католицьких парафіях Галичини, попередньо одержавши дозвіл від австрійської адміністрації краю і пастирське розрешення «від схизми, ересі й апостазії» та склавши католицьке Ісповідання віри¹⁵⁶.

Про значну частку «волоських духовних» у Брацлавському та Подільському воеводствах виразно мовить лист Атанасія (Шептицького) від 26 травня 1732 р.,

¹⁴⁷ НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 365 зв., 366 зв.-367.

¹⁴⁸ Там само. – Арк. 338.

¹⁴⁹ Там само. – Арк. 359 зв., 362 зв.

¹⁵⁰ Там само. – Арк. 327-329 зв., 330 зв.

¹⁵¹ Там само. – Арк. 357, 358.

¹⁵² Там само. – Арк. 331, 332, 333-334 зв.

¹⁵³ Там само. – Арк. 376 зв.-379.

¹⁵⁴ Там само. – Арк. 487-491 зв. Зокрема, священик із с. Цибулівка о. Дмитрій («волошин») бл. 1717 р. отримав рукоположення від яського митрополита Гедеона (Там само. – Арк. 488 зв.). Натомість о. Василь Детимерко з Рашкова «святився на Волощині в єпископа гушського Сави в Яссах» (Там само. – Арк. 491 зв.). Щодо пароха с. Хрустова о. Андрія («волошина») візитатори встановили, що він прибув на парафію після Великодня 1726 р. «z-z Dniestru» (Там само. – Арк. 493 зв.).

¹⁵⁵ Як з'ясувалося на суді, двоє православних монахів з Яської митрополії – Алімпій (Запаренюк) і Феодосій (Вербицький) – народилися в унійних парафіях Львівської єпархії: перший – у Раківці поблизу Соснова, а другий – у Могилеві на Поділлі. У 1769 р. ченці подалися у рідні краї, аби знайти прихисток у своїх близьких, оскільки обитель у Молдавії, де вони перебували, була зруйнована і пограбована турками, а ігумен монастиря після нападу виїхав до Києва (НМЛ. – Ркл-96. – Арк. 127-128).

¹⁵⁶ Так, у серпні січня 1782 р. Петро Білянський прийняв у лоно Греко-католицької церкви Василя Мустияновича, православного священика Арадської угорської єпархії, рукоположеного 1760 р. місцевим владикою Тивановичем, та номінував його парохом церкви у с. Вишків Болехівського намісництва Львівської єпархії (НМЛ. – Ркл-77. – Арк. 35-35 зв.).

адресований місцевим землевласникам і водночас коляторам унійних парафій. У ньому митрополит, скаржачись на клириків з Молдавії, що ті «гублять не тільки свої душі, але й душі своїх парафіян, вірних Христових», передбачав низку заходів Унійної церкви, спрямованих на усунення з теренів Правобережної України православного духовенства волоського походження. У цьому київському митрополитові мали допомагати його «пастирські комісари» (візитатори) та світські уряди й управителі панських дворів. Ініціатива Шептицького знайшла також підтримку сеймика шляхти Брацлавського воєводства (1731 р. або 1732 р.), який заборонив власникам земських посіlostей приймати у своїх добрах мандрівних клириків-волохів, звелівши «не давати таким волоцюгам протекції»¹⁵⁷.

Як переконують матеріали генеральних візитацій 1726-1733 рр., у контрольоване Річчю Посполитою Лівобережне Придністров'я масово переселялися піддані Молдавського князівства, котрих тогочасні джерела називають збірним поняттям «волохи» («wołochy»). У першій третині XVIII ст. неодноразово траплялися випадки, коли православні священики разом зі своїми парафіянами покидали обжиті місця в Молдавському князівстві (переважно через утиски місцевих землевласників і турецькі переслідування) й перебиралися на лівий берег Дністра. Тут вони визнавали владу львівського єпископа (згідно з тогочасною термінологією, «отримували усиновлення») та зводили нові храми, долучаючись таким чином до розбудови парафіяльної мережі Унійної церкви¹⁵⁸. Серед цих поселенців, очевидно, були як русини, так і молдавани та представники інших етносів.

Молдавська церква протягом XVIII ст. уділяла пастирську опіку православним (здебільшого русинам, а також волохам та представникам інших етносів), котрі жили на території Ханської України (Єдисану) – земель Північного Причорномор'я, що після Карловицького мирного договору 1699 р. залишилися у складі Оттоманської Порти. Це були терени на схід від Дністра й південь від річок Мокрий Ягорлик і Кодима, обмежені правим берегом Південного Бугу до його впадіння у Чорне море. (Згідно з умовами Ясського трактату 1791 р. між Росією та Туреччиною, землі Ханської України відійшли до імперії Романових, у церковному відношенні підпорядкувавшись Катеринославській єпархії синодальної Російської церкви). На території Аккерманського, Бендерського й Очаківського санджаків Силістрійсько-Очаківського ейялету діяли православні громади, підпорядковані єрархічним структурам Царгородського патріархату.

¹⁵⁷ «Щоденник» (книга понтифікальних чинностей) митрополита Атанасія (Шептицького) 1729-1742 рр. // ЛНБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Оп. 1. – Спр. МВ-513. – Арк. 321-322. Див. також упис цього пастирського послання в актову книгу Львівської генеральної консисторії: НМЛ. – Ркл-83. – С. 183.

¹⁵⁸ Так, скажімо, о. Григорій («волошин») із с. Загнітків «z ludzmi przyszedł z za Dniestru z pod turczyzna 1725 roku» (НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 493 зв.). У парафії Ілембівка «о. Teodor wołoszyn przyszedł z Soroki z ludzmi 20 na tę stronę 1726 a[nn]o, y zaraz cerkiew tegoz roku ludzi zbudowali» (Там само. – Арк. 494). В описі парафії Шершинці сказано: «A to że niedawno z-za Dniestru ludzi zebrawszy sie y duchownego wziąwszy z sobą, przeszli na tę stronę» (Там само. – Арк. 494 зв.). В іншому селі візитатори зауважили, що о. Теодор («волошин») «przyszedł tego roku z Wołoszczyzny z ludzmi z Soroky» (Там само. – Арк. 495 зв.).

1783
Petrus Bielanski Dei, et Apostolica
Sedis Gratia Episcopus Leopoliensis
Haliciensis, et Sameniensis

Permittit Adm. Rdo Gregorio Donitiniowicz Cathedralis Nostrae (Cane-
nico, et S. Nicolai suburbana Leopoliensis Ecclesiae Praepo-
sito Curato salutem in Domino. Ut in obsequium Supremi
rum Mandatorum pro die trigesima mensis et anni currentis
ad Oppidum Luchitico cum Domino Commissario ex parte
politica per Inclitum Officiarium seculi Leopoliensis de pre-
tando insinuat te conferas, ibidemque nocturno tempore, sine
omni ostentationis specie corpus JOHANNIS novi, quod in
parochiali Ecclesia Tituli Nativitatis S. Joannis Baptistae
sub regimine pro nunc P. Basilianorum depositum est,
de suo loco, sive urna antiqua leves, et in aliam novam
ad hoc preparatam transponas, sicque transportum Ple-
nipotentiarum Bukoviniensibus, seu ab Episcopo Radoviensibus
exempli gratia ejusdem urnae per te, et Dominum Com-
missarium, eisdemque Plenipotentes ob sigillationem
ad Reversales congruas de receptione per utrumque
Victorem Bukoviniensium Emipariorum immediate
subscribendas, tradas, jam autem urnam antiquam et
vacuam in eodem loco ad ulteriorem dispositionem Nostram
retinendam sigillo Nostris pariter ob sigilles, pro Com-
missario ad gratifica sequenda ex parte spirituali
denominamus per presentes. In quorum fidei etc. Sub
Leopoli. ad Cathedralam S. Georgii die 17. Janii Anno 1783.

Petrus Episcopus.



Розпорядження львівського єпископа Петра Білянського
про передачу мощей св. Іоана Сочавського Буковинській єпархії. 1783 р.

Ці терени Буго-Дністровського межиріччя утворювали «турецьку єпархію» митрополита Бреїли (Браїлова, рум. Brăila, тур. Ібраїла) – міста на лівому березі Дунаю (південний схід теперішньої Румунії), яке в грецькомовних джерелах XIV ст. фігурує під назвами «Проїлабум» і «Проїлава» (походять від слов'янського топоніма «Браїлов»). У межах Ханської України (Очаківська земля з прилеглим Дубосарським регіоном на території сучасних Миколаївської та Одеської обл.) до Браїловської (Проїлавської) митрополії (згадується в синодальних актах Великої церкви з 1590 і 1641 рр.¹⁵⁹) належали дві протопопії – з центрами в Білгороді (Акермані) та Ізмаїлі, до яких джерела 1720 р. відносять православні парафії в Аккермані, Бендерах (Тягині), Ібраїлі, Мачині, Тулчі, Ізмаїлі та Кілії¹⁶⁰. Дубосарська протопопія охоплювала лівобережжя Дністра від Дубосарів до польсько-татарської границі на р. Ягорлик, натомість Малаештська («Нижня провінція») – православні парафії, розташовані вздовж Дністра на південь від Дубосарів (фіксуються документально з 80-х – початку 90-х рр. XVIII ст.)¹⁶¹. Єпископи з Молдавського князівства у цей період не тільки висвячували новоєреїв до православних церков на території Ханської України, але й, як засвідчують численні джерела, здійснювали безпосередню духовну юрисдикцію над тамтешнім християнським людом, даючи, зокрема, благословення на фундацію нових православних храмів.

У титулатурі окремих молдавських єрархів безпосередньо вказувалося про підлеглість їхній юрисдикції православних громад Південного Придністров'я. Для прикладу, владики Даниїл (1760 р.) і Кирило (1782-1783 рр.) у пастирських грамотах називали себе «милістю Божою митрополит Проевлавії, Томарівський, Хотинський, всього побережжя Дунайського і Дністровського та всієї України Ханської»¹⁶². Їхній наступник Йоаким («митрополит Проевлавії, Томарівський, Хотинський і всього володіння Українського») у 1776 і 1780 рр. навіть особисто візитував православні парафії Ханської України та деякі церкви Брацлавщини (наприклад, у м. Юзефград), що належали до Київської унійної архієпархії. Останній з молдавських митрополитів, який здійснював свою юрисдикцію на теренах Ханської України, – Кирило – впродовж 1780-1787 рр. майже щороку відвідував місцевий православний люд, висвятивши у контрольованих Кримським ханством поселеннях, за неповними підрахунками, 27 священників. Окрім предстоятеля Яської митрополії, пастирську

¹⁵⁹ Hurmuzaki E. *Dokumente privitoare la istoria românilor*. – București, 1915. – Vol. 14. – Pars 1. – P. 204.

¹⁶⁰ Середа А. Силистренско-Очаковскія еялет през XVIII – нач. на XIX в.: Административно-териториально устройство, селища и население в Северозападното Причерноморие. – София, 2009. – С. 61. Див. також: Киртоагэ И. Г. Административно-территориальное деление юга Днестро-Прутского междуречья под турецким владычеством в XVI – первой половине XVIII века // Социально-экономическая и политическая история Молдавии периода феодализма. – Кишинев, 1988. – С. 78.

¹⁶¹ Лебединцевъ А. Г. Ханская Украина // Записки Одесского общества истории и древностей. – 1913. – Т. 31. – С. 7-8.

¹⁶² Під «Проевлавією» («Євлавією») окремі дослідники помилково розуміли м. Браїлів на Брацлавщині. Зокрема, вони вказували на титул митрополита Йоакима у 1776 р. в одній з грамот рукоположення – «митрополит браїлівський», натомість топонім «Томирів» трактували як молдавську назву м. Рені. (Див., наприклад: Лебединцевъ А. Г. Ханская Украина... – С. 13-14, 18).

опіку населенню Ханської України в цей час уділяли інші єпископи з Молдавії – гушський і хотинський¹⁶³. Інколи молдавські єрархи висвячували новоєреїв також на Поділлі. Зокрема, парох із с. Цекинівка Шаргородського ключа о. Яків був рукоположений 1728 р. «у Могилеві отцем Митрофаном»¹⁶⁴.

Південна молдавська границя Галицької (Львівської) єпархії була однією з найбільш сталих і безконфліктних еклезіальних меж у Центральній і Східній Європі. Практично на всій її довжині природну роздільну лінію із Сочавською (Ясською) митрополією Молдавського князівства у XV–XVIII ст. творили водні артерії – стрімкий гірський Черемош та повільний і водночас широкий повноводний Дністер. Ані в добу пізнього середньовіччя, ані в ранньомодерний період цей географічний бар'єр зазвичай не був перешкодою для культурного діалогу, соціальної комунікації та духовних взаємовпливів між мирянами й духовенством тісно пов'язаних між собою церковних традицій – киевохристиянської та русько-волоської. Навіть в «унійному» XVIII ст. низка застережних актів Львівської, Кам'янецької та Брацлавської консисторій¹⁶⁵ і конфесійних за риторикою пастирських листів і послань львівської єрархії засвідчують динамічний рух на молдавсько-галицькому (львівському) порубіжжі, особливо на Покутті¹⁶⁶ й у Подністров'ї. Яскравим прикладом цих взаємозв'язків стала помітна присутність «волоського» духовенства на теренах Поділля та Брацлавщини. Воно істотно впливало на місцеве релігійне життя, формуючи на локальному рівні своєрідний «пограничний» християнський етос, що поєднував елементи молдавсько-православної побожності та регіональної культури русинів Правобережжя.

*Намісники й адміністратори Успенської катедри
у Крилосі та Львові (XV – перша третина XVI ст.)*

На жаль, документи архіву Галицької катедри для XV–XVI ст. (у т. ч. і пом'яник Успенського собору) не збереглися, тому реконструювати список митрополитів, єпископів і намісників¹⁶⁷, які аж до кінця 70-х рр. XV ст. резидували у Крилосі, можна лише фрагментарно¹⁶⁸. Правдоподібно, протягом майже всього XV ст. (за

¹⁶³ Див. про це докладніше: Лебединцев А. Г. Ханская Украина... – С. 2-9, 12-22.

¹⁶⁴ НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 377.

¹⁶⁵ Для прикладу, в 1752 р. нотарій Барсько-Брацлавської консисторії Петро Волконович позивав до духовного суду князя Юзефа Любомирського та Стефана Ларі, одного з вельмож Молдавського князівства, за «потурання схизматикам-волохам і гайдакакам» (НМЛ. – Ркл-88. – Арк. 66 зв.-67).

¹⁶⁶ Так, 1752 р. в Галицькій унійній консисторії розглядалася справа проти мельника зі Снятина, який самовільно одружився «на Волощині» (НМЛ. – Ркл-88. – Арк. 27-28).

¹⁶⁷ Знаємо приблизно про десятох «митрополичих» намісників XV – першої третини XVI ст. (їхній перелік та стислий опис діяльності наводять: Андрусак М. Львівське, Галицьке й Кам'янець-Подільське православне (в 1539-1700 рр.) та й уніятське (в 1700-1808 рр.) єпископство у Львові // Логос. – 1959. – Т. 10. – Ч. 1. – С. 43-45; Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 106-107, 186-189; Кметь В. Юридичний статус... – С. 138-144; Рудович І. Коротка історія... – С. 22-31. Див. також: Любінець І., Фіглевський М. Митрополичі намісники в Галичині (XV–XVI ст.) // Галичина. – 1999. – Вип. 3. – С. 97-101).

¹⁶⁸ Сюжет про галицьких митрополитів 40–70-х рр. XV ст. подано в розділі 3 монографії.

винятком, напевно, 50-х, 70-х і 90-х рр.) адміністраторами («місцєблюститєлями») Святоуспенської катедрі були галицькї генеральні намїсники, якї водночас очолювали єпархіальний крилос-капітулу. Принаймні саме так тлумачили особливості організаційної структури місцевої Православної церкви хроністи Святоюрського собору, описуючи в другій половині XVIII ст. обставини заснування Львівського владіцтва у 1539-1540 рр.: «Ц[ε]рковъ Галицкѡю митрополитанскѡю, в нейже нѣкогда архїеп[и]с[ко]пъ митрополитъ рѣскїй предсѣдаше (или точїю неprisѣ[т]-ственъ сїй первенствоваше властїю в правленїи ега), а[к]же днес простѣ и ѡбщым званїем рѣскимъ крилосъ (вмѣсто истаго їмене клиросъ) именовѣтся, назнаменѡа емѡ имѣнїа и приходи тїежде самиа, в которихъ мѣстоблюститєль или намѣстникъ галицкїй доселѣ живаше»¹⁶⁹. Проте викликає застереження аксіома більшості дослідників, що всі чи майже всі намїсники, котрі резидували при Крилоському соборі, були номіновані предстоятелем Руської церкви. За такою логікою, вони виступали митрополічими урядниками, а сама Галицька єпархія мала в той час адміністративний статус одного з багатьох церковних округів Київської архієпархії¹⁷⁰.

З початку XV ст. галицькї намїсники одержали безпрецедентні повноваження, ширші навіть від тих, якї мали намїсники митрополита у Києві, Вільні чи Гродні. Будучи місцєблюститєлями, тобто фактично адміністраторами Галицької Успенської катедрі, вони виконували функції галицьких єрархів (за винятком святительських). Цїлком ймовїрно, що ці намїсники провадили засїдання духовного суду, керували місцевою церковною адміністрацією, посвячували церкви, наглядали за діяльністю клиру та релігійним життям мирян, видавали від імені митрополита відповідні розпорядження і готували до рукоположення дияконів і клириків. Зазвичай цих намїсників висвячували православні єрархи у Перемишлї, Сочавї чи, можливо, Холмі. Благословення на служіння вони, вочевидь, від київських митрополитів не отримували аж до початку XVI ст. (принаймні документального підтвердження такої практики немає). У кожному разі, можна з великою часткою вірогідності припускати, що провідну роль у легїтимації діяльності генеральних намїсників відігравав польський король, який і надавав їм номінаційні презенти.

Певні уявлення про їхні прероґативи дає грамота князя Олександра Володимировича для Софїївської катедрі та митрополита Ісидора від 5 лютого 1441 р. Документ визначав повноваження митрополічого намїсника на території Києва і Київського князівства: «Его намѣстникѡ по его приказоу и по семѡ нашемѡ листѡ держати и ѡтправлати тоє всеє церковное, какъ есмо ѡтдали господинѡ ѡтцоу своемѡ Сидорѡ митрополитѡ кїевскомѡ и всеа Русїи, села всеа церковная, и земли, и сѣ всеїми доходы, и с людми, и с водами, и с бортьми, и з даньми, и сѣ всеїми церковными пошлинами твердо и неподвижно никим не рѡшимо»¹⁷¹.

¹⁶⁹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 6 зв.-7.

¹⁷⁰ На думку Івана Рудовича, митрополічого намїсника у Галичї призначав глава Руської церкви за згодою польського короля, з подальшим офіційним уведенням намїсника на цей уряд, за правом «подавання хлїбів духовних» (Рудович І. Коротка історія... – С. 23).

¹⁷¹ Цит. за: Шапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XIV вв. – Москва, 1976. – С. 180. (Перебування митрополита Ісидора в Києві описують: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 524-525; Русина О. В. Міжконфесійні взаємини й суспільно-політичні рухи XV – початку

tzum Germanozum Bludnickich, Ruthenico quidem idiomate scri-
 ptas, Verum in linguam Polonicam de Verbo ad Verbum fideliter
 translatas, Generosi olim Andrej Dvolskyj Capitanei Halicid
 in pergameno scriptas, sigilloj eius appenso munitas, sanas,
 salvas et nulla suspitione notatas tenoris infrascripti, quarum
 tenor est iste. Ja Pan Andrey Dvolskyj Starosta Halicki
 Swiadczy y zeznawzy tym moim System kazdemu dobremu
 Komu trzeba, kto na ten List przyzy, albo iey uslyszy czytanie -
 komu tego Listu będzie potrzebna, je przyydzody przed
 mię y przed Głównym Namieśnik Jacom Kryszyn y z Krytosz
 y Skoszkim, Plotowenczysem, ięli prosity nas, abysmy roz-
 iczchali im Główny między Krytoszem, a między Komarencem,
 między wyjacheli y z Głównym na te Granice, icli się spiora

Грамота 1412 р. галицького старости Андрія Дьолка про розмежування ґрунтів
 Крилоської катедрі (за конфірмаційним привілеєм Августа II) (фрагмент копії 1702 р.)

XVI ст. на теренах України // УІЖ. – 2006. – № 3. – С. 7-8. Див. також: Пелешенко Ю. Київський митрополит Ісидор і доля Флорентійської унії в Україні // КС. – 2000. – № 2. – С. 138). Обсяг повноважень генерального намісника розкрито також у формулярному зводі ставленої грамоти святителя Йони протодияконові Михаїлові на Київське генеральне намісництво (лютий 1451 р.): «Приказал есмь ему деражити наместничество свое на Киеве и в Вилне, и в Новгороде, и в Городне, и по всем градом и местом, и по селом, где ни есть мои митропольскии церкви, которыи изстарины потягли при моем брате, при Фотее митрополите, к тому нашему митрополскому наместничеству. Также есмь приказал ему и оправдания вся церковная и суды, и дела духовныя управлять, и села церковныя и наши митропольския строити, и людей отводу блюсти и дозировать, как было и преже нас, при моем брате, при Фотее митрополите. Наместник киевский [...] долъжен естъ всяка церковная и духовная дела управлять, колика сила, и Христовы Божия церкви святыми антимины новоставленыя освящати, а ветхая подтвержати, с ыменем нашего смирения, [...] по доволу всяко божественных и священных правил и церковнаго праволнаго и нашего дохода. Тако дяком и диаконом, и иноком сущим, и миряном в дяконы поставлятись и в попы свержатись со испытаньем всяко доволно духовным, достойным давати свои грамоты на имя и протропи ко о Святемъ Дусе сыном нашего смирения и сълужебником, ко епископом, сущим под пределом святейшиа нашея Киевскаа и всеа Руси митропольи, по изволенью хотящаго поставитися, от коегождо хочет» (РФА. – 2008. – С. 181-182 (док. № 44); давніші публікації: Там же. – 1986. – Т. 1. – С. 172-173; РИБ. – Т. 6. – Стб. 570-572 (док. № 69)). Подібні права мав і один з наступних митрополичих намісників у Києві – «старець» архимандрит Акакій, який заступив на цьому уряді намісника Давида, усунутого Йоною в 1453-1454 рр. за непослух Московському престолові (РФА. – 2008. – С. 199-200, 205 (док. № 53, 57); 1986. – Т. 1. – С. 191-192, 198 (док. № 53, 58); РИБ. – Т. 6. – Стб. 603-604 (док. № 76)). Прерогативи митрополичих намісників у часи предстоятельства Йони (1448-1467) з'ясовує: Абеленцева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии Русской церкви. – Москва; Санкт-Петербург, 2009. – С. 243-249.

Першим відомим за джерелами галицьким (крилоським) генеральним намісником, який адміністрував вакантним Успенським престолом на переломі XIV–XV ст., був Яків Гречин («*namiestnik Jacow Hruczyn*»). Разом з місцевими крилошанами («*z kryłosa*», «*kryłosani*») та 18-ма свідками-шляхтичами Галицької землі, він фігурує в грамоті 1412 р. галицького старости Андрія Цьолка з Желехова як ініціатор розмежування ґрунтів між Крилоською катедрою та сс. Комарів і Сапогів (власності Костя Головенчича)¹⁷². Як уважає Віталій Михайловський, згадане розмежування відбулося бл. 1401 р., а його метою було збільшення земельного бенефіцію Галицької катедри шляхом приєднання до неї маєтку Підгороддя. Того ж 1401 р. Свидригайло, виконуючи розпорядження короля, відібрав у Костя Головенчича Підгороддя, надавши йому взамін сс. Комарів і Сапогів¹⁷³. Цей акт, що серед іншого покликається на зізнання свідків-старожилів («*starców*») та «давні часи», є найранішим описом земельних посілостей Успенської катедри, якими в той час опікувався місцевий крилос-капітула¹⁷⁴, а також першим руським документальним свідченням (1401 р.) про галицького владичого намісника. Грамота Цьолка інформує про те, що наприкінці XIV ст. (очевидно, вже після смерті митрополита Антонія) крилошани отримали від князя Свидригайла (рідного брата короля Ягайла, котрий у 1400–1402 рр. володів Поділлям на ленному праві та деякими ґродами у Галицькій Русі, в т. ч. Галичем) маєток Підгороддя, у долині за Луквою, та закріпили за собою давній бенефіцій єпархіального крилосу на Крилоській горі¹⁷⁵. На думку В. Михайловського,

¹⁷² Документ наведений у грамоті Августа II з 1702 р., якою він підтверджує розмежування земельних посілостей Крилоської катедри на основі представленого в королівській канцелярії шляхтичами, рідними братами Блюдницькими оригіналу грамоти («*litteras ruthenico quidem idiomate scriptas*»), укладеної в Галичі 1412 р. (НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 3-4). Зміст грамоти у перекладі польською мовою, облятованої у 567-му томі Львівського ґродського суду і конфірмованої королем 1549 р., з неточним датуванням 1420 р. та з помилками опублікував Йосип Пеленський: Peleński J. *Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej na podstawie badań archeologicznych i źródeł archiwalnych*. – Kraków, 1914. – S. 105-106. Див. також реґест цього документа з неправильною датою (1420 р.), вміщений у виданні: AGZ. – 1884. – Т. 10. – № 50. У 1752-1754 рр. король Август III конфірмував дарчі грамоти на Комарів і Підгороддя, надані королем Володиславом у 1411 р. і Жигимонтом-Авґустом у 1528 р., а також апробував акти розмежування земель у Крилосі, Комарові, Соколі й Підгородді та ревізії ґрунтів Підгороддя під час люстрації Галицького староства 1563 р. (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 175. – Арк. 1-2 зв.; № 183. – Арк. 1-2 зв.; № 184. – Арк. 1-2). У грудні 1766 р. король підтвердив права галицького віце-старости на Підгороддя та Сокіл (Там само. – № 229. – Арк. 1-2).

¹⁷³ Аргументи на користь цієї гіпотези виклав: Михайловський В. Історія одного розмежування біля Крилоса у 1412 р. // Вісник ЛУІ. – 2010. – Вип. 46 (у друці). Розмежувальний акт 1412 р. цей київський дослідник опублікував за виявленою у книгах Коронної Метрики копією документа з 1549 р., вписаною до трансумпту братів Блюдницьких.

¹⁷⁴ Бенефіцій Галицької церкви тоді обмежувався потоком Глиняни, похованням Дупна могила, річкою Лимницею, Глиминчевим потоком у напрямку до р. Луква й далі вгору вздовж Сольської дороги й с. Комарів.

¹⁷⁵ Як свідчив у 1412 р. Данило Заберецький, який виконував функції галицького старости за часів володарювання у Галичі Свидригайла, «*xięże Swidrygayło wziół krolowym rozkazanym Kostkową dziedzinę Podhorodzie u jego brata Waska u kazał dać za ich dziedzinę Komarową u Sapochową*» (НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 3-4). Коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 4. – С. 161; Peleński J. *Halicz w dziejach sztuki...* – S. 106.

саме подільський князь Свидригайло, без погодження з польським королем (якому належала Галицька земля), міг номінувати навесні або влітку 1401 р. свого старосту в Галичі – Данила Дажбоговича Задеревецького «Волоха».

Одним з наступних галицьких намісників був Ігнатій (Крехович), який згадується 1413 р.¹⁷⁶ Однак про його адміністрування тогочасні джерела не повідомляють, як і про інших генеральних намісників у першій половині XV ст. Для цього періоду збережені писемні пам'ятки не фіксують жодних ознак діяльності намісників у Галицько-Львівській Русі, не кажучи вже про терени Поділля. І лише приблизно з другої половини 70-х – початку 80-х рр. XV ст. фактичний адміністративний центр Галицької єпархії-митрополії перемістився до Львова¹⁷⁷. «Метрика» Святоюрського монастиря не тільки наводить докладний перелік своїх архимандритів, які одночасно виконували обов'язки намісників предстоятеля Руської церкви, але й навіть стисло характеризує окремі аспекти їхньої пастирсько-адміністративної праці та заангажованості в суспільні події.

Вірогідно, першими (митрополичими?) намісниками, котрі управляли Галицькою єпархією зі Львова, були архимандрити Йоасаф (†1493) та Атанасій (1493-1509), який загинув під час нападу на місто молдавського воеводи Богдана III Сліпого (1504-1517). Про них у цьому джерелі читаємо: «Архіандрита ігуменъ Монастира С[в]ятаго Великом[о]ч[е]н[и]ка Х[ристо]ва Георгіѡ, и С[в]ятаго Ѡндріѡ оуправлаше сей монастирѡ ѡба добрѡ и бл[а]гополѡчнѡ даже до лѣта преставленіа своего аучг. Тогожде лѣта аучг. Іѡасафѡ возслѣдствова на ігѡменство и архіандрію тогожде монастира С[в]ятаго Веліком[о]ч[е]н[и]ка Георгіа Аѡанасіѡ. А иже возполѡчноє время нахожденіа ради варварскаго (ежи и смерти его быст виновна) оуправлаше монастирѡ сей не без печали, понеже лѣта аѡѡ. Воевода Волоскій лестецѡ сій и измѣнникѡ силою рѡкою найде на Росію Градѡ Лвовѡ сѣло ѡ имѣнній ѡпѡстоши ѡ нѡдѡже многое сокровище собравѡ во свою странѡ ѡиде»¹⁷⁸.

Після трагічної загибелі в 1509 р. Атанасія уряд генерального намісника декілька років, очевидно, залишався необсадженим. Принаймні укладачам «Метрики» Святоюрського монастиря до часу номінації Йоакима (Гдашицького) не був відомий жоден архимандрит обителі¹⁷⁹. Саме в цей період православна шляхта Руського воеводства, обурена практикою призначення королівськими старостами митрополичих намісників, домоглася від Жигимонта I Старого (1506-1548) заміни цієї процедури на звичну – презентування духовних осіб особисто польським монархом, за участі предстоятеля Київської митрополії. Уперше ця практика була відновлена 1511 р., коли, за поданням митрополита Йосифа, святоюрським архимандритом і

¹⁷⁶ Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 138; Тихомиров Н. Галицкая митрополия... – С. 142 (автор вважає Креховича, «можливо, першим галицьким вікарієм»).

¹⁷⁷ Під 30 січня 1468 р. судові акти згадують о. Сенька з монастиря Св. Юрія у Львові: «Pop Syenkonis a Sancto Georgio exta muros Leopold[iensis]» (AGZ. – 1891. – Т. 15. – С. 85 (док. № 613)).

¹⁷⁸ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 70 зв. Див. також: Крип'якевич І. Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталогу // Записки ЧСВВ. – 1926. – Т. 2. – Вип. 1. – С. 83; Рудович І. Коротка історія... – С. 26-27; Січинський В. Архітектура катедри Св. Юра у Львові, з обмірами й фотографіями автора та іншими ілюстраціями. – Львів, 1934. – С. 45.

¹⁷⁹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 71.

водночас намісником Галицької катедри став Василій (Плетенецький, 1511-1522)¹⁸⁰. За такою самою схемою королівське підтвердження на церкву Св. Юра «для володіння й адміністрування» у 1519 р. одержав Йоаким (Яцько) (Гдашицький). З цієї нагоди король Жигимонт звільнив Йоакима «о власти мирскїа и митрополити кїевскаго, а поддаєть его под власть архїєпископа лвовскаго Бернардина»¹⁸¹. 21 березня 1522 р. Гдашицький так само отримав королівський привілей від Жигимонта I на уряд генерального намісника Православної церкви у Львівському, Галицькому, Коломийському, Кам'янецькому та Снятинському повітах, причому за згодою Бернарда Вільчека (1505-1540) і, відповідно, без відома предстоятеля Руської церкви¹⁸². За привілеєм Жигимонта I від 19 листопада 1522 р. та грамотою київського митрополита Макарія 1526 р., Йоакиму Гдашицькому («сослѣжебникѣ Монастира С[ва]таго Великом[ѣ]ч[є]н[и]ка Гѣоргїа Архіандрита ігуменѣ Монастира Х[ристо]ваа»¹⁸³) було надано значні адміністративні повноваження, «забезпечивши йому право вирішення усіх духовних питань і справ, які колись належали до компетенції владики митрополита Галицького»¹⁸⁴.

Упродовж 20–30-х рр. XVI ст., через часткову дезорганізацію православних структур у Руському та Подільському воєводствах¹⁸⁵, у Львові одночасно могли засідати два і навіть три митрополичі намісники. Так, у 1534 р. київський архипастир позбавив Гдашицького намісницького уряду, а наступного року той був усунутий зі Св. Юра, зі збереженням прибутків від монастиря¹⁸⁶. Тоді ж львівський латинський архієпископ Бернард Вільчек номінував намісником архимандрита Святоюрського монастиря Яцька Сікору (1534 р.). Однак через протести шляхти, духовенства і мирян та нібито виявлений непослух предстоятелю Руської церкви (як засвідчує «Метрика», «на того бо скорбѣвшє клирѣ и гражданство, донесоша писанїємѣ своимѣ нанѣ винѣ ко метрополитѣ, яко на непослѣшлива томѣжде»¹⁸⁷) його було відкликано (хроніка Святоюрської обителі датує відсторонення Сікори «афлз.»¹⁸⁸, тобто аж 1537 р.). Далі у справу несподівано втрутився «учтивый отецъ Макарей, Грецкой вѣры и Руской митрополитѣ». У квітні 1535 р. він запропонував свою кандидатуру – Йосифа (Гошовського) («попа Гошовського»).

Розчаровані православні («вси духовныи, и панове шляхта, и мѣщане, и все посполство земель Рускихъ и Подольскихъ») заявили, що «не хочемъ [Гошовсько-

¹⁸⁰ Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 141-142; Рудовичъ І. Коротка исторія... – С. 28.

¹⁸¹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 6 зв.

¹⁸² Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 142.

¹⁸³ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 71.

¹⁸⁴ Архивъ ЮЗР. – 1904. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 16 (док. № VII).

¹⁸⁵ На цей факт, зокрема, звертає увагу Іван Крип'якевич: «Підупало й духовенство, хоч було найліпше зорганізоване – бо найближче стояло при одинокій ще національній інституції, церкві, й хоч затримало принайменше в частині свої права і єрархію. Але супротив прав державної латинської церкви руська церква була безправна, руське духовенство спутане болючими обмеженнями, позбавлене політичного значіння, легковажене» (Крип'якевич І. Львівська Русь... – С. 2).

¹⁸⁶ Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 143.

¹⁸⁷ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 71 зв.

¹⁸⁸ Там само.

1522

Handwritten signature

Isimus

Dei gratia Rex Polonie Magnus dux Lithuanie
 Rusie, prussie, etc. dominus et heres. Significamus tenore presentium vniuersis. Quia nos ad intercessionem quorundam con-
 siliariorum nostrorum pro nobili Jaglone atq. Jagym Gdalski nobis factis. eiusq. personam et iustitiam commendatam
 habentes. ipsum ultra officium. iam priorem per nos sibi collatum ritus Ventbenij Nauyefingethro vulgariter inuocatum.
 cui visitatio poporum et ecclesiarum incumbit. etiam officio et dignitate Archimandrite colonestannus. ac de voluntate et
 consensu. q. in christo patris d. bernardini Archiepiscopi Leopoliensis sicut nobis dilecti. illum in Archimandritam. in
 Leopoliensi. Gallicien. Coloniensi. Amnenseni. Snyathinensi et Zidagomien districtibus constituimus. et pro Archimandrita cen-
 seri et reputari volumus et mandamus. damusq. illi facultatem. in causis et rebus spiritualibus iudicandi. aliaq. omnia
 et singula in prefatis districtibus faciendi. agendi. regendi. et exerceendi. secundum iura et consuetudines ritus Ruthemij.
 quecumq. ad officium et dignitatem ipsius Archimandrite pertinet. et que quondam Vladiaca sen Metropolitae
 hancien. in ipso districtibus. eius voluimus etiam in districtibus. extra eorum fines. faceret et exercebat. que hic vo-
 lumus haberi pro episcopis. Quocirca vniuersis et singulis tam spiritualibus personis cuiuscumq. status.
 regni ordinis. et conuocationis episcopatibus ritus Ruthemij. de vniuersis q. obuentibus illius ratione. quibusmodi
 quorum interest disticte precipimus et mandamus. q. ad eundem districtum regni nostri commorantibus. alijsq.
 Archimandrita haberi. ipsi honorem et mandamus. q. ad eundem districtum regni nostri commorantibus. alijsq.
 eius spectant. necesse obediant. de vniuersis q. obuentibus illius ratione. quibusmodi
 officij et dignitatis ne conueniantibus. ei integre respondeatis ac responderi faciat. pro gratia nostra no. aliter
 facturi. Hancimus sigillum nostrum est appensum testimonij literarum. Dat. vrbis feru. secunda propria
 ante festum sancte Katherine. Anno domini Millesimo quingentesimo sexagesimo primo. regni nostri septimo.

Petrus Episcopus et
 Vicecomes

Seal impression
 Vicecomes in christo patris d. petri Episcopi
 Polonien. et regni Polonie Vicecomes

Привілей короля Жигимонта I для галицького намісника Йоакима (Гашицького). 1522 р.

го] справцею мѣти, потому какъ и Сикоры: бо за Сикоры сильный нерядъ и тяжести и непослушенство къ вашему святительству были, а за того [Гошовського] такожъ, або и горшей бы было»¹⁸⁹. Побоювання русинів «закону греческаго» за долю місцевої Церкви особливо виразно простежуються в їхніх листах-супліках київському митрополитові Макарію 6 липня, 8 вересня і 13 грудня 1539 р.¹⁹⁰ Той, очевидно, на початку 1535 р. поставив сюди монаха Йосифа, шляхтича за походженням. Цю номінацію 9 квітня того ж таки року конфірмавав король, водночас заборонивши Бернардові Вільчеку втручатися в духовну юрисдикцію митрополичого намісника. Як впливає з королівського листа, на архимандрита Йосифа покладалися широкі повноваження «поповъ навѣжати [...]; въ земляхъ ему приказаныхъ мѣлъ бы то выполнятись костелными парсунами вѣры своеи [...]; справовати своего вряду»¹⁹¹.

Здавалося б, криза організаційних структур Православної церкви була подолаана. Та вже наступного року намісницький уряд у Львові обійняв архимандрит Якинт (Клишко, 1535-1539), попри те, що 5 серпня 1535 р. король своїм універсалом, виданим на прохання «подданныхъ нашихъ изъ землѣ Руской», зобов'язав перемишльського владика Лаврентія та шляхтича Андрія Рагозинського (Рагожинського) впровадити на «урядъ намѣстничество Галицкое» («урядъ на Крилосѣ и у тяхъ вышписаныхъ земляхъ намѣстничество»), який до того «держалъ Яцко Сикора, архимандритъ Илвовскій», Макарія Тучапського¹⁹². Іншим своїм листом монарх звернувся до архієпископа Бернарда, закликаючи його, аби Тучапський, «намѣстникъ во церковномъ строеніи Макаріа митрополита [...] не имѣлъ препатѣа во истазаніи клирѣ»¹⁹³. 5 жовтня 1535 р. Жигимонт I підтвердив надання уряду намісника у «львівських пределах» «славетному Макарові Рафаїловичу Тучапському», архимандритові Святоюрського монастиря, тим самим цілковито усунувши Яцька (Сікору) через «його виступи і противне здоров'я». У 1538 або 1539 р. (Святоюрська «Метрика» подає обидві дати) позбувся своєї посади й останній конкурент Тучапського – Йоаким (Клишко), який через «нѣкоєа ради вина ѿ тоєжде Архіманѣдріи ѿдалень чрезъ Жигмонта Корола»¹⁹⁴.

¹⁸⁹ Акты ЗР. – 1848. – Т. 2. – С. 349 (док. № 193). Ці події докладно описано у: Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 142-143. Див. також коментарі: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 436-438; Макарій (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 5. – С. 140-143, 449; Покровській И. Русскія епархії въ XVI–XIX вв., ихъ открытіе, составъ и предѣлы: Опытъ церковно-историческаго, статистическаго и географическаго изслѣдованія. – Казань, 1897. – С. 396-400; Рудовичъ І. Коротка історія... – С. 29; Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібник: У 3 кн. – Київ, 1994. – Кн. 1. – С. 88-89.

¹⁹⁰ Акты ЗР. – 1848. – Т. 2. – С. 349-350, 357-361 (док. № 193, 197-198).

¹⁹¹ «Послалъ [Макарей] до нашихъ земель Рускихъ и Польскихъ выбраного шляхетного Юсифа, архимандрита Леополіанского, ко навѣженью и ко опатренью и тежъ ко осяженью людей и костеловъ вѣры своеи старои, котороѣ они звыкловости [...] поддани вызнавають» (Акты ЗР. – 1848. – Т. 2. – С. 336 (док. № 182)).

¹⁹² Акты ЗР. – Т. 2. – С. 338 (док. № 185). Див. регестовий опис листів Жигимонта I: Рункевич С. Г. Описаніе документовъ архива западнорусскихъ уніатскихъ митрополитовъ. – Санкт-Петербург, 1897. – Т. 1. – С. 16 (№ 25).

¹⁹³ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 44-44 зв., 71 зв.

¹⁹⁴ Там само. – Арк. 6 зв., 71 зв.-72.

3. Львівські святителі в добу «кризи» та «відродження» Київської митрополії (1539-1607 рр.)¹⁹⁵

Пастирсько-адміністративна діяльність єпископів в умовах «кризи» XVI ст.

Традиційно вважається, що протягом XVI ст. (особливо в другій його половині) Київська митрополія переживала глибоку кризу¹⁹⁶, опинившись «на краю інституційного, морального й культурного краху», зумовленого політичним пануванням в українсько-білоруських землях «неправославних державців». У цьому ж дискурсі звертається увага на «підупадання руської церковної організації [...], як також ретроградство та світські зацікавлення її єрархії»¹⁹⁷. В оцінці періоду, в якому відбувалося становлення Львівської православної єпархії (друга – третя чверті XVI ст.), більшість дослідників послуговуються категоріями занепаду й деградації. За спостереженнями Михайла Дмитрієва, хоч «із середини XVI ст. ідея церковних реформ витала у повітрі, а їх необхідність була очевидною для багатьох, [...] в 1560-ті – першій половині 1580-х рр., упродовж більш як чверті століття, в українсько-білоруських землях не робилося ніяких серйозних спроб оздоровити церковне життя й почати інституційні перетворення»¹⁹⁸.

Серед головних факторів, які спричинилися до занепаду Православної церкви, вирізняють відсутність у русинів власних політичних структур, культурну полоні-

¹⁹⁵ Популярний виклад основних подій з історії Львівської єпархії та характеристику пастирського служіння місцевих православних владик (від архиєрейства Гедеона (Балабана) й до часів Йосифа (Шумлянського)) у контексті тогочасного розвитку Київської митрополії подає: Чистович І. Очеркь истории... – Ч. 2. – С. 298-311.

¹⁹⁶ Під критичним кутом зору концепт «кризи Київської митрополії» в широкому порівняльному ключі розглянуто в: Тимошенко Л. Криза церковного життя Київської православної митрополії наприкінці XVI ст.: інтерпретації істориків і свідчення джерел // ДКЗ. – 2008. – Вип. 11-12. – С. 96-116. Водночас наведені тут тези про «нищівну самокритику в середовищі православних», «недостатнє піклування про Церкву з боку монархів», «серйозну конкуренцію православ'я з боку протестантів», паралелі з кризою в Латинській церкві XVI ст. і станом московського православ'я, «поглиблення кризи в Київській митрополії внаслідок розколу Церкви, спричиненого Берестейськими соборами 1596 р.» тощо, потребують подальших «крапкових» джерельних студій та концептуалізації.

¹⁹⁷ Див. розділ монографії Бориса Гудзяка із промовистою назвою «Криза в Київській митрополії у XVI столітті»: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 81-102. Михайло Грушевський не шкодував чорних барв, змальовуючи стан Київської митрополії в другій половині XVI ст.: «Повне ослаблене субординації й дисципліни, брак контролю й екзекутиви, приготований попередньою еволюцією православної церкви в Польсько-Литовській державі, тепер робили дальші поступи в атмосфері загальної анархії» (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 493). Вчений трактував релігійну реформу як «культурно-національний рух», в якому духовні зрушення в суспільстві мали підрядне значення й увиразнювали значно ширші культурні й політичні зміни в українсько-білоруських землях. На думку Б. Гудзяка, до цього спричинилося прохолодне ставлення метра української історіографії до «традиційного православ'я», який «перейняв традицію Просвітництва з його зневагою до організованої, єрархічної релігії» й «не так схвалює богослов'я, духовність чи релігійний етос Реформації, як підтримує той секулярний дух, яким віяло від радикальної протестантської критики християнства XVI ст.» (Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 144).

¹⁹⁸ Дмитриев М. Исторические предпосылки и генезис Брестской унии: факты и интерпретации // PRO ORIENTE. – С. 110.

зацію знати та релігійні конверсії на католицизм чи протестантство. Через це, як припускають, руська нація була недостатньо конкурентноздатною в Речі Посполитій¹⁹⁹. І справді, навіть сучасники тієї доби негативно характеризували стан релігійного життя у Львівському владичтві останньої чверті XVI ст. Так, антіохійський патріарх Йоаким, тривалий час перебуваючи у Львові, спостеріг, що в місцевій православній єпархії «архиереї такі, як і ереї, а ереї такі, як миряне, а миряне такі, як демони»²⁰⁰. Певну деградацію священничого стану віддзеркалюють і сентенції першого статуту Львівського Успенського братства²⁰¹.

Першою спробою вибудувати схему тягlosti еклезиальної традиції Галицької (Львівської) церкви від Володимирового хрещення Русі до середини XVII ст., тобто до подій Хмельниччини, є хроніка Львівської єпархії, що відображає тогочасні уявлення православної шляхти й духовенства про минуле владичтва²⁰². На безперервності єрархічного служіння пастирів Львівської єпархії наголошує і меморіал Варлаама (Шептицького), появу якого датують 1710-1711 рр. або 1713 р.: «Отож після Макарія Тучапського, який прожив приблизно [...] років, щасливо здійснювали пастирське служіння Арсеній Балабан – приблизно [...] років, його син Гедеон Балабан – приблизно [...] років, Осталовський-Лопатка – приблизно [...] років, за правління найсвітліших королів польських Жигимонта-Августа, Генріха

¹⁹⁹ Релігійну мозаїку Польсько-Литовської держави у ранньомодерний період із сучасних наукових позицій розглядає Єжи Ключовський, який наголошує на розмаїтті й багатстві форм церковного життя та динаміці реформ у християнських конфесіях: Kłoczowski J. Christianitas – świat cywilizacji chrześcijańskiej w doświadczeniu Rzeczypospolitej polsko-litewskiej w XVI-XVII stuleciu // Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji (Kraków, 18-20 listopada 2002) / Pod red. A. Kaźmierczyka, A. K. Link-Lenczowskiego, M. Markiewiczza i K. Matwijowskiego. – Kraków, 2004. – S. 27-34.

²⁰⁰ Про перебування антіохійського патріарха Йоакима у Львові див.: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 205-212; Флоря Б. Н. Восточные патриархи и западнорусская церковь // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 118-122.

²⁰¹ «Если бы попъ видѣнъ былъ въ корчмѣ в пѣанствѣ пребываючи, [або] былъ чаровникъ или ворожитъ книжный или ворожку или волшебницу або чаровницу при церкви держалъ или в мѣстѣ или в селѣ, или бы самъ до ворожокъ ходилъ или кого посылал, или на лихву давал, или дѣвицѣ хватаной слюбъ давалъ, или двоженецъ или блудникъ». (Цит. за: *Diplomata Statuaria*. – P. 12-13 (док. № 4); коментар: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 503).

²⁰² Період архиерейського служіння Макарія (Тучапського) та його наступників на Святоюрському престолі хроніка Львівської єпархії описує в панегіричному дискурсі, прославляючи їх як «добрих пастирів Христової вічарні» та відповідальних адміністраторів, які навчають підлегле їм духовенство. У діяльності львівських владик другої половини XVI – XVII ст. хроніста зацікавили сюжети, пов'язані з боротьбою кандидатів за єпископський престол (1569-1576 і 1607-1608 рр.), спробами схилити до унії з Римом Гедеона (Балабана), конфліктами Балабана з Успенським братством, архиєпископом Яном-Димитрієм Соликовським і «календарною війною» 1582 р. (НМЛ. – Ркл.-141. – С. 90-93). Автор хроніки помилково відносить до львівських єпископів київського митрополита Онисифора (Дівочку), котрий, як відомо, ніколи не обіймав Святоюрської катедри, зійшовши на митрополичий престол аж 1579 р. (Цю та інші помилки хроніста першим помітив: Кметь В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // *Lwów; miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa* / Pod red. K. Karolczaka. – Kraków, 2002. – Т. 4. – С. 80-81).

Валуа, Стефана Баторія. Далі, успадкувавши цей тягар через вільні вибори, паствою згаданої Церкви чи радше Галицької, Львівської та Кам'янецько-Подільської катедр урядували: за найсвітлішого короля Жигимонта III – Єремія Тисаровський [...] років; Арсеній Желиборський, за найсвітлішого Володислава IV, короля польського, – [...] років; його брат Атанасій Желиборський, за Яна-Казимира, короля польського, – [...] років; нарешті, Йосиф Шумлянський, мій безпосередній предтеча, що його упривілеював найсвітліший Ян-Казимир, – чотири роки, за найсвітліших королів польських Михаїла, Яна III та Августа, який донині щасливо править. Призначені окремими привілеями найсвітліших королів і номіновані повним титулом єпископів галицьких, львівських і кам'янецьких, вони завше перебували у мирному посіданні своїх єпархій»²⁰³.

З обранням у 1539 р. першого львівського єрарха Макарія (Тучапського, 1539-1549)²⁰⁴ у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі започатковано низку адміністративних реформ, покликаних відновити канонічний порядок на місцях²⁰⁵. У результаті цих організаційних заходів було відновлено діяльність духовного суду та єпархіального крилосу, частково налагоджено матеріальне забезпечення православних монастирів і парафій тощо²⁰⁶. У річці цих перетворень відбулася загальна стабілізація адміністративно-територіального устрою єпархії – саме тоді остаточно сформувався тричленний поділ єпархії на Галицьке, Кам'янецьке та Львівське генеральні намісництва-крилоси, а також почалася розбудова системи намісництв-протопопій та парафіяльної мережі. Водночас збережені документи дають підстави припускати, що в перші роки архиерейського служіння Тучапський мав певні труднощі з поширенням своєї пастирської влади. Так, 31 березня 1540 р. король Жигимонт видав грамоту, в якій наказував своїм старостам не перешкоджати владиці Макарію проводити богослужіння «за грецьким обрядом»²⁰⁷.

Частина духовенства відмовляла Тучапському в послуху, користуючись при цьому підтримкою коляторів парафій («панів-шляхти»). У 1544 р. владику змушений був звернутися до Жигимонта I зі скаргою, що «попи грецького обряду» не

²⁰³ *Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptyckyj. 1713* // МУН. – 1968. – Vol. 5. – P. 236 (док. № 150).

²⁰⁴ Обставини його обрання, номінації й хіротонії розгорнуто описує «Метрика» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 44-44 зв., 72-72 зв. У 1540 р. київський митрополит – на прохання православних Галицької Русі й Поділля та, як здогадуємося, також з ініціативи польського короля – хіротонізував Макарія (Тучапського). Щодо предстоятеля Руської церкви Тучапський залишався вікарним владикою («дворним»), зобов'язуючись передавати йому половину прибутків Львівської катедрі та визнавати його верховним суддею. (Див.: Кметь В. Документи до біографії першого львівського владики Макарія (Тучапського) в актах Коронної Метрики // Наукові зошити ЛУІ. – 2000. – Вип. 3. – С. 18-27; Його ж. Юрисдикційний статус... – С. 144-152. Див. також: Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 437-440; Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 141-147; Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632. – Warszawa, 1934. – S. 133-134. Популярний огляд: Гречко І. Деякі аспекти біографії єпископа галицького Макарія Тучапського // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів, 2007. – С. 64-65).

²⁰⁵ Карпак І. Начало христианства в Галиции... – С. 72.

²⁰⁶ Див. про це детальніше: Кметь В. Юрисдикційний статус... – С. 150-152.

²⁰⁷ AGZ. – Т. 10. – S. 41 (док. № 610). Коментар: Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 450.

хочуть приїжджати на собори, котрі «звично відбуваються щороку», і не сплячуть церковного податку «куниче». 11 жовтня того ж року король заборонив мешканцям Руської та Подільської земель захищати тих парохів, які не корилися своєму пастиреві. Подібні приклади порушення канонічної дисципліни траплялися у Львівській єпархії і в наступні роки. На цьому, зокрема, наголошує універсал Жигимонта від 22 серпня 1546 р. із закликом до старост і шляхти провести розслідування щодо тих «панів-мирян», котрі перешкоджають православному архиєреві здійснювати свою духовну юрисдикцію «над впертими священиками»²⁰⁸. Ще в червні 1549 р. з королівської канцелярії вийшов документ, який зобов'язував світську адміністрацію Подільського та Руського воєводств надати допомогу львівському єпископові в забезпеченні канонічного послуху пресвітерів. Одним з найуспішніших заходів владики Макарія було встановлення контролю над Унівським Святоуспенським монастирем та повернення (реституція) до складу духовних бенефіціїв маєтку Перегінсько з обителлю²⁰⁹. Адміністративний устрій Львівського владичтва, устійнений за архиєрейства Макарія (Тучапського), очевидно, залишався незмінним до 80–90-х рр. XVI ст.

Наступник Макарія Тучапського – Арсеній (у миру – Марко Балабан, 1549–1569), походив із середньозаможного руського боярського роду. Один з його представників – Михайло Балабан – у 1539 р. був серед ініціаторів відновлення Галицької православної катедри. До своєї хіротонії, як переконають джерела, Марко належав до близького оточення владичого двору, водночас перебуваючи у довірчих стосунках з львівськими міщанами й зокрема братчиками²¹⁰. Права на Святоюрську катедру (в разі смерті Тучапського) він набув ще в березні 1547 р.²¹¹ На підставі королівської

²⁰⁸ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 23–25 (док. № XIII–XIV). Див. також: Крип'якевич І. Львівська Русь... – С. 87.

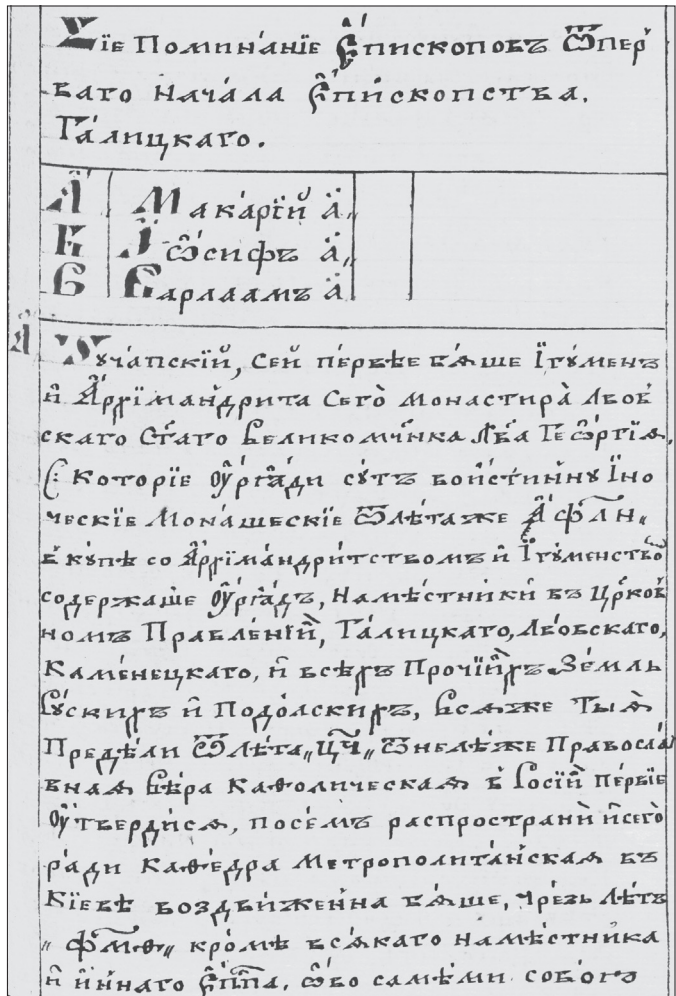
²⁰⁹ Заходи Тучапського з відродження церковного життя після відновлення православної катедри аналізує: Кметь В. Єпархія Львівська, Галицька і Кам'янецька // Енциклопедія Львова. – Львів, 2008. – Т. 2. – С. 291–292.

²¹⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 19. – Арк. 1–1 зв. (тогочасна копія презенти львівського латинського архиєпископа для Марка Балабана з 1549 р.). У 1566 р. цей владика домігся від польського короля підтвердження угоди про передачу в майбутньому Львівського єпископського престолу своєму синові Григорію. Помер 16 червня 1569 р. (Загальні біографічні відомості про цього львівського архиєрея наводить: Кметь В. Балабани // Енциклопедія Львова. – Львів, 2007. – Т. 1. – С. 150–151. Див. також інформацію про Арсенія (Балабана) в: Андрусак М. Львівське... – Т. 10. – Ч. 1. – С. 45–46; Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 189–190; Исторические сведения о Львовской, Галицкой и Каменец-Подольской иєрархии со времени присоединения Галиции к Польскому королевству. Арсеній Балабан, єпископ львовский, галицкий и Каменца-Подольского // ПЕВ. Прибавленія. – 1885. – № 4. – С. 57–64; № 7. – С. 121–124; Кметь В. Львівська православна єпархія... – С. 17; Макарій (Булгаков). Історія... – Кн. 5. – С. 147–148, 218–219; Рудовичь І. Коротка історія... – С. 32; Чистович І. Очеркъ історіи... – Ч. 1. – С. 181–184; Chodykiewicz Sł. Dissertationes historico-criticae manuscriptum // НМЛ. – Ркл-128. – Арк. 59–59 зв.; Pelesz J. Geschichte der Union... – 1880. – Bd. 2. – S. 77–78).

²¹¹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 10. – Арк. 1 (оригінал привілею на пергаменті). Права Марка Балабана на успадкування Львівського владичого престолу були підтверджені королем також у грудні 1548 р. й у березні 1550 р.: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 16. – Арк. 1 (оригінал привілею на пергаменті); ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 493. – С. 9–10 (копія королівського листа).

грамоти, Арсеній (Балабан) був поставлений і підтверджений у своїх святительських правах київським митрополитом Макарієм 10 січня 1549 р. у Новгородку²¹², й невдовзі (23 квітня того ж року) він отримав королівську презенту на Львівський престол²¹³.

За пастирства Арсенія відбувалася подальша централізація організаційної структури Львівського владичтва. Зафіксовані у джерелах численні суперечки архиерея за контроль над Львівським Онуфріївським та Унівським монастирями, а також відлучення від причастя деяких львівських міщан засвідчують його прагнення здобути реальну ерархічну владу над усією територією владичтва. Проте у своїх спробах відновити канонічний порядок у парафіях Балабан не знаходив особливої підтримки ані в королівській адміністрації, ані в тогочасного київського митрополита Макарія, який неодноразово застерігав львівського ерарха від надто радикальних заходів²¹⁴. Через надмірні матеріальні запиту щодо монастирського майна Арсеній (Балабан) ще в 1556 р. змушений був відмовитися від духовних прав на Унівську Святоуспенську обитель і погодитися на її переведення під митрополічу юрисдикцію, що



Опис діяльності перших львівських владик у «Метриці» Святоюрського монастиря. Друга половина XVIII ст.

²¹² IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 18. – Арк. 1 (оригінал грамоти на пергаменті).

²¹³ Там само. – № 19. – Арк. 1-1 зв. (тогочасна копія королівського привілею).

²¹⁴ Джерела, що частково висвітлюють це протистояння, опубл. у: Monumenta Confraternitatis. – Р. 19-31 (док. № XII–XX). Відомості про різні аспекти внутрішнього життя Унівської василіанської обители у XVIII ст. містить: Візитація Унівського монастиря 1747 р. Матеріали до історії Унівської бібліотеки // Лавра. – 1999. – Ч. 3. – С. 27-36; Ч. 4. – С. 37-43.

автоматично виводило з-під влади львівського єпископа і Святооунфріївський монастир у Львові, яким фактично опікувалося братство при Успенському храмі. Василь Кметь цілком слушно пов'язує намагання владики Арсенія встановити контроль над Унівським монастирем із важким економічним становищем Святоюрської катедрі, яка втратила більшість своїх земельних посіlostей ще в XV ст. Також слід мати на увазі, що негативно представлена в науковій літературі конфронтація Арсенія (Балабана) з унівськими ченцями, хоч і справді мала характер свавільних шляхетських наїздів, усе ж ґрунтувалася на правових засадах (1548 р. тогочасний колятор Унівської лаври Ян Тарновський передав свої ктиторські права саме львівському архиєреєві, але наступного року король позбавив Балабана цих прав)²¹⁵. На жаль, відомі на сьогодні джерела практично не згадують про адміністративні заходи Балабана щодо розбудови місцевих територіальних структур Православної церкви, зокрема намісницької й парафіяльної мереж. Тож про якісь ширші ініціативи єпископа в цьому напрямку наразі говорити зарано.

Не сприяла стабілізації організаційних структур нещодавно відновленої Львівської єпархії й багатолітня (1569-1576) боротьба за Святоюрську катедру між Йоною (Лопаткою-Осталовським) і Гедеоном (Балабаном), що розгорілася після смерті владики Арсенія. До своєї хіротонії Лопатка-Осталовський протягом двадцяти років (1549-1569) – «ігѣмень Монастира С[в]ятаго Великом[ѣ]ч[ѣ]н[и]ка Х[ристо]ва Гѣурґіа и намѣстникъ Лвовскій»²¹⁶. Він покладався на підтримку львівського латинського архиєпископа Станіслава Сломовського, від якого мав коляторський привілей, згідно з правом патронату. Тому його опонентів вдалося встановити контроль лише над Галичем, тоді як у Львові резидував Остаповський. 1 серпня 1569 р. король своїм листом повідомив кам'янецького, галицького й коломиїського старосту Єроніма Сенявського про визнання єпископського сану Лопатки-Осталовського²¹⁷. Цей статус Лопатки, покликаючись на митрополиту хіротонію, король конфірмавав 15 серпня 1570 р., одночасно визнавши існування опозиції до цієї духовної особи у середовищі духовенства і мирян: «Багато людей [...] за свого владику його знати не хочуть, до того ж попам своїм у власних маєтках необхідного послууху чинити не допускають»²¹⁸. Мабуть, частково через цю опозицію вже через тиждень, 6 серпня, Жигимонт III наказав своїм урядникам упроводити у володіння посіlostями Львівської єпископії опонента Лопатки – Григорія Балабана²¹⁹.

²¹⁵ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 29-30 (док. № XVII). Коментар: Макарий (Булгаков). Истoria... – Кн. 5. – С. 450-451 (прим. 108-110).

²¹⁶ Див. коротку біографічну нотатку в «Метриці» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 72 зв.

²¹⁷ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 23. – Арк. 1-2 (оригінал грамоти); ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 493. – С. 11-12, 14-15 (копії королівських листів з 1569 р. на підтримку Лопатки-Осталовського). Див. також: Chodynicky K. Bałaban Gedeon // Polski Słownik Biograficzny. – Kraków, 1935. – Т. 1. – S. 249-250.

²¹⁸ «Wiele ludzi [...] za władzyke Lwowskiego swego znac i iego zwierzchnosci powinnei szluchacz nie chcą, k temu thez popom swoim, które na imieniu własnym maią poszluszensthwa powinnego czinic mu niedopuszczaią» (Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 41-42 (док. № XXVI)).

²¹⁹ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 40 (док. № XXV).

Через два тижні Балабан, підтриманий деякими шляхтичами, вніс протестацію до Галицького гродського суду проти інтронізації Осталовського, що призвело до довготривалого судового протистояння між обома ворогуючими партіями²²⁰. Поділим виявився і місцевий клир, більшість якого стала на бік Балабана. Також чимало православних шляхтичів забороняли у своїх маєтках визнавати духовну владу Лопатки²²¹.

*«Руське відродження»
останньої третини XVI – початку XVII ст.*

Основою тих процесів, які з легкої руки Михайла Грушевського названі «першим українським національним відродженням» (1580-1610 рр.)²²², було оновлення православної культури. До її головних елементів належали ознайомлення зі Святим Письмом і спроби його нової інтерпретації шляхом перекладу «простою мовою», поширення численних рукописних списків Учительних Євангелій²²³, інновації в

²²⁰ Див. листування Жигимонта-Августа з представниками королівської адміністрації у Львові та копії рішень Галицького гродського суду 1569-1570 рр. у цій справі: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 24. – Арк. 1; № 25. – Арк. 1; № 26. – Арк. 1-2; № 27. – Арк. 1-2.

²²¹ Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 441; Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 147; Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 134. (Король Жигимонт, реагуючи у квітні 1549 р. на домагання латинського архієпископа Петра Старжеховського призначати православних намісників у Галичині, відповів польському єрархові, що ця прерогатива вже втратила свою чинність, позаяк Львівська катедра піднесена до рангу єпископії. Тому владик для руських престолів може номінувати виключно київський митрополит, тоді як за Старжеховським залишається право подавати цьому святителю кандидата на єпископство, згідно з правом подавання).

²²² Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – Львів, 1925. – С. 64-65; Його ж. Історія України-Руси. – Т. 6. – С. 412-538; Його ж. Історія української літератури. – Київ, 1928. – Т. 5. – Ч. 1; Його ж. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці // Його ж. Духовна Україна. Збірка творів. – Київ, 1994; Савич А. Нариси з історії культурних рухів на Україні та Білорусі в XVI–XVIII в. – Київ, 1929. Див. також новітнє тлумачення цього концепту в: Дашкевич Я. Національна самосвідомість українців на зламі XVI–XVII ст. (Підсумки, джерела, методи дослідження) // Сучасність. – 1992. – № 3. – С. 65-74; Sysyn F. E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: the Sixteenth and Seventeenth Centuries // Church, Nation and State in Russia and Ukraine / Ed. G. A. Hosking. – London, 1991. – P. 1-22. Традиційний погляд на період XVI ст. як «важкий занепад Української Церкви» та наступне «відродження Церкви» демонструє праця: Луницький Г. Українська Церква... – С. 205-228. Сучасне трактування єрархічних реформ у Київській митрополії 1590-х рр. – як спроби руського єпископату зберегти й укріпити свої позиції в Церкві та перехопити від магнатів і братств ініціативу в проведенні перетворень – репрезентує стаття: Петрушко В. К вопросу о восприятии идеи унии западнорусскими православными епископами накануне Брестского собора 1596 года // PRO ORIENTE. – С. 19-40.

²²³ Учительні Євангелія (українські редакції яких з'явилися в 70–80-х рр. XVI ст. як відповідь на релігійні потреби вірних) були тоді чи не найпопулярнішим видом «духовного читання» і зразком православної проповіді. Вони містили сюжети про покликання священства, відображали тогочасні уявлення про гріх, спасіння і страх Божий, нове розуміння Христових заповідей, обрядовості, критеріїв благочестя, етичних норм, соціальної поведінки тощо (Дмитриев М. В. Изменения в культурной и идейной жизни Речи Посполитой в эпоху Реформации и православное общество // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 47-52; Его же. Евангелие в

музичній духовній культурі²²⁴, розгортання братського руху та інших мирянських ініціатив, діяльність Острозького культурно-освітнього гуртка²²⁵, використання тогочасних західних інтелектуальних і технічних здобутків (школи і друкарський верстат), організовані спроби протистояння католицькому і протестантському тискові на українсько-білоруський християнський етос та поступове засвоєння модерного полемічного дискурсу²²⁶.

Процеси у Київській митрополії другої половини XVI ст. сучасні дослідники називають «руською церковною реформою», цілком слушно наголошуючи на її

польской и украинско-белорусской культуре Речи Посполитой XVI–XVII вв.: притча о мытаре и фарисее в католической (Петр Скарга) и православной (Учительное Евангелие) проповеди // Одиссей. Человек в истории: Язык Библии в нарративе. – Москва, 2003. – С. 13-22). З українських науковців цей вид духовної літератури плідно досліджує Галина Чуба: Чуба Г. В. Лінгво-текстологічний аналіз Учительних Евангелій другої половини XVI – XVII ст.: Автореф. дис. ... канд. філол. наук. – Львів, 1998. Див. також низку її статей: Чуба Г. До історії екзегемно-гомільних редакцій Євангелія // Мова і соціальні процеси: Вісник Львівського державного університету. – 1996. – Вип. 6. – С. 46-49; Її ж. До проблеми типологічної класифікації Учительних Евангелій другої половини XVI – XVII ст. // Записки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України. – 1997. – Вип. 11. – С. 66-77; Її ж. Зі студій над українськими учительними Євангеліями другої половини XVI – XVII ст. (Генеза та особливості стилістичної організації текстів проповідей) // До джерел. – С. 59-79; Її ж. Текстологическая классификация украинских учительных Евангелий второй половины XVI века // Славяноведение. – 2002. – № 2. – С. 82-96; Її ж. Текстологічне дослідження українських Учительних Евангелій другої половини XVI – початку XVII ст.: перемишльський тип // Вісник Львівського університету: Серія «Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології». – 2007. – Вип. 2. – С. 5-38; Її ж. Українські учительні Євангелія // Рукописна україніка у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України та проблеми створення інформаційного банку даних: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. 20-21 вересня 1996 р. – Львів, 1999. – С. 294-302; Її ж. «Учительне Євангеліє» 1616 р. у перекладі Мелетія Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури // Київська Академія. – 2006. – Вип. 2-3. – С. 5-14; Її ж. Учительні Євангелія другої половини XVI – першої половини XVII ст. в історії українського проповідництва // Język, literatura, kultura, historia Ukrainy / Pod red. W. Mokrego. – Kraków, 2003. – S. 61-76; Czuba H. Geografia rozprzestrzeniania się ukraińskich rękopiśmiennych Ewangeliiarzy kaznodziejskich drugiej połowy XVI – XVII wieku // Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (XVI–XX wiek). Paralele i różnice / Red. J. Gwioździk i E. Różycki. – Katowice, 2004. – S. 283-292; Ejsud. Relacje nadawczo-odbiorcze w ukraińskich rękopiśmiennych Ewangeliiarzy Kaznodziejskich drugiej połowy XVI – XVII wieku (w zestawieniu z «Postyllą» Mikołaja Reja) // Gatunki mowy i ich ewolucja. – Katowice, 2004. – T. 2: Tekst a gatunek / Pod. red. D. Ostaszewskiej. – S. 375-383.

²²⁴ Цалай-Якименко О. Київська школа музики XVII століття. – Київ; Львів; Полтава, 2002. Див. також найновіше дослідження: Медведик Ю. Українська духовна пісня XVII–XVIII століть. – Львів, 2006. Поява руської духовно-пісенної творчості датується кінцем XVI – початком XVII ст. Її зародження пов'язують зі створенням рукопису з Познанської бібліотеки, віршованого полемічного комплексу з Волині та Києво-Михайлівського й Загорівського збірників (Там само. – С. 76).

²²⁵ Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія, 1576-1636. – Київ, 1992; Немировський Е. Л. Иван Федоров и его эпоха: Энциклопедия. – Москва, 2007.

²²⁶ Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 137-186; Дмитриев М. В. Дмитриев М. В. Изменения в культурной и идейной жизни Речи Посполитой в эпоху Реформации и православное общество // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 44; Его же. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – Москва, 2003. – С. 54-59.

релігійному підґрунті як визначально-му факторові, що формував суспільні цінності й моделі поведінки. Такий підхід дає змогу переакцентувати увагу з «культурно-освітньої» та «просвітницької» парадигми Михайла Грушевського, канонізованої ще на початку ХХ ст., на релігійну складову цих масштабних трансформацій, а також переосмислити традиційний у середовищі церковних істориків причинно-наслідковий, конфесійно зумовлений і полемічно-конфронтаційний підхід до трактування історії Київської митрополії часів Берестейської унії. Таким чином, культурно-релігійне оновлення було спричинене зростаючими змінами у православній культурі русинів, логікою внутрішнього розвитку Руської церкви та, безперечно, потужними зовнішніми імпульсами. Найновіші розвідки Леоніда Тимошенка звертають увагу на не зауважену досі



Владика Гедеон (Балабан)
(прорис XIX ст.)

провідну роль православного єпископату (зокрема, луцького архиєрея Кирила (Терлецького)) у реформуванні Київської митрополії²²⁷. Одним з найважливіших регіональних центрів руського відродження була, як відомо, Львівська єпархія, поряд з Вільном та Острогом. Тут релігійне оновлення почалося завдяки культурно-освітнім ініціативам львівських міщан та церковним інноваціям енергійного владики Гедеона (Балабана) до і після укладення Берестейської унії 1596 р. Метою цих реформ було практичне вирішення адміністративних і пастирських проблем єрархічних структур²²⁸. «Львівське відродження» стало істотною складовою тих перетворень, що охопили наприкінці XVI – на початку XVII ст. українсько-білоруські землі Речі Посполитої²²⁹.

²²⁷ Тимошенко Л. Діяльність єпископа Кирила Терлецького на уряді Луцько-Острозької кафедри // *Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku* / Red. A. Gil. – Lublin, 2009. – S. 193–211; Його ж. «Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости». (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 149–165.

²²⁸ Головну роль Руської церкви у цьому оновленні останньої чверті XVI ст. російський дослідник Михайло Дмитрієв пояснює так: «Релігійні потреби суспільства тим часом помітно зросли, посуворішали й ускладнилися. Аби відповісти на ці потреби й крокувати в ногу з часом, необхідною була глибока реформа церковних інститутів [...]. Тому питання церковної реформи [...] стало центральною проблемою релігійного життя українських і білоруських земель» (Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 38).

²²⁹ Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 144.

Владика Гедеон (Балабан)²³⁰, образ якого в історіографії представлений тенденційно, в історії Львівської єпархії був головним ініціатором і натхненником низки церковних реформ²³¹, що проводилися у звичному для руського єпископату дискурсі й на тривалий час визначили еkleзіальне обличчя Галицько-Львівської Русі та Поділля. Гіперболізовані дослідниками конфлікти владики Гедеона з братствами

²³⁰ Хресне ім'я владики – Григорій. Народився бл. 1530 р. у православній шляхетській родині герба Корчак, очевидно, у приватному маєтку батька – м-ку Стратин. Унікальні відомості про рід Балабанів, і зокрема про найближчих родичів самого владики, дізнаємося з реєстру «Родъ Епископа Львовского Гедешна Балабановъ», що у другій половині XVII ст. був уписаний у синодик одного з храмів Києво-Печерського монастиря: Поменник Введенської церкви в Ближних печерах Києво-Печерської лаври. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVII ст. / Упоряд. та вступ. ст. О. Кузьмука. – Київ, 2007. – С. 42-43. Гедеон (Балабан) став адміністратором єпископії за життя свого батька Арсенія (Балабана). Тривалий час (1585-1596 рр.) був настоятелем багатой й впливової Жидичинської архимандрії (на території сусідньої Луцької єпархії), яку він отримав в урядування на підставі королівського привілею від 9 травня 1585 р. за посередництвом князя Василя-Костянтина Острозького. Улітку 1596 р. Гедеон (Балабан) передав обитель своєму племінникові Григорію (в схимі – Гедеону) (Горін С. Жидичинський Свято-Миколаївський монастир (до середини XVII сторіччя). – Київ, 2009. – С. 32-45). Помер 10 лютого 1607 р. (Широку панораму пастирської й культурно-освітньої діяльності владики Гедеона подають узагальнювальні нариси: Кметь В. Балабани... – С. 152-155; Лукашова С. С. Гедеон (Балабан) // Православная энциклопедия. – Москва, 2005. – Т. 10. – С. 511-513. Коротку інформацію про нього також наводять: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 190-191; Рудович І. Коротка історія... – С. 32-35; Chodykiewicz Cl. Dissertationes historico-criticae... – Арк. 59 зв.; Pelesz J. Geschichte der Union... – Bd. 2. – S. 78-104).

Один з перших популярних нарисів про цього православного єрарха з'явився ще в 1860-х рр.: А-скій. Гедеонъ Балабанъ, Епископъ Львовскій. (Биографическій очеркъ) // Науковий збірник, издаваемый Литературнымъ обществомъ Галицко-Русской Матицы. – Львовъ, 1868. – Вып. 1-4. – С. 111-134, 199-210. У цій праці, незважаючи на її конфесійну риторичку, описано заходи владики Балабана щодо встановлення канонічного порядку в номінації священників на парафіяльні уряди та усунення інших «нестроєній», а також осібно розглянуто освітні проекти львівського єпископа (заснування друкарні у Стратині, видання богослужбових книг тощо) та пов'язані з цим суперечки з львівськими братчиками: Там же. – С. 122-123, 126-134. Див. також: Гедеон Балабан, єпископ львовський. (Биографический очерк) // Вестник Юго-Западной и Западной России. – 1864. – Т. 3. – С. 1-22. З останніх публікацій заслуговує на увагу генеалогічна студія: Cilwicka M. Prawosławny ród Bałabanów // Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich. – Białystok, 2000. – S. 204-217. Позитивну характеристику ініціатив Балабана дає: Лужницький Г. Українська Церква... – С. 240-243, 299-300. Див. також енциклопедичну статтю: Chodynicki K. Bałaban Gedeon... – S. 249-250 (на жаль, тут представлено традиційний, «конфліктний» образ львівського владики, який нібито «протягом усього життя був зайнятий боротьбою з братством і унією за катедру та монастирі й не міг дбати про моральний стан свого єпископства»). Такий самий підхід демонструє й загалом вартісна книга: Харламович К. Западно-русские православные школы XVI и начала XVII в. – Казань, 1898. – С. 294.

²³¹ На ролі Гедеона (Балабана), поряд з русинами Львова та інших міст, в ініціюванні культурно-релігійного оновлення у Львівській єпархії останньої чверті XVI ст. акцентує: Лукашова С. С. Конфликт епископа Гедеона Балабана и львовского Успенского братства в 80-х годах XVI в.: попытка реформы православия или борьба за имущественные интересы // Славянский альманах. 1999. – Москва, 2000. – С. 36-52; Еє же. Миряне и Церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – Москва, 2006. – С. 50-55, 145-150, 204-225. Див. також: Срібний Ф. Два епізоди з історії боротьби Гедеона Балабана з Львівським брацтвом // Записки НТШ. – 1914. – Т. 117-118. – С. 207-214.

(насамперед Львівським Успенським)²³² зумовлювалися необхідністю, образно кажучи, «промовляти єдиними устами» всієї локальної Церкви, яку очолював протос – правлячий архиєрей. Єпископ був тією постаттю, котра об'єднувала місцеву християнську спільноту («Божий люд») – духовенство та мирян. «Легендарне» протистояння Балабана з братствами можна розглядати також як елемент тогочасних соціальних практик, звичних для ранньомодерного суспільства, в якому судові процеси, напади та інші вияви агресивної поведінки були своєрідною виставою, способом зняття соціальної напруги²³³. Ідеологія братського руху, підготовлена активною діяльністю львівських міщан у другій половині XVI ст., виявилася «революційною» за своєю суттю – вона вела до перегляду засад взаємовідносин між духовенством і мирянами у Церкві. Фактично, за висловом Михайла Дмитрієва, йшлося «про узурпацію останніми всієї повноти влади у Церкві», що ставило руський єпископат у принизливе підпорядкування і нав'язливий контроль лаїків, готових розділити з єрархами відповідальність за долю Київської митрополії²³⁴. Вибухова, дуже динамічна й надзвичайно ефективна діяльність церковних братств також стимулювала проведення у Львівському владицтві «альтернативних реформ» під єрархічним омофором.

Єпископ Гедеон у звичному для себе і його попередників церковному дискурсі намагався автономно проводити реформи, які мали виразний клирицький топос і не передбачали партнерської участі мирян. Відтак спроби Львівського Успенського та деяких інших братств узяти на себе провід у культурно-релігійному житті, виконувати роль «опікунів» Православної церкви і контролювати діяльність духовенства (у т. ч. і вищої єрархії)²³⁵ виявились абсолютно неприйнятними для

²³² Див. сучасний аналіз причин, перебігу й наслідків протистояння Успенського братства з владику у доберестейський період: Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 118-120.

²³³ Цю гіпотезу обґрунтовує: Старченко Н. Публічність як домінанта культурної традиції (Волинь другої половини XVI століття) // *Mediaevalia ucrainica: Ментальність та історія ідей.* – 1998. – Т. 5. – С. 68-81.

²³⁴ Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 94-96.

²³⁵ Найновішою інтерпретацією історії Успенського братства ранньомодерного періоду є доповнений переклад класичної монографії академіка Ярослава Ісаєвича (див.: Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ, 1966), де діяльність львівських братчиків висвітлюється в широкому контексті культурного життя українсько-білоруських земель того часу: Isaievych Ia. *Voluntary Brotherhood: Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine.* – Edmonton; Toronto, 2006. (Див. також окремі його статті з проблематики братського руху: Isaievych Ia. D. *Between Eastern Tradition and Influences from the West: Confraternities in Early Modern Ukraine and Byelorussia* // *Ricerche slavistiche.* – 1990. – Vol. 37. – P. 269-293; *Ejusd. Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine and Belarus* // *Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference, Rome, 28 April – 6 May 1990* / Ed. J. Kłoczowski. – Lublin; Rome, 1994. – P. 175-198). Ідеологію Ставропігії та її спроби «впорядкувати» «нестроєння» серед православного клиру характеризують: Дмитрієв М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 92-113; Лукашова С. С. Миряне и Церковь... – С. 168-177, 182-189. Успіх братського руху в Київській митрополії Світлана Лукашова пояснює також відмінностями між тогочасним латинським і традиційним православним богослов'ям: «Еклезіологічне вчення посттридентського католицизму базувалося на визнанні принципової різниці між клириками і мирянами, панівному становищі духовенства і

владики Гедеона (та й для його наступників також). Про це він сам говорить у своїх листах до православних мирян єпархії²³⁶. Натомість єрархічні реформи підтримали місцева православна шляхта й парафіяльне духовенство, оскільки вони відбувалися в рамках організаційних структур Церкви. Практичні заходи Балабана у Львівській єпархії засвідчують його прагнення кодифікувати духовний досвід місцевої руської спільноти, монополізувати виняткове право клиру на інтерпретацію правд віри і проповідання слова Божого (згадаймо хоча б справу іконописних образів Бога-Отця («Ветхий Денмі») у православних храмах Галича і Рогатина, які митрополит Рагоза наказав усунути, а Балабан уважав канонічними, звинувачуючи братчиків в «іконоборстві»), активізувати інститути церковної адміністрації й пастирської опіки (духовний суд, єпархіальні собори та канонічні візитації), впровадити нові засоби формування православно-конфесійної ідентичності через книгодрукування та шкільництво, чітко окреслити територіальну юрисдикцію над інституціями й особами, дисциплінувати духовенство і вірних, підпорядкувати своїй зверхності православні монастирі, встановити дієвий єрархічний контроль за релігійним життям мирян і модернізувати тогочасні форми конфесійної індоктринації та захисту своєї етноконфесійної тотожності. Ці інновації передбачали також політичну легітимізацію православної віри в переважно католицькій Речі Посполитій.

Найважливішими (і загалом успішними) ініціативами Гедеона (Балабана) в цьому напрямку були: саботування спроб Львівського магістрату запровадити у місті григоріанський календар у 1583-1584 рр. (коли католики напали у Львові на місцеві православні храми під час різдвяних богослужінь за юліанським календарем)²³⁷ та наступна відміна його дії щодо православних; часткова підтримка культурно-освітніх заходів церковних братств, у т. ч. Львівської ставропігії; боротьба зі священниками-двоеженцями; заснування єпархіальної друкарні у Крилосі і Стратині та видання Службника, Требника й Учительного Євангелія; намагання встановити пастирсько-адміністративний контроль за Унівською та Львівською Святоонофріївською обителями. Контroversійною виявилася спроба владики

безумовному відкиненні самоцінності мирського служіння Богові. Своєю чергою, православне віровчення не мало таких категоричних настанов і передбачало більшу активність мирян у житті Церкви і в суто релігійних справах. Відмінності між православною та католицькою еклезіологією призвели до того, що претензії українсько-білоруських братств, котрі католики однозначно оцінювали як ересь і вияв протестантизму, не тільки не були церковно засуджені, але й здобули певну підтримку з боку східних патріархів» (Там же. – С. 286-287).

²³⁶ Див.: Лукашова С. С. Миряне и Церковь... – С. 169, 224. Аналіз викладеної в статуті 1586 р. програми Львівського братства щодо обмеження пастирської влади єпископів і встановлення нагляду за їхньою діяльністю: Там же. – С. 170-176; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 5. – С. 505-507; Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 194-195, 207-210.

²³⁷ Оригінали й тогочасні копії документів 1584-1585 рр., які розкривають перебіг цього конфлікту й заангажованість у ньому Гедеона (Балабана), Яна-Димитрія Соліковського та місцевої королівської адміністрації, зберігаються в: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 405. – Арк. 1-2; № 407. – Арк. 1-2; № 444. – Арк. 1-5 зв. За спостереженнями Сергія Плохія, «запровадження цієї реформи винесло питання взаємин між католиками та православними на порядок денний і спричинило перше за тривалий період зіткнення релігійних інтересів на території Речі Посполитої» (Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні / Пер. з англ. – Київ, 2005. – С. 95-96).

Гедеона уніфікувати обрядові практики й очистити їх від язичницьких нашарувань. Зокрема, йшлося про освячення хліба та інших «приношень» напередодні Пасхи, принесення до храмів пирогів на другий день після Різдва, святкування п'ятниці замість неділі й другого дня Різдва Христового як празника «пологів Богородиці»²³⁸. У цих обрядових конфліктах Балабан виступив апологетом формально неканонічних практик. Він захищав традиційне християнське благочестя, яке, хоч і мало напівмагічний та спіритуальний характер, однак виявляло ознаки оновлення й готовність до пошуків відповідей на духовні виклики доби Реформи, що в західному християнстві мали свій відповідник – «*devotio moderna*». Напрямки церковних реформ владики дуже нагадують інновації в західному християнському світі, що їх дослідники окреслюють поняттям «конфесіоналізація»²³⁹. Релігійне оновлення, позначене конфліктом між духовенством і мирянами, слід уважати «кризою росту» українсько-білоруського православ'я, закоріненого в особливостях східнохристиянського етосу та слов'янсько-візантійській спадщині Руської церкви²⁴⁰. Яскравим прикладом цієї «кризи росту» київського християнства та заходів зі встановлення єпископської юрисдикції на всій території владицтва стали напелегливі спроби повернути під архиерейський контроль Унівську Святоуспенську лавру та Святооуфрїївський монастир у Львові (супроводжувалися судовими позовами, застосуванням фізичної сили та публічною дискредитацією опонентів)²⁴¹.

²³⁸ Діяльність Балабана в контексті культурно-релігійних ініціатив львівських міщан розглядають: Гудзяк Б. Криза і реформа... – С. 173-174, 187-201, 275-276; Ісаєвич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. – Львів, 2002. – С. 147-154; Лукашова С. С. Конфликт епископа Гедеона Балабана... – С. 38-40, 46-48; Еє же. Миряне и Церковь... – С. 205-217; Макарий (Булгаков). История... – Кн. 5. – С. 289-290; Шустова Ю. Э. Школа Львовского Успенского Ставропигийского братства в конце XVI – начале XVII в.: взаимодействие греко-славянских культурных традиций // Россия и христианский Восток. – Москва, 2004. – Вып. 2-3. – С. 163-185; Chodyncki K. Kościół prawosławny... – S. 188-191 (опис «календарної війни» у Львові).

²³⁹ Під цим кутом зору зміни в релігійному житті українсько-білоруської спільноти та в організаційних структурах усієї Київської митрополії першим охарактеризував Михайло Дмитрієв: «Напередодні Берестейської унії в православних землях Речі Посполитої розгорталися процеси, які лягли в основу релігійно-культурного оновлення першої половини XVII ст. і склали контекст конфесійно-політичної боротьби. Ці переміни впливали, з одного боку, з внутрішньої еволюції східнослов'янського православ'я, а з іншого боку – з впливу зовнішніх факторів, у т. ч. з впливу польської та європейської Реформації. У цих перемінах знайшли свій вияв нові потреби й завдання, котрі поступово усвідомлювалися українсько-білоруським суспільством в особі його духовенства, освіченої шляхти і міщан. Чи не головним із цих усвідомлених завдань був розвиток релігійної освіти та пастирської роботи в парафіях. Метою [реформ] було формування в суспільстві нової релігійної свідомості, котре було здатне творчо й відповідально зберегти й примножувати православні традиції й відстоювати їх у конфронтації й діалозі з протестантами та католиками. [...] Плюралізація релігійного життя [та інші чинники] сприяли формуванню в українсько-білоруському суспільстві такої атмосфери й такої релігійної свідомості, які можна було б назвати конфесійно-відкритими. Відкритість знаходила свій вияв у готовності провадити діалог з колишніми ворогами й шукати взаємопорозуміння з тими, хто був готовий до компромісу» (Дмитриєв М. В. Изменения в культурной и идейной жизни... – С. 55-56).

²⁴⁰ Див. про це: Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом... – С. 98-99, 118-120, 282-283.

²⁴¹ У 1588-1589 рр. владики Гедеон отримав від князя Костянтина Острозького дарчу грамоту на Онуфрїївський монастир (Острозький фактично відмовився від ктиторських прав) та домігся

Істотну роль у цих єрархічних реформах відігравав інститут єпархіальних соборів. За час архиєрейського служіння Гедеона (Балабана) джерела занотують щонайменше сім таких зібрань – у 1586, 1587, 1591, 1593, 1595, 1604 і 1606 рр.²⁴², більшість з яких мали надзвичайний характер. Ймовірно, на початку січня 1586 р. у Львові скликано собор за участі антиохійського патріарха Йоакима, який розглядав справу душпастирів-двоєженців, намагаючись таким чином навести канонічний порядок в єпархії. Про це читаємо у патріаршій грамоті Йоакима, котра, як припускають, з'явилася внаслідок соборного обговорення проблеми²⁴³. Інше надзвичайне зібрання відбулося 1604 р. – його організували у зв'язку з приїздом до Львова митрополита Іпатія (Потія), з метою поширення тут своєї юрисдикції. Проведення цього церковного з'їзду зумовлювалося також необхідністю протидіяти унійним тенденціям в єпархії²⁴⁴.

Культурні інновації у Львівській єпархії були детерміновані не тільки логікою тогочасного розвитку київського християнства, але й харизмою самого львівського владики Гедеона, його особистими якостями як пастиря та специфічним розумінням суті церковних реформ²⁴⁵. Видимими ознаками культурно-релігійного поживлення стали ініціативи щодо ґрунтовної перебудови наприкінці XVI ст. собору Св. Юра та зведення там єпископської резиденції «гарної структури». Балабан

згоди від унівського ігумена і протекції короля. Однак через протести іноків Балабанові не вдалося оволодіти Онуфріївським монастирем. У це протистояння було втягнуто і царгородського патріарха Єремію. Урешті-решт, юрисдикцію над Онуфріївською обителлю визнано за київським митрополитом. Михайло (Рагоза) видав декілька благословенних грамот онуфріївській братії, а Берестейські провінційні собори 1590 і 1591 рр. підтвердили рішення патріарха про підлеглість обителі предстоятелю Руської церкви та Успенському ставропігійському братству. Так само невдачею завершилися спроби повернути Львівській катедрі в першій половині 1590-х рр. Унівський монастир (Лукашова С. С. Конфликт епископа Гедеона Балабана... – С. 44-46).

²⁴² Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть: Документи і матеріали / Упоряд. І. Скочилися. – Львів, 2006. – С. 63-77; Monumenta Confraternitatis. – Р. 145 (док. № ХСІ) (послання Балабана від 3 травня 1587 р. про скликання єпархіального собору).

²⁴³ ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 73. – Арк. 1. Грамота Йоакима від 16 січня 1586 р. мовою оригіналу (арабською) та з перекладом на латинь, грецьку й церковнослов'янську мови опубл. у: Monumenta Confraternitatis. – Р. 121-131 (цит. на с. 130) (док. № LXXXIIa–LXXXIIb). Коментарі: Булгаков Г. Западно-русские православные церковные соборы, какъ органы церковнаго управления. Опытъ историко-каноническаго изслѣдованія. – Курскъ, 1917. – С. 218.

²⁴⁴ Див. послання унійного митрополита Іпатія (Потія) до руського населення Львова 1604 р. із закликом визнати його юрисдикцію та відповідь православних: ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 387-388, 395; Крыловскій А. Львовское Ставропігальное братство. (Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Київъ, 1904. – С. 25 (додатки) (док. № ХІ). Коментар: Рудович І. Унія въ Львѣвскѣй єпархіи. – Львѣвъ, 1900. – С. 10.

²⁴⁵ У такому руслі реформаційні ініціативи львівського архиєрея проаналізувала: Лукашова С. С. Конфликт епископа Гедеона Балабана... – С. 36-52. Вона цілком слушно стверджує, що «хоча єпископ Гедеон не був зразковим архиєреєм, відвертої безвідповідальності та злочинів за ним, на відміну від багатьох інших владик, не було зауважено. Непотизм і помірковане використання церковного майна для особистої вигоди [...] були настільки поширеним явищем, що навіть у полемічному запалі братство про них не згадувало». Водночас дослідниця звертає увагу на сумнівну з канонічного погляду діяльність львівських братчиків, які фактично втручалися в пастирські прерогативи владики, тим самим порушуючи канони Церкви (Там же. – С. 37, 49).

також вирізнявся щедрими пожертвуваннями («в сріблі, ризах, книгах та інших святих речах») для Львівської катедрі (зокрема, він передав їй «гарну катапетасму, тобто Деїсус з Апостолами та намісними образами перед вітварем») та Унівської архимандрії, де владика «виставив при стіні церкви пам'ятник (monumentum)»²⁴⁶. У цей час у катедрі з'явився новий ансамбль ікон Моління передвітварної огорожі, було також оновлено мистецьке оздоблення храмового інтер'єру. Культурні інновації на владичому дворі підтверджують дані Мартіна Іруневега про виготовлення під час його перебування у Львові (1582-1602 рр.) «маляром Федьком» «гарних образів» для православного собору. Цей іконостас, ушкоджений блискавкою в 1608 р., є одним з перших зразків застосування декоративного різьблення в малярстві столиці епархії. Заходи з реконструкції Святоюрської катедрі були складовою загальної еволюції руської мистецької традиції у Львівській та сусідніх «коронних» епархіях, а також у самій метрополії – Львові, куди в 1590-х рр. перемістився центр мистецького життя регіону²⁴⁷.



*Храмова ікона Святоюрської катедрі.
Кінець XVII ст.*

II. Святоюрський архиерейський двір у «довгому» XVII столітті

1. «Тихе пастирство» Єремії (Тисаровського) та релігійна й політична заангажованість владик Желиборських (1607-1666 рр.)

Культурні, політичні та соціальні «новини» в українсько-білоруських землях Речі Посполитої впродовж XVII ст. безпосередньо позначилися на розвитку Руської церкви²⁴⁸. Вони суттєво змінили її догматичне та пастирське богослов'я, обрядовість,

²⁴⁶ НМЛ. – Ркл-141. – С. 90-93.

²⁴⁷ Див. відповідний сюжет в: Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра у Львові. – Київ, 2008. – С. 142-152.

²⁴⁸ Загальні тенденції розвитку української культури в Речі Посполитій після Берестейської унії простежуються в низці праць, найважливішими з яких є: Александрович В. Релігійна мистецька культура України XVII століття: нова релігійна ситуація, нове мистецтво // Берестейська унія і українська культура XVII століття: Матеріали Третіх «Берестейських читань» (Львів, Київ, Харків,

організаційну структуру й урешті-решт витворили нову еклезіологію. Одним з наслідків цих далекосяжних змін став поступовий відхід Київської церкви від тієї моделі, що протягом півтисячоліття визначала її слов'янсько-візантійську тотожність. У нових для себе умовах конфесіоналізації Церква намагалася пристосувати свої організаційні й пастирські структури до актуальних вимог епохи, позначеної, з одного боку, постановом у середині XVII ст. Української козацької держави, котра взяла під свій захист православ'я, а з іншого – поглибленням у Західній Європі католицької Реформи, поступовим занепадом Польсько-Литовської держави та зростаючою експансією Російської держави в українсько-білоруських землях.

Оцінюючи загалом українську культуру XVII ст., Наталія Яковенко стверджує, що «вона саме тоді пережила воістину революційні потрясіння, остаточно попрощавшись зі своєю понадетнічною, візантійсько-руською спадщиною і набувши виразно індивідуальних („модерних”) прикмет. Вступною фазою цієї „націоналізації”, що розпочалася наприкінці XVI ст. з повороту освіти, писемності та політичної культури „обличчям на Захід”, став період світоглядної розтятості, спричинений паралельним побутуванням старосвітської та нової системи вартостей. Козацька революція, розламавши старий світ і заливши кров'ю Україну, водночас підготувала простір для остаточного утвердження нових культурних вартостей, які б виправдали та морально скомпенсували як соціальні катаклізми, так і безтямний шал взаємовинищення»²⁴⁹.

20-23 червня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів, 1996. – С. 129-159 (разом з дискусією); Галадза П. Літургичне питання і розвиток богослужень напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів, 1997. – С. 1-29; Дмитриев М. В. Унія и порожденные ею конфликты в осмыслении лидеров униатского лагеря // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 2. – С. 87-121; Сенник С. Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів, 1997. – С. 55-66; Флоря Б. Національно-конфесійна свідомість населення Східної України в першій половині XVII століття // Там само. – С. 125-134; Его же. Осмысление конфликтов, вызванных Брестской унией 1596 г., верхами белорусского и украинского общества // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. – Москва, 1999. – Ч. 2. – С. 59-86. Канонічний статус Київської унійної митрополії в українських і білоруських землях та особливості внутрішнього життя Руської церкви впродовж XVII ст. окремо обговорені в одній зі статей Софії Сенник, що початково з'явилася друком українською мовою (Сенник С. Українська Церква в XVII столітті // Ковчег. – 1993. – Ч. 1. – С. 23-66), а також побачила світ у доповненому англійськомовному варіанті (Senyk S. The Ukrainian Church in the Seventeenth century // *Analecta OSBM*. – 1996. – Vol. 15. – Fasc. 1-4. – P. 339-374).

²⁴⁹ Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-ге вид., переробл. та розшир. – Київ, 2005. – С. 428-462 (цит. на с. 428).

Єпископ Єремія (Тисаровський)

Першим з черги львівським владикою у «довгому» XVII ст. був Єремія (у миру – Євстафій Тисаровський, 1607-1641). Він посів Святоюрську катедру в запеклому протистоянні крилошан та Успенської ставропігії із племінником померлого єпарха Гедеона – унівським архимандритом Ісайєю (Балабаном)²⁵⁰. Королівський привілей на владичий престол Євстафій Тисаровський отримав 31 жовтня 1607 р.²⁵¹ – після того, як погодився скласти католицьке Ісповідання віри. 6 січня 1608 р. папа Павло V навіть надіслав у Річ Посполиту листа з поздоровленнями з нагоди «конверсії» Тисаровського²⁵², проте останній залишився вірним ортодоксії й невдовзі відбув канонічну (з погляду православних) процедуру обрання й поставлення на Святоюрську катедру. Його єпископство влучно охарактеризував хроніст Львівської єпархії. На думку цього аноніма, владика був «тихим пастирем», котрий переважно мешкав у своєму маєтку Жовчеві (Завалівського намісництва). Відомо, що Тисаровський рідко навідувався до Львова – своєї катедри, тож такі приїзди джерела з перспективи 1660-х рр. фіксують як особливі події в житті місцевої руської громади: «Був це спокійний пастир, який задовольнявся малим, любив

²⁵⁰ Панегіричну характеристику цього «архимандрита унівського та дерманського, строїтеля всіх острозьких монастирів і блюстителя Львівської єпархії», яка містить окремі відомості з його біографії, наводить «Похвала» 1611 р., опублікована у слов'янському перекладі праці Теодора Авукара проти «еретиків, євреїв і магометан», підготовленому Острозькою академією (Соболевській А. И. Похвала Исаї Балабану, 1611 г. // Чтения въ Историческомъ обществѣ Нестора Лѣтописца. – 1894. – Кн. 8. – Отд. 3. – С. 29-39).

²⁵¹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 43 (оригінал грамоти); № 44 (копія грамоти 1749 р.). Обставини номінації Євстафія Тисаровського на Святоюрську катедру та пов'язане з цим протистояння детально висвітлені у: Собори Львівської єпархії... – С. CIV–CVII; див. також: Chodynicki K. Kościół prawosławny... – S. 402-403. Бл. 1639 р. відомий львівський друкар Михайло Сльозка видав панегірик на честь владики Єремії «Aurora na horyzoncie lwowskim świeca» (його авторство досі не встановлене), більшість накладу якого, на вимогу місцевої латинської консисторії, було спалено як твір, нібито спрямований «проти католицької віри» та образливий для архієпископа Римської церкви. Підставою для такого радикального – навіть для тих неспокойних часів – рішення стало звинувачення у використанні М. Сльозкою у книзі «невластивої форми хреста» та «неканонічного титулу» Тисаровського – «Пресвященного екзарха Святого Константинопольського Апостольського престолу» (Александрович В. Нововіднайдені джерельні матеріали до біографії львівського друкаря Михайла Сльозки // Вісник Львівського університету. Серія «Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології». – 2007. – Вип. 2. – С. 174-176, 181-183). Біографічні відомості про Тисаровського та аналіз його пастирського служіння можна знайти у статтях: Кметь В. Львівський єпископ Єремія (Тисаровський) у «Життеписах» сучасника // Наукові зошити ЛУІ. – 2001. – Вип. 4. – С. 69-79; Лукашова С. С. Иеремия (Тиссаровский Евстафий) // Православная энциклопедия. – Москва, 2009. – Т. 21. – С. 295-296; Welykyj A. G. Prima unio eparchiae Leopoliensis (an. 1607) // Analecta OSBM. – 1953. – Vol. 7. – Fasc. 4. – P. 553-567; див. також: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 232; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 6. – С. 587-589; Ієремія Тиссаровскій, єпископъ Львовскій и екзархъ // Литовские епархиальные ведомости. – 1878. – № 14. – С. 111-114; № 17. – С. 135-139; Лобатынскій С. Ієремія Тиссаровскій, єпископъ львовскій, галицкій и Каменецъ-Подольскій // ПЕВ. – 1872. – № 23. – С. 811-824; № 24. – С. 857-866; Плохий С. Наливайкова віра... – С. 120-121; Chodykiewicz Cl. Dissertaciones historico-criticae... – Арк. 59 зв.-60; Pelesz J. Geschichte der Union... – Bd. 2. – S. 104-108, 336-337.

²⁵² DPR. – 1954. – Vol. 2. – P. 324 (док. № 212).

духовенство, яке спокійно очікувало його візитації та втішалося ним, як своїм батьком [...]. Лише один раз на рік приїжджав до Львова на свято Святого Юрія, і знову від'їжджав»²⁵³. Документальних свідчень активної пастирської діяльності Єремії (Тисаровського) небагато. Знаємо, однак, що у 1616 р., повідомляючи Львівську ставропігію про своє бажання приїхати до міста, владика виявляв готовність спільно з міщанами обговорити єпархіальні справи: «Же нас потребуєте видѣтис з нами и о потребных намовити и нарадити, што мы с повинности своее охотне учениги готове за ознайменемъ в[ашимъ], на который только час и мѣсце»²⁵⁴. Наступного року Тисаровський, «разумѣючи то быти за реч слушною»²⁵⁵, планував прибути до Львова в час Пасхи. Дослідники небезпідставно зауважують, що єпископство Єремії стало «добою тривалого миру та спокою у Львівській, Галицькій та Кам'янецькій єпархії»²⁵⁶.

Релігійна програма владика та, певною мірою, його уявлення про архиерейське служіння викладені у посланні до львівських православних міщан від 8 листопада 1613 р.: «Кгдыж повинност есть наша пастырская о збавеню вашом завше чутлыми быти, и що быся колвекъ ку пожитечному церкви стягало, того быстрым правѣ оком повиннисмо постерѣгати, уходячи не найтися вынними пред Богом, якобы церкви Божой, и вамъ на урядѣ, и осторожности нашої, ничѣ не сходило: а якъ надто, яко тые, которых Богъ сторожами поставил дому своего, якобы на яком вынеслом мѣстцу, стоячи на урядѣ своєм епископомъ, повиннисмы вшелякие на васъ небезпеченства зо всѣхъ сторон [...], неоспалым и трезвым окомъ здалека осмотровати, и васъ от нихъ остерѣгати, боячися срокгости личбы и потугу судѣ вѣкуистого»²⁵⁷.

Незважаючи на те, що Львівська єпархія та особисто її архиерей були заангажовані у процеси легалізації православної єрархії та висвячення на митрополичий престол Петра (Могили)²⁵⁸, церковні реформи, які невдовзі розпочалися в Київській церкві, безпосередньо не поширювалися на терени Галицько-Львівської Русі й Поділля. Водночас ці ініціативи (їх В. Лур'є називає «антиісихазькою реакцією», а самого Петра (Могилу) – «лідером антиісихазької партії»²⁵⁹) усе ж впливали на внутрішньоепархіальне життя, адже вони запроваджували суворішу дисципліну серед парафіяльного клиру, посилювали єрархічну владу в Православній церкві та, що дуже важливо для Святоюрської катедрі, встановлювали дієвий пастирський нагляд за численними церковними братствами²⁶⁰. Глибоку окциденталізацію Руської

²⁵³ Кметь В. Львівський єпископ Єремія... – С. 73.

²⁵⁴ Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство... – С. 51-52 (док. № XXVI–XXVII).

²⁵⁵ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 456, 467.

²⁵⁶ Кметь В. Львівська православна єпархія... – С. 20-21. Див. також міркування: Pelesz J. Geschichte der Union... – Bd. 2. – S. 104-108, 336-337.

²⁵⁷ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 12. – С. 530-531.

²⁵⁸ НМЛ. – Ркл-141. – С. 95-96.

²⁵⁹ Лурье В. М. Русское православие... – С. 167.

²⁶⁰ Див. оцінку могилянських реформ у ширшому контексті реформаційних рухів та процесів конфесіоналізації: Плохій С. Наливайкова віра... – С. 130-133, 174-175, 303-314; Brüning A. Unio non est unitas: Polen-Litauens Weg im Konfessionellen Zeitalter (1569-1648). – Wiesbaden, 2008.

церкви (як її унійної, так і православної частини) справедливо оцінюють як творчу спробу заговорити категоріями найпередовіших кіл свого часу. Витоки реформ Могили полягали у зміні світоглядних орієнтирів провідної православної верстви, що взорувалися на Захід, привабливість якого визначалася його релігійно-інтелектуальним розквітом. Вони ґрунтувалися на філософії раціоналізму та опиралися на здобутки західної схоластики²⁶¹. Київська православна митрополія, очолювана Петром (Могилою), виразно продемонструвала, що й без унії з Римом можна окциденталізуватися, зреформувавши свою слов'янсько-візантійську традицію.

Єпископ Арсеній (Желиборський)

Наступний владика Арсеній (у миру – Андрій Желиборський, 1641-1662) походив з давнього руського боярського роду, представники якого долучилися до відкриття православної катедри у Львові ще наприкінці 1530-х рр.²⁶² Посмертний панегірик «Zniwo snot u chwały wieczney» унівського архимандрита Тарасія (Прокоповича) 1665 р., присвячений Арсенію (Желиборському), особливо підкреслює значення військової кар'єри, традиційної в родині Желиборських, у житті майбутнього львівського єпископа. Зокрема, молодий Андрій у складі військ великого коронного гетьмана Станіслава Конецпольського брав участь у битві з козаками під Кумейками 1638 р.²⁶³ Уперше його кандидатуру на львівського владика затвердив

²⁶¹ Галадза П. Літургичне питання і розвиток богослужень... – С. 10-11.

²⁶² Родина руських шляхтичів Желиборських – Стефана і Катерини з Чолганських, була споріднена з Балабанами (Григорій Желиборський у другому шлюбі був одружений з матір'ю київського митрополита Діонісія (Балабана)), Маковецькими, Потоцькими та ін. Його прадід – Павло Желиборський – обіймав уряд підсудка Галицької землі, а брати його батька Стефана – Григорій (полковник гусарсько-козацької хоругви за часів Жигимонта III) і Микола – прославилися у численних військових кампаніях, які провадила Річ Посполита протягом першої половини XVII ст. (Див. передмову львівського друкаря Михайла Сльозки до виданої ним Тріоді Постної 1664 р.: НМЛ. – Сдк-60. – С. г.-г. зв.). У панегіричному ключі основні відомості з «доархиєрейського» періоду життя Арсенія (Желиборського) наводить той-таки Михайло Сльозка у передмові до Апостола 1654 р. За його даними, у молодому віці Желиборський, «скончивши в гемазіах діалектѣ славенскаго и латинскаго вызволонѣнѣ надки, и шпѣдствивши выгоды домовыйи», подався на службу до короля Речі Посполитої. Він працював у монаршій канцелярії та перебував при дворі Володислава IV, у свиті шляхтича Адама Казановського. Цей епізод його біографії мав вирішальне значення для отримання презенти Володислава IV на Святоюрську катедру, «на той высокій в Ц[є]ркви Б[о]жой Р[о]ссійской степен[ь] архієрейській». Після цього відбувся вибір на єпархіальному соборі, «за згоднои всѣх обивателѣй православных земли Лвовской, Галицкой и Каменца Подолскаг[о] собранія д[8]ховнаго и свѣцкаго елекцією», а згодом – хіротонія, здійснена київським митрополитом Петром (Могилою) (Апостол. – Львів, 1654. – Арк. 4-4 зв.). У 1657 р. владика Арсеній був одним із претендентів на Київську митрополічу катедру. Помер 18 вересня 1662 р. (Кметь В. Желиборські // Енциклопедія Львова. – Львів, 2008. – Т. 2. – С. 312-314; Його ж. Львівська православна єпархія... – С. 21-22; Рудович І. Коротка історія... – С. 35; Серов Б. Н. Арсеній (Желиборский Андрей) // Православная энциклопедия. – Москва, 2002. – Т. 3. – С. 401; Chodykiewicz Cl. Dissertationes historico-criticae... – Арк. 60).

²⁶³ Zniwo Snot u Chwały Wieczney Iasnie Przewielebneho w Bogu Iego Mości Oycy Arseniego Zeliborskiego, Episkopa Lwowskiego, Halickiego, u Kamiećca Podolskiego, Archimandryty Uniewskiego, Kazaniem Pogrzebowym Przez W. O. Tarassego Prokopowicza, Archimandryty Uniowskiego, Swiatu ogłoszone Roku 1665. – Lwów, 1665 // ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-31642 (без пагінації).

епархіальний собор у Жовчеві 1641 р., однак, через відмову митрополита Петра (Могили) апробувати вибір, 5 квітня того ж року було скликано новий елекційний собор у катедрі Св. Юра, який знову обрав 23-річного Желиборського кандидатом на єпископство²⁶⁴. Відповідну соборну декларацію король схвалив 4 червня, і тільки після цього митрополит Петро визнав обрання Желиборського та висвятив його на єпископа львівського, за участі інших єрархів, 7 (17) листопада 1641 р. у Луцьку²⁶⁵.

²⁶⁴ Див. укладену у Львові декларацію учасників елекційного собору (в т. ч. митрополита Петра (Могили)) про обрання кандидатів на Львівський владичий престол: «Ми, духовенство, капітула, шляхта й обивателі Руського та Подільського воеводств, Львівської, Галицької та Кам'янець-Подільської земель, після оголошення, відповідно до прав і свобод, належних нашому стародавньому народові грецького обряду, Високопреосвященним Його Милістю отцем Петром (Могилою), архиєпископом і митрополитом київським, галицьким і всієї Русі, нашим найвищим упривілейованим пастирем, вільної елекції після смерті світлої пам'яті Єремії (Тисаровського), православного владики львівського, галицького і кам'янець-подільського, та обрання на цю катедру львівського єпископа, що мало відбутися 5 квітня за старим календарем у звичному для елекції єпископів місці – львівській церкві Святого Юрія Мученика, з'їхавшись за Божим благословенням його святої волі й ззиваючи Святого Духа, згідно й одноставно як духовний стан, так і світський, без жодної суперечки обрали й визначили з-посеред себе двох кандидатів, шляхтичів, обивателів, уроджених Його Милість Пана Андрія Желиборського і Його Милість Пана Данила Балабана, людей побожних, гідних, пристойного життя і нашого стародавнього грецького обряду, які, відповідно до канонів Святих Отців, не мають жодної перешкоди до посідання згаданої Львівсько-Галицько-Кам'янецької єпископії, яких нехай Найвищий Господь своєю подальшою святою волею спрямовує і спонукає до примноження слави своєї Церкви. Про що ми одноставними голосами просимо Найвищого Господа й уклінно презентуємо Його Королівській Милості, нашому милостивому Панові, аби Його Королівська Милість, наш милостивий Пан, прихилившись до прав і вільностей, що слугують грецькій вірі, зі своєї милостивої ласки зволив презентувати привілей на Львівсько-Галицько-Кам'янецьку єпископію одному з цих кандидатів. Але після отримання цього привілею на Львівсько-Галицько-Кам'янецьку єпископію владики, відповідно до обряду Східної Апостольської Церкви й описаних канонів Святих Отців, повинен обрядово й законно отримати митру та свячення від Високопреосвященного Його Милості отця Петра (Могили)... А цю елекцію одноставно і згідно здійснили духовний і світський стани, шляхта й обивателі Руського та Подільського воеводств без жодних непорозумінь» (Петрушевич А. С. СГРЛ съ 1600 по 1700 годъ. – С. 87-91; Собори Львівської єпархії... – С. 81. Оригінал акту елекції Андрія Желиборського від 5 квітня 1641 р. зберігається в: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 552. – Арк. 1-11). Унікальну інформацію про квітневий елекційний собор 1641 р., очолюваний митрополитом намісником Леонтієм Шитиком, та вибір самого Андрія Желиборського подає рукописна хроніка Львівської єпархії. (Див.: Кметь В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду»... – С. 88-90; Собори Львівської єпархії... – С. CVII, 187-192).

²⁶⁵ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 67. – Арк. 1 (оригінал грамоти на пергаменті церковнослов'янською мовою); Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 183-184 (док. № LXXXI). Віршована ода «Євводіа» («Благовіння»), присвячена єпископові Арсенію, в панегіричному стилі прославляє пастирське архиерейське служіння, яке «чудлий становить способ овцам рядный в своей овчарнѣ», та закликає русинів об'єднатися довкола свого святителя. (Єдиний відомий нам оригінал «Євводії», автором якої був студент Замойської академії Григорій Бутович і яка була вручена православному владиці в катедрі на празник Св. Юрія Побідоносця 1641 р., зберігається в: НМЛ. – Сдк-409. Регестовий опис: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. – Київ, 1981. – Кн. 1. – С. 61-62 (№ 296). Текст опубл. в: Українська поезія.

Зійшовши на Святоюрську катедру, владика виступив з широкою пастирською програмою, котра в багатьох аспектах нав'язувалася до могилянських реформ українсько-білоруської Православної церкви. У передмові до львівського Требника 1645 р. Желиборський, опираючись на святовітцівське передання, акцентує на обов'язках свого святительського уряду, потребі опікуватися «стадом Христовим» та необхідності оновлення адміністративних структур єпархії: «Взалеми то пред себе, и оуважалемъ якво напилней, абы на немъ найдѣючиса, и словесных, пренайдорожшею Кровію Пана нашего Іс[уса] Х[рист]а ѡбдѣпленых, овецъ паствы оурад ѡбходачи, не найшолса быти неключимым рабомъ и лѣкавым Домѡ Б[о]жого строителемъ. Дла чого заразъ з початкѡ не оудаючиса на жадное (не дай Б[о]же) лѣнивое и гнюсное иаковое ѡспалство, албо плотеѡгодіе: але ведлѡгъ цуплости силъ моѣх, а пѡ мѣрѣ дарованія Х[ри]с[то]ва, подложивши рамена моѣ под доброе ярмо Х[ристо]во, пѡстилемса, з немалою працею и невчасомъ, на ѡпатреніе и рѣвѣзію паствѣ моєй злецоныхъ овецъ Хр[и]стовыхъ. Пѡстилемса, мовлю, на визитованіе и спораженіе, во всѣхъ повѣтахъ, мѣстахъ и селах, найдѣючеѣса еп[и]скопѣ моєѣ; не дла якоѣ приваты и нѣкчемного зыскѡ [...], але боачиса и оуходачи страшныхъ вырокѡвъ Г[о]с[по]да Саваѡѡа [...]. Тыѣ то и тымъ подобныѣ, вырокѡвъ Божихъ на злыхъ паствеѣ, оучиненыѣ примовки, оунавши ма за дѡшѡ, побѡжали и побѡжают, абымса в повинности паствы моего чѡлымъ и пилным, ведлѡгъ преможена, найдовалъ [...]. Не на чѣсти теѡды и шѡканю власного покою паствѣ маєтъ покладати свою звѣрхност, лѣч на оуставичной пилности и великом ѡколо д[ѡ]шѣ людскихъ стараню: абы моглѣ оусѡгѡбити ѡ Б[о]га собѣ до шафована повѣроный талантъ»²⁶⁶.

Ця пастирська програма, судячи з попередніх досліджень, передбачала налагодження тісної співпраці з церковними братствами, активне використання друкарського верстата для євангелізації пастви, захист православного благочестя, подальшу розбудову парафіяльної мережі й заснування нових монастирів²⁶⁷. Зокрема, з ініціативи владика Арсенія відкрито єпархіальну друкарню при соборі Св. Юра (пізніше її перенесено до Унівської лаври), яка видала декілька богослужбових книг – Требник 1645 р., «Науку о седми тайнахъ церковныхъ» і «Зібраніе короткое науки о артикулахъ віри» (фактично передрук «Катехизису» Петра (Могили) 1645 р.). У роки архиєрейства Желиборського в самому Львові було фундовано нову парафію Св. Йоана Богослова²⁶⁸. Джерельні вістки про Арсенія (Желиборського) (у т. ч. його

Середина XVII ст. / Упоряд. В. І. Кречотень, М. М. Сулима. – Київ, 1992. – С. 600. Див. також: Исторический очерк львовской, галицкой и каменец-подольской иерархии со времени присоединения Галиции к Польскому королевству. Арсений Желиборский, епископ львовский, галицкий и каменец-подольский // ПЕВ. Прибавление. – 1886. – № 22. – С. 440; Студинський К. Три панегірики XVII віку // Записки НТШ. – 1896. – Т. 12. – С. 5-10, 23-32; Українська поезія... – С. 204-209).

²⁶⁶ Требник Арсенія (Желиборського) 1645 р. // НМЛ. – Сдк-193. – Арк. 1-2 зв. Регестовий опис: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва... – Кн. 1. – С. 66 (№ 335).

²⁶⁷ Кметь В. Желиборські... – С. 313.

²⁶⁸ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/7. – Арк. 1-1 зв.

пастирські послання від 17 вересня 1653 р.)²⁶⁹ дають підстави говорити про відносний динамізм і ефективність церковно-адміністративних реформ, що їх він намагався проводити. Також збережені джерела засвідчують підтримку ним чернецого життя у Львівській єпархії. Так, у 1649 р. владика підтвердив ставропігійні права Крехівського монастиря, надані царгородським патріархом, та запропонував свою модель відносин з братією обителі²⁷⁰.

У другий період архиєрейського служіння Арсеній (Желиборський) був безпосередньо заангажований у події Хмельниччини та доби Руїни, які радикально змінили релігійну й політичну ситуацію на теренах Львівського владцтва та, як наслідок, адміністративний устрій Київської митрополії. Уже після початку козацько-селянського повстання територія окремих єпархій опинилася під контролем різних державних утворень, а сама митрополія виявилася поділеною між прибічниками Варшави, Москви та Києва-Чигирини. Канонічна територія, підлегла предстоятелєві Київської церкви, значно зменшилася, обмежуючись переважно землями Українського Гетьманату, тоді як решту православних парафій, без санкцій Царгорода, перепідпорядкували собі Московська патріархія та призначені королем Речі Посполитої адміністратори митрополії, котрі пробували створити тут паралельні щодо Києва церковні структури²⁷¹.

Попри фактичний поділ Львівської єпархії на козацьку та річпосполитську частини, владика Арсеній і надалі підтримував тісні контакти зі своїми одновірцями на охоплених повстанням землях. У 1650 р. він разом з унівським монахом Пахомієм відвідував митрополита Сильвестра (Косова, 1647-1657)²⁷², а в липні 1648 р. на каптуровому суді в Галичі полонені запорожці навіть твердили, що «лвівський владика надіслав козакам три бочки пороху й куль»²⁷³. Львівський єрарх залишався лояльним до Польсько-Литовської держави, намагаючись при цьому максимально захищати православний люд від переслідувань й утисків та уникати ситуацій, що їх королівська адміністрація могла потрактувати як «зраду Вітчизни». У 1648 і 1655 рр., під час облог Львова, Желиборський був одним із найавторитетніших представників міської громади, які провадили переговори з козаками та домоглися припинення штурму міста і зменшення суми викупу²⁷⁴.

²⁶⁹ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 596-601 (док. № ССХХVI).

²⁷⁰ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/6. – Арк. 1-1 зв. (копія XIX ст. пастирського листа).

²⁷¹ Дашкевич Я. Переяслав 1654 року: наслідки для Київської церкви // ІРУ: НЩ. 2004 р. – 2004. – Кн. 1. – С. 224-226.

²⁷² Мицько І. Святоуспенська Лавра в Уневі (кінець XIII ст. – кінець XX ст.). – Львів, 1998. – С. 31.

²⁷³ Цит. за: Mironowicz A. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. – Białystok, 1997. – S. 85-86 (прим. 31). Див. також: Томашівський С. Народні рухи в Галицькій Русі 1648 р. // Записки НТШ. – 1898. – Т. 23-24. – С. 14-15.

²⁷⁴ Зокрема, на ролі владики Желиборського у пом'якшенні наслідків облоги 1655 р. наголошує «Метрика» Святоюрського монастиря: «Лѣта ахне. дна кѡ. септем[врїа] Хмїел[ъ]нѣчен[ъ] ко крѣпчае ѡсадою Лвовъ ѡкрѣжи. Монастирь С[в]ятаго Великом[ѡ]ч[ѣ]н[и]ка Гѡвргїа себѣ избра во сотченїе и жилище, всюдѡ грознодишѣць разсѣваа страхъ и сверѣпство. Лѣ[та] тогожде дна зі. ѡктобрїа Арсенїй Желѣборскїй еп[и]с[ко]пѣ, Іаковъ Говать канонѣкъ, Петръ Ожга підкоморїй, Мартинъ Анчовскїй, Іаковъ Докши[н]скї[й], впати или радци градскїй, и два

Очевидно, не без участі владики Богдан Хмельницький у 1648 р. зробив благородний і водночас символічний жест, повернувши міській Успенській церкві забрані перед тим, як частина викупу від Львова, срібне церковне опорядження та два Євангелія грецькою мовою²⁷⁵. Аби заспокоїти релігійні почуття своєї православної пастви, загострені вістками з Наддніпрянщини про масові вбивства й переслідування євреїв, та певною мірою запобігти зростанню антисемітських настроїв у Галичині, єпископ Арсеній 17 вересня 1653 р. видав пастирське послання «богомолцом нашим пречестнымъ, честным архимандритом, гуменом, ієремонахом, протопопом, презвитером и діаконом [...] православным, веспол з христілюбивыми вашими брацтвы и парохіаны»²⁷⁶. У ньому Желиборський, під загрозою церковного відлучення, суворо забороняв русинам прислуговувати у євреїв та купувати у них їжу й усілякі напої. Від військового протистояння середини XVII ст. страждали православні храми й монастирі Львівської єпархії. У 1652 р. владики особисто вніс скаргу до Львівського гродського суду на козацькі й татарські загоны, які облягали Львів та завдали значних руйнувань руським церквам і, зокрема, катедрі Св. Юрія Побідоносця²⁷⁷. У цьому соборі зберігалися єпархіальний архів, владичі літургійні шати та церковне опорядження, які під час штурму храму були частково втрачені²⁷⁸.

Ѡци дрѣжества Ісѣсова Киновїи лвовскїа, изшедше из града первѣе ко ц[є]рквы С[в]ятаго Великом[8]ч[є]н[и]ка Георгїа дойдоша, посемѣ Ѡ Виговскаго нарочнѣ привѣтствованни, и до Хмїел[ъ]нѣцкога доведени биша, иже приходацихъ къ себѣ много почиташе, найпаче іако еп[и]с[ко]па, своего послѣдованїа госта въ домѣ своемъ имѣти сподобиса, весь той день разсмотрителнѣ дѣюще, рѣчь свою єпископѣ, подкоморїи и прочїи въ полцѣ преночевати понѣждени биша, пачеже еп[и]с[ко]пѣ Желѣборскїи, дотоль (си єсть во монастирѣ С[в]ятаго Георгїа) медлаше, донелѣже посредствомъ его моленїю, мирне оутвердиса, сирѣчь дня к. ѡктобрія, по совершенїи сего посланїа, єпископѣ съ прочїими въспоманенными, с[ъ] посланники своими цѣлованїе Ѡдавше Хмїел[ъ]нѣцкомѣ и Виговскомѣ, бл[а]гополѣчнѣ къ градѣ вси възвратишася» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 8 зв.-9).

²⁷⁵ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/32. – Арк. 1 (копія XVIII ст. реєстру срібних речей, конфіскованих, а згодом повернутих Успенській ставропігійській церкві у Львові).

²⁷⁶ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 596-601 (док. № ССХХVI).

²⁷⁷ За даними Львівського літопису, в 1648 р., після завершення штурму татарськими загонами Святоюрської гори очевидці розповідали про понад 50 убитих людей всередині собору: «У церкві святого Юрія трупа 54 забитих людей, і татарин, на самий престол упавши, розбився» (Бевзо О. А. Львівський літопис і Острозький літописець. – Київ, 1971. – С. 123).

²⁷⁸ У скарзі йшлося про те, що «tam in civitatem Leopoliensem, quam etiam in basilicam Sancti Georgii in suburbio ejusdem civitatis sit[um], quae pro cathedra episcopatus sui habetur et reputatur, hostili invasione, et irruptione in munimentis dispositionibus, et privilegiis originalibus et confirmatoriis, tum denique in rebus suis, et ecclesiae suae cathedralis propriae in varia forma et specie existentibus magnam facturam et dispendium sustinuit et perpessus est». Через втрату документів на столові маетки Львівської єпархії, владики Арсеній не міг представити привілеї, які підтверджували належність декількох церковних сіл Галицькій катедрі: «Proinde praecavendo omni indemnitati suae et ecclesiae praefatae cathedralis ratione omissionis privilegiorum, jurium et dispositionum episcopatus sui, et ecclesiae ad episcopatum suum pertinentibus, quomodo servientium facta intra se praemissorum ratione debita, et matura deliberatione et recollectione, atque ut primum sibi ob aegram valetudinem et alia impedimenta, se ad praestanda praemissa retardantia» (НМЛ. – Ркл-741. – Арк. 29-29 зв.). Див. також копію обляти скарги Желиборського у списку початку XIX ст.: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 492/III. – С. 23-24.



Антимінс владыки Арсенія (Желиборського). 40–50-ті рр. XVII ст.

Єпископ неодноразово ставав посередником у непростих переговорах між Українським Гетьманатом і представниками Речі Посполитої. Наприкінці квітня 1659 р. владыка, разом з митрополитом Діонісієм (Балабаном, 1657-1663), перемишльським єпископом Антонієм (Винницьким) та п'ятьма архимандритами, брав участь у перемовинах зі зверхниками Католицької церкви, що мали на меті досягнення компромісу в справі Берестейської унії та пошук механізмів укладення «універсальної унії» між двома відлами Київської церкви²⁷⁹. Зусилля владыки Арсенія зауважив Ян II Казимир (1648-1668), який 7 березня 1656 р. «за послуги Короні» надав єпископові Унівську архимандрію, забезпечивши таким чином матеріальні підстави функціонування Львівського владычого уряду, а також підтвердив усі давніші привілеї православної обителі²⁸⁰.

²⁷⁹ Kroll P. Od ugody Hadziackiej do Cudnowa: Kozaczyzna między Rzeczpospolitą a Moskwą w latach 1658-1660. – Warszawa, 2008. – S. 202; Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 159-171, 175, 257-259 (автор розглядає спроби порозуміння між православними й уніатами в 1647-1648, 1658-1659 і 1670 рр., й зокрема унійний проект холмського владыки Якова (Суші), викладений у листі до гетьмана Івана Виговського та Павла Тетері від березня 1659 р.).

²⁸⁰ На думку короля, Желиборський «wiernie, statecznie i życzliwie nam i Rzeczy Pospolitey, tak podczas pokoju, jako i w terazniejszym nieszczęśliwym ojczyzny zamieszanu, a mianowicie w ciężkim miasta naszego Lwowa od niezliczonych i przedtym niewidanych wojsk moskiewskich i kozackich, świeżo przeszłym oblężeniu, opera, consilio et unanimitate concordia z drugimi stanami, w spólnym

Львівський єрарх як посередник був запрошений до переговорів напередодні укладення Гадяцької унії. 6-7 вересня 1658 р. король і королева написали декілька листів Арсенію, інформуючи його про хід перемовин з козаками та плани скликання сейму для ратифікації очікуваної угоди. Ян-Казимир розраховував на авторитет Желиборського серед православних і його особистий вплив на Івана Виговського, закликаючи єпископа «вести шл[яхетного] Гетьмана до того, аби докінчив зачатє діло»²⁸¹. Єпископ і сам був зацікавлений у своїй участі в польсько-козацьких розмовах, прагнучи вирішити позитивно для Львівської єпархії конфлікт навколо її столових маєтків у Перегінську. Можна припустити, що безпосередній вплив на ставлення владики Арсенія до Гадяцької унії мали сеймики Руського воеводства, які наприкінці лютого – на початку березня 1659 р. відбулися у Галичі й Судовій Вишні та одностайно дали дозвіл своїм послам голосувати за ратифікацію угоди, бо «чим ближчими ми є сусідами України, тим милішою і бажанішою має нам бути згода з нею»²⁸².

Владицтво Атанасія (Желиборського)

Атанасій (у миру – Адам Желиборський, 1663-1666)²⁸³ посів Святоюрську катедру після смерті рідного брата Арсенія. Його кандидатуру, за даними «Літопису Львівського ставропігійського братства», запропонував елекційний собор, на якому були присутні численні представники духовенства, шляхти та братчиків²⁸⁴. Не останню роль у рішенні Яна-Казимира надати Адамові Желиборському 20 травня 1663 р. номінаційну грамоту на Львівське єпископство відіграла особиста заангажованість того в укладенні Гадяцької унії та «заслуги перед Польщею у війнах з козаками»²⁸⁵. У королівському привілеї спеціально зазначалося про його участь «у

zgromadzeniu zawierającym się do eliberacyey i zachowania miasta tego» (Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 197-198 (док. № LXXXVIII)).

²⁸¹ Грушевський М. Історія України-Руси. – 1998. – Т. 10. – С. 331.

²⁸² Sawicki M. Sejmiki ruskie wobec ugody Hadziackiej w 1658 roku // W kręgu Hadziacza A. D. 1658: Od historii do literatury / Pod red. P. Borka. – Kraków, 2008. – S. 135-139.

²⁸³ Адам Желиборський тривалий час перебував на королівській службі. У складі армії Речі Посполитої він, «гды ещє в рѣкахъ своихъ иноческою вервици і пасторала архієрейскогю не мѣлєсь», брав участь у битвах із козаками й татарами під Пилявцями, Зборовом, Берестечком і Чорним Островом, де були розгромлені загони семгородського князя Ракоція. Православні книжники особливо наголошували на заслугах Адама Желиборського в обороні прав Руської церкви на шляхетських сеймах і сеймиках (Ключь раздѣмніа. – Львовъ, 1665 // НМЛ. – Сдк-588. – Арк. г-г. зв.; Тріодъ Постна 1664 р. // НМЛ. – Сдк-60. – Арк. г. зв.). Помер владица Атанасій у вересні 1666 р. (Стислі відомості про нього наводять: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 226, 232; Кметь В. Желиборські... – С. 313-314; Його ж. Львівська православна єпархія... – С. 22; Серов Б. Н. Афанасий (Желиборский Адам) // Православная энциклопедия. – Москва, 2002. – Т. 3. – С. 714; Chodykiewicz Cl. Dissertationes historico-criticae... – Арк. 60).

²⁸⁴ Зубрицький Д. Літопись Львовскаго Ставропігійскаго братства / Пер. съ пол. – Львовъ, 1926. – С. 76.

²⁸⁵ Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 200 (док. № LXXXIX). Адам Желиборський не тільки підтримував тісні контакти з Українським Гетьманатом, але й виконував різноманітні дипломатичні доручення Яна-Казимира, особливо в період ратифікації козацько-річпосполитської унії (Ключь раздѣмніа... – Арк. г. зв.). Зокрема, у серпні 1658 р. він привіз до Варшави листи від гетьмана Івана Виговського, в яких йшлося про узгодження тексту договору, що саме готувався

наверненні до нас Війська Запорозького»²⁸⁶. І це попри те, що після смерті в 1662 р. попереднього єпископа Арсенія Римська Апостольська столиця докладала неабияких зусиль, щоб Львівський престол дістався русинам-католикам²⁸⁷. 3 жовтня 1663 р. Успенське братство, з нагоди похорону митрополита Діонісія (Балабана), звернулося із закликом до православних єрархів проголосити єпископом їхнього кандидата-номіната Атанасія (Желиборського)²⁸⁸. Невдовзі, 27 березня 1664 р., після ув'язнення Йосифа (Нелюбовича-Тукальського, 1663-1675), владика Атанасій отримав від короля також уряд адміністратора Київської православної митрополії на теренах, підконтрольних Речі Посполитій, і виконував ці функції аж до своєї смерті 7 листопада 1666 р.²⁸⁹

Атанасій (Желиборський) не вирізнявся пастирсько-адміністративною активністю²⁹⁰. Одним з яскравих епізодів його недовготривалого пастирства була співпраця з відомим православним богословом і проповідником Йоаникієм (Галатовським), який у 1664 р. прибув до Львова і підготував тут наступного року друге видання «Ключа розуміння», присвяченого владиці Атанасію²⁹¹, а також трактат

до підписання обидвома сторонами, в умовах небезпеки вибуху нової війни з Московщиною. Вірогідно, Желиборський ще раз відвідував Чигирин, оскільки йому було передано від шляхти «купу листів» до гетьмана «з запевненнями в усяких благодатях» (Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 10. – С. 329-331; Кроль П. Коронна шляхта і Гадяцька унія // Гадяцька унія 1658 року. – Київ, 2008. – С. 160; Kroll P. Od ugody Hadziackiej do Cudnowa... – S. 72, 101).

²⁸⁶ Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 197-198 (док. № LXXXIX).

²⁸⁷ 13 листопада 1662 р. Конгрегація поширення віри підготувала у справі вакантної Львівської єпархії спеціальну інструкцію, яка була надіслана папському нунцієві у Варшаві Антонію Піньятеллі (1660-1667). Той ще за місяць до цього (10 жовтня) поінформував кардинала Антоніо Барберіні про смерть Арсенія (Желиборського) та описав стан місцевої Православної церкви: «Essendo morto il Vescovo Ruteno scismatico di questa città, e spettando all'arcivescovo latino la collatione di questa dignità, ho operato, che per hora ne sospenda l'esecutione per tentare, se fosse possibile di promuovere a simile carica soggetto cattolico; al qual fine ne ho anche passato efficacissimi uffici con la maestà del re, e ne ho ritratto che per quanto comporteranno il presente stato dell'Ukraina e le gelosie dei Cosacchi et altri Ruteni, darà ogn' assistenza per l'adempimento di resolutione così vantaggiosa al servizio di Dio, e quando pur non riuscisse superar le difficoltà, che senza dubbio doveranno frapportarsi, concorrerà che più tosto taleffessione si vada differendo, che permettere la continuatione di pregiuditio di tanto rilievo alla Chiesa Cattolica» (МУН. – 1966. – Vol. 3. – P. 145-146 (док. № 78); інші варіанти публікації того ж документа: Acta SCPE. – 1953. – Vol. 1. – P. 299 (док. № 511); Litterae episcoporum. – 1974. – Vol. 3. – P. 246 (док. № 157). Див. коментар: Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 204-205).

²⁸⁸ Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 628-630 (док. № ССXXXIV); Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 232.

²⁸⁹ Mironowicz A. Prawosławie i unia... – S. 241. Див. також популярний виклад цих подій у сердовиці Православної церкви на Правобережжі: Лужницький Г. Українська Церква... – С. 358-361, 369-370.

²⁹⁰ Одним з небагатьох документів, які предметно відображають адміністративну діяльність владика Атанасія, є його лист до Успенського ставропігійського братства, в якому він обіцяє братчикам прибути з Рудників до Львова на Квітну Неділю, 2 квітня 1664 р. (Архів ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 632-633 (док. № ССXXXVI)). Документ коментують: Зубрицький Д. Лѣтопись... – С. 77; Петрушевич А. С. Дополненія ко СГРЛ съ 1600 по 1700 годъ. – Львовъ, 1891. – С. 430.

²⁹¹ «Гасне в[ъ] Бозѣ Превелебному Его Милости ѿцѣ Аѳанасію Желѣборскому, епископови лвовскому, галицькому и Каменца Подолскаго, администраторови митрополіи Кіевскои, Галицкои и всѣа Россіи, архимандритѣ ѿневскомѣ» (Ключъ раздѣнїа... – Арк. в.-е.).

«Небо Новое». У передмові до «Ключа розуміння» її автор, апелюючи до родинного герба Желиборських, дуже влучно характеризує особливості кількарічного пастирського служіння єпископа – заангажованість у тогочасні військово-політичні події та захист прерогатив Православної церкви: «Маєте на гербѣ своемъ двѣ косы вовчыи, єдна коса разить волкѡвъ драпѣжныхъ; тѡркѡвъ, татарѡвъ, и непріателѣй иншихъ, ѡчизны нашеи, которѡю они наѣжджуютъ, и шарпаютъ, – дрѡгаа коса разить волкѡвъ драпѣжныхъ; поганѡвъ и геретикѡвъ невѣрныхъ, котрыи на Ц[ε]рковѣ С[в]ятѡю Православно-каѡолическѡю настѡпѡють и онѡю преслѣдѡют»²⁹². Желиборський також брав участь у виборах нового митрополита на Правобережній Україні в 1663 р., підтримавши кандидатуру Антонія (Винницького). Владика Атанасій заохочував розвиток кіновійного типу монашества у Львівській єпархії, а також намагався контролювати діяльність церковних братств (відомо, що він благословив статут Святомиколаївського братства та підтвердив усі привілеї Львівської ставропігії).

Наступний після смерті Атанасія період вакантності Святоюрського престолу був позначений судовим процесом у Львівському гродському суді 1667 р. єпархіального крилосу та міських церковних братств²⁹³ проти рідного брата владик Арсенія



Герб владик Арсенія й Атанасія Желиборських. 1665 р.

²⁹² Ключъ раздѣмѣніа... – Арк. в. зв.

²⁹³ Маніфестацію до Львівського гроду від їхнього імені вніс у 1667 р. Йосиф Комаринський, «намісник Львівської капітули грецького обряду» («декан Львівської капітули») (НМЛ. – Ркл-141. – С. 121-123).

та Атанасія – шляхтича Прокопія Желиборського. Як з'ясувалося, по смерті обох єпископів він самовільно присвоїв 260 польських зол. та продав архиєрейські ризи і літургійне опорядження Святоюрського собору, раніше подаровані кафедрі львівським друкарем Михайлом Сльозкою. Перелік залишених у Прокопія на депозит речей (дві червоні ризи – одна обшита перлами та прикрашена «позолоченою срібною таблицею Св. Михаїла Архангела», інша – адамашкова кармазинова зі «срібною позолоченою таблицею Св. Юрія»; білий срібний хрест; Євангеліє, оздоблене «темно-фіалковим оксамитом і сріблом»; позолочена літургійна чаша з вотивним записом; дискос, срібні звізда й ложка; біла срібна кадильниця)²⁹⁴ вартісний тим, що вказує на інтенсивність культурних контактів владичого двору, а також виявляє конкретні пам'ятки мистецтва, що побутували у другій половині XVII ст. на Святоюрській горі.

2. Культурно-релігійне оновлення за архиєрейства Йосифа (Шумлянського) (остання третина XVII – початок XVIII ст.)

«Друге культурно-релігійне оновлення» та Львівська єпархія

Остання третина XVII – перша чверть XVIII ст. є одним із найменш вивчених періодів в історії українсько-білоруських земель у Речі Посполитій. Докладне ознайомлення з унікальним корпусом джерел з історії Київської митрополії цього часу, а також досягнення європейської історіографії двох останніх десятиліть дають підстави окреслити ті культурні, соціальні й релігійні процеси, які відбувалися на величезних просторах Східної Європи – від Вільна на півночі до Брацлава на півдні й від Холма на сході до Чигирина на заході – як «друге руське культурно-релігійне оновлення». Певною мірою його живили духовні імпульси, що впродовж XVII – перших десятиліть XVIII ст. надходили в українсько-білоруські землі з півдня – від православних спільнот Волощини, Молдавії та Семигороду і навіть Близького Сходу, де своїми реформами прославився єрусалимський патріарх Доситей (†1707)²⁹⁵. У просторовому контексті наслідком цього відродження стала «нова унія» та безпрецедентне територіальне розширення з'єднаної з Римом Київської митрополії, а саме входження до її складу Перемишльського (1691 р.), Львівського (1700 р.) та Луцького (1702 р.) владичств. Де-факто це означало завершення тривалого, більш як столітнього періоду дезорганізації її структур. В етнічному й культурному сенсі «друге руське оновлення» завершило організаційне об'єднання під «покровом» Унійної церкви «руської нації», яка на рівні «парафіяльної цивілізації» хоч і мала помітні регіональні відмінності, проте на рівні еліт й надалі зберігала етноконфесійну культурну єдність.

²⁹⁴ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 127-130.

²⁹⁵ Панорамний огляд культурно-релігійних ініціатив у Православних церквах Східної та Південної Європи цього періоду подано у: Suttner E. Ch. Orthodoxe Kultur in Ost- und Südosteuropa im 17. und 18. Jahrhundert // Religion und Kultur im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts / Hrsg. P. C. Hartmann, unter Mitarbeit von A. Reese. – Frankfurt am Main; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien, 2004. – S. 217-222, 224-226.

Політичним наслідком «другого руського оновлення», з одного боку, було виразніше ототожнення Київської митрополії з культурою й соціальною структурою сарматської Речі Посполитої. З іншого боку, відбулося законодавче і фактичне обмеження для православних та уніатів їхніх релігійних, культурних і господарських контактів з Московською (Російською) державою (передовсім з Києвом і Лівобережною Україною) та землями на півдні, що перебували у сфері впливів мусульманської Порти (зокрема православних Волощини та Молдавії)²⁹⁶. Феномен «другого руського оновлення» потрібно застосувати в ширшому соціокультурному, політичному й еkleзіальному контексті – як загалом Речі Посполитої, так і тих українських земель (Правобережжя, Слобожанщина), які після Андрусівського миру 1667 р., обмежені автономією Гетьманату, опинилися у складі Російської держави. Він показує, що «чорна легенда» історії Польсько-Литовської держави другої половини XVII – першої половини XVIII ст. є радше історіографічним міфом і має бути переосмислена хоча б з перспективи особливостей інституційного розвитку Київської митрополії. Як доводять дослідження Яцека Сташевського²⁹⁷, період Хмельниччини, «шведського потопу» та «саксонських часів» не був виключно добою занепаду й суцільного репресу всіх земель Речі Посполитої. Визнання «другого руського оновлення» не дозволяє розглядати історію цього періоду як лінійний процес – так само, як не можна розглядати історію внутрішнього життя Київської православної митрополії після її переходу в 1686 р. під омофор московського патріарха як всуціль «чорну епоху»²⁹⁸.

Визначальною релігійною парадигмою цього періоду була організована вищою церковною єрархією масштабна модернізація Руської церкви, яка «технічно» взо-

²⁹⁶ Зasadничі зміни цивілізаційного характеру, що сталися у цей період в Україні (переважно на теренах Гетьманату), Н. Яковенко оцінює так: «Уже на зламі XVII–XVIII ст. перед нами постає виразно цілісний образ „українськості“, що спирається на більш-менш однорідну шкалу світоглядних вартостей. „Розтягтий світ“ першої половини XVII ст. ніби зліпився до купи, причому його нововитворена іпостась надовго (а в певних моментах аж досі) визначила прикметні риси української культури Нового часу [...]. На долю п'ятого покоління – останнього в цьому „тривожному столітті“ – випало у відблисках прощального феєрверку Мазепи та Орлика осмислити пройдений шлях [...]. Люди мазепинських часів виростили вже з козацького кореня, тож формуючи свою відповідь, бачили перед собою не княжу киево-руську, як інтелектуали Острозької академії, а козацько-руську Україну. Це, проте, не перешкоджало одним і другим залишатися стосовно себе „сучасниками“. Адже вони спиралися на спільне коло питань, прагнень та світоглядних стандартів і підкорялися одній і тій самій надії – знайти у потоці буття місце для „руського народу“ [...]. Носії цієї культурної „програми“ на початку XVIII ст. були фізично винищені або виштовхнуті на еміграцію, тож „довге XVII століття“ залишило в спадок наступному, „короткому XVIII століттю“, лише її декоративну інтерпретацію епігонами» (Яковенко Н. М. Нарис історії... – С. 429-430, 490-497).

²⁹⁷ Це насамперед його ґрунтовні монографії: Staszewski J. August II Mocny. – Wrocław, 1998; Ejusd. August III Sas. – Wrocław, 1989; Ejusd. Jak Polskę przemienił w kraj kwitnący... Studia i szkice z czasów saskich. – Olsztyn, 1997; Ejusd. O miejsce w Europie. Stosunki Polski i Saksonii z Francją na przełomie XVII i XVIII wieku. – Warszawa, 1973. Див. також ювілейний збірник статей на пошану польського вченого: Między Zachodem a Wschodem: Studia ku czci profesora J. Staszewskiego / Pod red. J. Dumanowskiego i in. – Toruń, 2003.

²⁹⁸ Див. критику такого підходу на матеріалах православного монашества Києва XVIII ст. у новому дослідженні: Яременко М. Київське чернецтво XVIII ст. – Київ, 2007. – С. 9-21.

рувалася на реформаційний досвід постригентського латинського християнства, а ментально була закорінена в тогочасний дискурс киевохристиянської традиції. «Коротке» XVIII ст., в якому переплелися взаємовпливи бароко (в його місцевому, «сарматському» варіанті), рококо, Просвітництва і класицизму²⁹⁹, започаткувало «золоту добу» українсько-білоруської унії, коли з'єднана митрополія стала домінантною етноконфесійною спільнотою Речі Посполитої (на 1772 р. вона налічувала 10 035 парафій, тоді як Римо-католицька церква – лише 8499)³⁰⁰.

Інституційною й духовною основою «другого руського оновлення» були організаційні структури православних та унійних епархій Київської митрополії, які протягом другої половини XVII ст. зуміли опрацювати від катастроф середини століття та кодифікувати свій майже столітній досвід існування в умовах «дволиквої Русі». Саме Руська церква у досліджуваній період стимулювала «творче напруження» в українсько-білоруському культурному просторі, визначаючи стратегію й тактику «поглинання» кодів тогочасної культури Бароко³⁰¹. Динаміку релігійного життя в добу «другого руського оновлення» виразно демонструвало сусіднє з Львівським Перемишльське владитство, яке на середину XVII ст. було конфесійно поділене на православну й унійну юрисдикції. Тут форми та взірці дисциплінування клиру й численної пастви і православні, і уніати запозичували з арсеналу Могилянської реформи.

Яскравим прикладом цієї духовної єдності київського християнства є виявлені Михайлом Довбищенком дані про використання в маєтках Адама Сенявського напередодні Хмельниччини текстів Требника Петра (Могили) 1646 р. Олещицький унійний намісник о. Мелетій Копистенський отримав від магната наказ щомісяця викладати «духовну науку» духовенству згідно з Требником Могили. Цей факт демонструє відсутність конфесійних бар'єрів у середовищі парафіяльного клиру й готовність православних та унійних пастирів спільно використовувати формально конфесійну духовну спадщину³⁰². Релігійне пожвавлення у Перемишльській епархії простежується і в останній третині XVII ст., коли пастирською активністю

²⁹⁹ Саме з такої перспективи оцінює це століття в історії Речі Посполитої, що розпочалося укладенням Варшавського трактату 1716 р. і «Німім сеймом» 1717 р., а завершилося проведенням Чотирилітнього сейму (1788-1792 рр.) Яцек Сташевський: Staszewski J. Krótki polski wiek XVIII // *Varok*. – 1998. – Т. 5. – № 1. – С. 25-34. Дослідник вважає феномен сарматизму виявом «масової» культури тогочасних еліт (а саме виявом їхньої ментальності, а не «культурною епохою»), тоді як до носіїв власне Просвітництва він відносить «дуже незначну й позбавлену ширших впливів групу людей» (Ibid. – С. 27).

³⁰⁰ Це засвідчили результати масштабного дослідницького проекту, ініційованого Інститутом географії Католицької церкви при Люблінському католицькому університеті, презентовані під час Міжнародного конгресу СІНЕС у Львові та Любліні у вересні 2007 р. (див.: <<http://www.iesw.lublin.pl/dzialalnosc.php#konau>> (20 травня 2010 р.)).

³⁰¹ Впливу бароко на різні вияви та пласти тогочасної руської культури спеціально присвячений збірник статей (Українське бароко: Матеріали I конгресу Міжнародної асоціації українців (Київ, 27 серпня – 3 вересня 1990 р.). – Київ, 1993), а також праці, які стосуються «популярної релігії» (див.: Шпак О. Українська народна гравюра XVII–XIX століть. – Львів, 2006; та ін.).

³⁰² Довбищенко М. Епізоди з історії унії в Перемишльській епархії середини XVII ст. (за матеріалами Перемишльського державного архіву) // ДКЗ. – 2002. – Вип. 6. – С. 448-449, 452-453.

вирізнявся Інокентій (Винницький). У 1685 р. він видав в Унівській друкарні православний «Катихизіс або наука християнська», що був переробкою «катехитичних питань і відповідей» латинського зразка³⁰³. Цей катехизм, який став дуже популярним у владицтві, використовувався парафіяльними священиками як підручник для проповідей. Його навіть купували світські особи, а перемишльський унійний єрарх Іван (Малаховський) звелів усім своїм священикам послуговуватися цим формально православним катехизисом³⁰⁴.

Одним з виразних знаків організованого «руського православного оновлення» за часів Шумлянського був культ чудотворної ікони Теребовельської Богоматері³⁰⁵, який у Львівській єпархії (й передовсім у самому Львові) наполегливо впроваджував владика Йосиф. Незважаючи на недостатню дослідженість, усе ж можемо говорити про значну популярність цього релігійного культу та його інструменталізацію Церквою як елемент ширших заходів єпископа у контексті православного відродження останньої чверті XVII – початку XVIII ст. Образ Діви Марії, з огляду на небезпеку турецького захоплення, з ініціативи Шумлянського привезено до Святоюрської катедрі в 1673 р.³⁰⁶ з василіанського монастиря Преображення Господнього в Підгірянах поблизу Теребовлі³⁰⁷. Поширенню слави чудотворного образу сприяла

³⁰³ Остання публікація твору: Інокентій Винницький. Катихисіс або бароковий душпастирський сад / Супровідні статті й упоряд. В. і Д. Пилюповичів. – Перемишль, 2007. – С. 121-414; критичний аналіз: Корзо М. Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. – Москва, 2007. – С. 429-433.

³⁰⁴ Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький, єпископ перемиський, самбірський, сяніцький (1680-1700). – Рим, 1978. – С. 238-244.

³⁰⁵ Ікону було виготовлено одним із місцевих малярів. Початково вона належала православній священичій родині Римбалів у Теребовлі. Дослідники датують її першою половиною – серединою XVII ст.

³⁰⁶ Саме на цю дату вказували ченці-василіани під час «Візії ґрунтів» Святоюрської катедрі 1765 р.: «*Obraz Matki Boskiej Trembowelskiej istnieje w roku 1673 Trembowelskiego monasteru od oo. bazylianow, unikajac inkurtyi tatarskiej, do oo. bazylianow przy cerkwi Sgo Jerzego będących, przeniesiony, y tymże zakonnikom w dozor y pilność oddany*» (НМЛ. – Ркл-141. – С. 205-206).

³⁰⁷ Перші чудесні об'явлення на іконі сягають 1663 р., коли протягом 40 днів вона прославила-ся кривавими слізьми у міській Миколаївській церкві Теребовлі (проведені нещодавно реставраційні роботи виявили на образі «виразні матеріальні сліди вузьких потоків, що текли з очей Богородиці»). У 1672 р., з наближенням турецьких загонів до міста, образ перенесли з монастиря до замкової каплиці. Згідно з легендою, Теребовельська Богоматір Одигітрія під час облоги замку турками врятувала його захисників, у чудесний спосіб запобігши підриву замкових мурів (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 153; Вуйцик В. Чудотворна ікона Богоматері Теребовельської // Богородиця і українська культура: Тези доп. і повідомл. Міжнар. наук. конф. 14-15 грудня 1995 р. – Львів, 1995. – С. 12-13). Опис образу вперше наводить у своєму заповіті від 12 листопада 1707 р. Йосиф (Шумлянський): «*Obraz Naswieższej Panny Trembowelskiej cudami z dawnych czasow słynący od tak wielu lat na ozdobę miejsca Sw. Katedralnego umyślnie przezemnie sprowadzony y na miejscu słusznym przy teyże Cerkwi katedralnej w kaplicy dla tegoż Obrazu de ruderibus wymurowanę postawiony, aby perpetuis temporibus na tymże miejscu ze wszystkimi srebrami, ochendostwem y aparatami zostawał [...]; y tego obrazu z katedry przеносісї nigdzie, oprócz, strzeż Boże, przed nieprzyjacielem koronnym, nie ma pozwolić, y nikt nie ma ani powinien będzie od tegoż obrazu najmniejszego oddalać rzeczy; owszem przy wszystkim porządku zakonnikow u tego cudownego Nayswie[tszego] Panny obrazu rezydujących, przezemnie*



**УСТАВЪ
ЧИНАГО НЕПРЪВЪЛЕНІЯ**

Въ нѣдѣльницѣ св. Правосл. Хр҃тїа.
 В' Братствѣ Убогоуборнѣа Иконы
 Пресвѣаанѣ Прегѣ, Дѣи Мѣи ТРѢ-
 МКОВЛЕСКОИ ѿ С: Великии: Кѣа
 ПРОКОПИЯ, ѿ дѣже ѿдѣт ѿ Моци
 ѿдѣ стѣе при Чрквѣ Катедрамонѣ
 Лвоискѣ Храмаѣ стѣго Великомѣи
 хѣа Гл҃гола ѿ зачѣа ѿ Препороучнѣа
 в' Предѣлахѣ шкѣтѣаициа.
 Великиа въ Трѣчѣи вѣа сагодатѣи-
 Бл҃гослови же Гл҃си Великомѣаго ѿдѣ
 Мл҃ти Гл҃на Свѣаа Мл҃а ШѢПТИ
 ЧКОГО. Мл҃ти Бж҃иенѣ Ппа Лво-
 искѣ Гл҃ли, ѿ Камѣца Подѣскаго. Мл҃-
 уїма Гл҃ни Сн҃ска, Гл҃по ѿ шкѣрзи,
 Гл҃ ѿ Копло: гла Бж҃иа лѣзи. Днѣа ѿ
 Мл҃ца Мл҃рта.

Статут братства Теревовельської Богоматері (титульний аркуш). Гравюра 1717 р.

також харизма Шумлянського, який неодноразово звертався до нього за заступництвом (згідно із заповітом владики, саме ласкам Теревовельської Богоматері він завдячував своїм порятунком у декількох битвах). Присутність ікони у Святоюрському соборі³⁰⁸ перетворила його на один з головних в єпархії осередків богородичного культу, який активно розповсюджувався і в наступному XVIII ст., причому не тільки серед уніатів, але й серед римо-католицької шляхти і навіть окремих представників аристократичних родів Речі Посполитої³⁰⁹, що засвідчує його універсальний християнський характер.

Поява у Львові нової руської святині посилила значення катедрі як духовного центру Галицько-Львівської Русі. Образ притягував на Святоюрську гору численних прочан, духовні співпереживання яких відображає віршована присвята Теревовельській іконі³¹⁰. Для поширення її культу заснували навіть братство, що налічувало, за

zafundowanych, iako najlepiey u grontowniey konserwować» (Excerptum ex Testamento Illustrissimo olim Josephi Szumlanski, Episcopi Leopoliensis Anno D[omi]ni 1707 conditio et Actis Castrentibus Leopoliensibus roborato // «Золота книга» (НМЛ. – Ркл-142. – С. 131-134); див. також упис витягу із заповіту Йосифа Шумлянського 1707 р., роборованого у Львівському замку: Там само. – Ркл-141. – С. 137-138. Одним із перших документ опублікував: Петрушевич А. П. Акты, относящиеся къ истории Южнозападной Руси. – Львовъ, 1868. – С. 39).

³⁰⁸ У Львові, за розпорядженням Шумлянського, ікону помістили в каплиці Покрову Богородиці, збудованій при катедральному соборі, й передали під опіку василіанських ченців. У 1722 р. для чудотворного образу було влаштовано вітвар Непорочного Зачаття та розмальовано стіни самої каплиці. Почитання образу активно пропагувало церковне братство Матері Божої Теревовельської, засноване з цією метою при катедрі Св. Юра 1717 р. Заходами тодішнього ігумена Теревовельського монастиря о. Діонісія (Александровича) ікону було оздоблено срібною позолоченою шатою у бароковому стилі, багато мирян і високих духовних достойників вивішували на ній коштовні вотивні таблиці тощо (Вуйцик В. Чудотворна ікона... – С. 12-13).

³⁰⁹ Зокрема, йдеться про королевича Константина Собеського, який 1724 р. «за виняткових обставин», будучи важко хворим, подарував до ікони «велику срібну таблицю, на якій Найсвятіша Діва із Сином вирисувана, на тій же блясі є вибитий королевич, його милість Костянтин, з гербом його, [все те] з урочистою процесією та цехами принесене і віддане». Іншим прикладом демонстрації русько-унійної побожності були пожертви львівської міщанської родини Андрія та Марії Дем'яновичів, які протягом 1720-1726 рр. подарували братству при іконі Теревовельської Богородиці срібну позолочену тацю масою 700 г, а також оплатили закупівлю золота і срібла для нових амвона й киворія (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 153-154, 165-167, 170). Брат і сестра Андрій та Анна Красовські, окрім фундації в 6000 польських зол. для катедрального храму, заповіли «каплиці ікони Найсвятішої Діви Теревовельської» 2000 зол. (Вінниченко О. В. Шляхетські заповіти в реляційних книгах Львівського та Перемишльського гродських судів першої половини XVIII століття як історичне джерело: Дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2009. – С. 147).

³¹⁰ «Иже къ чѣдотворной Д[ѣ]вѣ прибѣгают,
 Со вѣрою вѣ скорбохъ, бл[а]га полѣчаютъ.
 З с[о]лнцемъ, звѣздами в Н[ѣ]бѣ вси бѣдѣтъ сѣати.
 Ихже подѣ кровь пріємлет Трѣмбвелска М[а]ти.
 Оубо к той прибѣгаймо Н[ѣ]б[ѣ]снои Ц[а]рици.
 Гди ей слѣжит Георгій с А[н]г[е]латими лица.
 И Прокопій М[а]рію, иже прославляетъ.

И егѡ чтит славою свышше оувѣнчаетъ» (Оуставъ чинаго исправленіа вписѡющих са Правовѣр[ных] хр[и]стіан в[ѣ] Братство Чѣдотворніа Иконы Прес[в]ята Преб[ла]гос[ловен-

даними його пом'яника 1753 р.³¹¹, щонайменше кільканадцять членів. Устав братства 1717 р. апробував владика Атанасій (Шептицький), який у своєму пастирському листі, адресованому «правовѣрнымъ хр[и]стіаномъ» «Ц[є]ркви С[в]ятаѣ Православнаѣ Восточнаѣ с[ы]новъ и д[о]щерей» «б[о]госпасаемаго града Льова», визначив організаційні засади діяльності конфраатернії, до якої могли належати представники всіх станів. Пастирський лист також розкриває духовний вплив на мирян чудотворного образу в каплиці Непорочного зачаття Діви Марії: «Таа бо естъ плѣненикомъ во ѡзах сѡшимъ свобожденіе, сирим оутѣшеніе, скорбащимъ радости, ницимъ неизреченно богатство, болацимъ исцѣленіе, тихое плавающимъ пристанище, вѣрнымъ Хр[и]стіаномъ веліа слава, и застѣпленіе, ц[є]рквамъ ѡгражденіе, велѣлѣніе, и оукрашеніе, еаже предстателствомъ, въ Б[о]гу всаческаа бл[а]гаа состоатса»³¹².

Присутність на Святоюрській горі образу Теревовельської Богородиці та процесії з ним по місту перетворювали Львів на величезну просторову ікону (за аналогією із Влахернською Богородицею), ментальний сакральний простір, в якому відбуваються численні чуда та реалізується ідея конкретного, майже фізичного сопричасття тутешніх мешканців з Теревовельською Божою Матір'ю й перебування під її покровом. Культ Богородиці ідеально вписувався в дискурс «другого руського оновлення» на теренах Львівської єпархії. Він виступав тим інклюзивним символом, що органічно поєднував православний період пастирства Йосифа (Шумлянського) з архиєрейським служінням унійних владик Варлаама й Атанасія Шептицьких. Теревовельський образ уособлював закоріненість Львівського владичтва у слов'янсько-

наѣ) Д[ѣ]вы М[а]рїи Тревовелской и С[в]ятаго) Велик[о]м[ѡ]ч[є]ник[а] Х[р]исто)ва Прокопіа, идѣже сѡт[ѣ] и моци его с[в]ят[і]е при Ц[є]ркви Катедра[ль]ной Львовской Храмѡ С[в]ят[о]го В[є]ликом[ѡ]ч[є]ник[а] Х[р]исто)ва Геѡргїа... – Львовъ, 1717 (без пагінації). Єдиний відомий на сьогодні примірник цього уставу зберігається в: ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-190.

³¹¹ Єїе помінаніе Шлахетнаго Брац[т]ва Чѡдотворной Икони Пр[є]свя)тїа Д[ѣ]вы Тревовелской списанное Рокѡ Б[о]жїа аѡнд. февруарїа дня кд. // Пом'яник Святоюрської катедрї // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354. – Арк. 33.

³¹² ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-190. Дванадцять артикулів братства зобов'язували його членів складати присягу вірності; періодично (кожних чотири місяці) та в усі господні й богородичні празники сповідатися; поручати свої вчинки, помисли і труднощі життя опіці «чѡдотворной Д[ѣ]вѣ М[а]рїи Тревовелской». Осібно регламентувалося духовне життя братчиків, яких заохочувано до катехизації своїх дітей («чада должны сѡть их до всакаго бл[а]-гочестнаго и б[о]го[ѡ]годнаго житїа наставлати»). Кожен повинен був виявляти солідарність, милосердя до страждаючих, особливо хворих, і молитися за них до Теревовельської Діви Марії, а в разі смерті когось з незаможних братчиків «свом карбовнымъ коштомъ къ гробѡ преставлшихса проводитьи сп[а]с[є]ніа ради своего и чести того братства». Сьомий артикул передбачав заупокійні богослужіння за померлих братчиків та їхніх родичів «и иных православных хр[и]стіан», для чого у конфраатернії мав бути власний пом'яник. Члени цього церковного об'єднання для прославлення ікони зобов'язувалися відмовляти акафісти до «чѡдотворной Д[ѣ]вы М[а]рїи Тревовелской». Організаційна цілісність братства забезпечувалася скликанням (щонайменше чотири рази в рік) зборів («схадзки братскїе»), проведенням виборів старших братчиків (щороку, у вівторок, після празника Зіслання Святого Духа) та сплатою членських внесків, частина з яких йшла на оздоблення чудотворного образу. Останній, дванадцятий параграф статуту дозволяв братчикам збирати милостиню у Львові – «должны сѡть до людей побожныхъ въ градѣ и на предградїи з братскою мисочкою албо табличкою посилати» (Там само).

візантійську традицію, наявність «своєї» еклезіально-історичної пам'яті, специфіку функціонування місцевої Церкви на Великому кордоні між християнською та мусульманською цивілізаціями, а також, певною мірою, елітарний характер цього релігійного культу.

*Десятилітня боротьба за Святоюрську катедру*³¹³

Єремія (у миру – Євстафій Свистельницький, 1668-1676)³¹⁴, як кандидат на Львівську православну катедру, вперше був запропонований наприкінці 1667 р. – на противагу Йосифові (Шумлянському), вже обраному місцевою руською шляхтою в січні-квітні 1667 р.³¹⁵ За особою Свистельницького стояв адміністратор Київської митрополії (в межах Речі Посполитої) Антоній (Винницький, 1663-1679)³¹⁶. Після смерті владики Атанасія в 1666 р. Винницький виконував обов'язки місцеблюстителя вакантної Святоюрської катедри і поставленням Свистельницького намагався зберегти за нею свій контроль. Кандидатуру Євстафія також активно

³¹³ Детальніше цей сюжет розкритий у статті автора: Скочилиас І. Я. Иеремия (Свистельницький Евстафий) // Православная энциклопедия. – Москва, 2009. – Т. 21. – С. 290-292.

³¹⁴ Євстафій походить з дрібної руської (української) шляхти герба Сас (Niesiecki K. Herbarz Polski. – Lipsk, 1841. – Т. 8. – С. 588; Wyrstek L. Ród Dragów-Sasów na Węgrzech i Rusi Halickiej // Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego. – 1932. – R. 1931/2. – Т. 11. – С. 101). Рід Свистельницьких став відомим у Галицькій землі вже у першій третині XV ст. У петиціях православної шляхти Руського воеводства до київського митрополита Макарія з 1539-1540 рр. фігурує, зокрема, Никандро Свистельницький – один з предків Євстафія (Акты ЗР. – 1848. – Т. 2. – № 193, 198; 1851. – Т. 5. – С. 113-114; Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 6. – С. 239-240). Найвірогідніше, народився Євстафій (Євстахій, Остап, Остапій) у родовому маєтку – с. Свистельники (Свистільники) Галицького повіту Руського воеводства. Напередодні хіротонії на єпископа, навесні 1668 р., вступив до Скиту Манявського, де був пострижений у монахи під іменем Єремія. Батьком майбутнього львівського єпископа, згодом, був Ілля Свистельницький, якого вважають засновником православної парафії у Свистельниках (1630 р.) (Див. візитаційні описи Воскресенської церкви у цьому селі з 1733 і 1762 рр.: НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 168-168 зв.; Ркл-20. – Арк. 558-561 зв.). Згідно із заявами опонентів Євстафія (не підтвердженими іншими джерелами), до своєї хіротонії був двічі одружений, причому вдруге – з удовою, що суперечило церковному праву й виступало канонічною перепорою для отримання єпископського сану («quemvis bigamum et viduogamum non minus ad solum altare in praesbiterum ordinari, multo magis in episcopum consecrari»). Можливо, сином Євстафія був фундатор церкви Воскресення Христового у родинному селі (1699 р.) Олександр Свистельницький, натрунний портрет якого зберігся у фондах НМЛ (Опис пам'ятки у: Жеплинська О. Натрунний портрет Олександра Свистельницького у збірці Національного музею у Львові // Літопис Національного музею у Львові. – 2001. – № 2 (7). – С. 103-107; див. також: Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich. – Warszawa, 1890. – Т. 11. – С. 721). У вересні 1705 р. «пан Олександр Свистельницький», як дідич с. Свистельники Галицького повіту, згадується у вкладному записі на Євангелії, подарованому для церкви Св. Трійці в с. Хом'ятичі (Хом'яківці) під «градом Ягольницею» (Сьцинській Е. Музей Подольського церковного историко-археологического общества (быв. Древнехранительнице Историко-статистического Комитета). – Каменець-Подольськ, 1904. – Т. 1. – С. 8). Місце й час смерті Єремії (Свистельницького) невідомі. Востаннє він документується у декреті Галицького гродського суду від 1 червня 1678 р., що стосувався його маєтку Свистельники.

³¹⁵ ЦДДА України у Львові. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 418. – С. 1151-1155, 1157-1162; Спр. 419. – С. 2162-2164. Опубл: Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 203-214, 248, 253-257, 263, 285-293, 636-642.

³¹⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 653. – Арк. 1.

підтримували Львівське ставропігійське братство, православна шляхта Галицької землі та правобережний гетьман України Павло Тетеря³¹⁷. На елекційному соборі, який відбувся 11 (21) січня 1668 р. під головуванням Антонія (Винницького), єпископом-електом з-поміж чотирьох кандидатів був обраний Євстафій Свистельницький («чималою кількістю духовенства, капітули й обивателів лицарського стану Руського і Подільського воєводства»³¹⁸). Незважаючи на протести опонентів, кандидатура Свистельницького була подана православними на затвердження королеві Яну II Казимиру, згідно з правом подання.



Натрунний портрет Олександра Свистельницького. Кінець XVII – початок XVIII ст.

Привілей на владичий престол Свистельницький отримав 5 травня 1668 р. Хіротонію владики Єремії в братській церкві Успення Богородиці у Львові 10 травня 1668 р., на празник Вознесення Господнього, здійснили адміністратор Київської митрополії Антоній (Винницький) і коад'ютор Перемишльської православної єпархії Юрій (Гошовський)³¹⁹. Попри очевидний успіх дипломатії митрополита Антонія, 12 липня 1668 р. король оголосив недійсною елекцію Свистельницького, взявши до уваги скарги прихильників Шумлянського³²⁰. Вони наполягали на тому, що вибір Єремії відбувся за присутності всього п'яти осіб, до того ж родичів митрополита, а парафіяльний клир і церковні братства в цьому участі не брали. Одночасно Шумлянський захопив Святоюрську катедру, змусивши Свистельницького залишити Львів і тим самим позбавивши його змоги виконати акт консекрації в канонічній столиці єпархії. Нову політику королівського двору підтримали частина шляхти, духовенства і братств, які вважали своїм кандидатом Йосифа (Шумлянського) і не прийняли Свистельницького³²¹. Та навіть після цього король Михайло

³¹⁷ Зубрицький Д. Лѣтопись... – С. 78-79, 282-283, 376; Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство... – С. 166-167.

³¹⁸ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 213-214 (док. № ХСV). Опоненти Свистельницького наполягали на тому, що насправді в його елекції брала участь невелика група осіб, переважно із середовища руської шляхти сусідньої Перемишльської єпархії та православних греків Львівської ставропігії. (Опис цих подій у: Зубрицький Д. Лѣтопись... – С. 79; Andrusiak M. Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667-1708). Zarys biograficzny. – Lwów, 1934. – S. 32-33, 37. Див. також: Зубрицький Д. Хроніка міста Львова / Пер. з пол. І. Сварника; Наук. коментар М. Капралія. – Львів, 2002. – С. 376-377).

³¹⁹ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 46.

³²⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 76. – Арк. 1; № 77. – Арк. 1; № 78. – Арк. 1; № 83. – Арк. 1 (оригінали королівських привілеїв); Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 248, 263 (док. № CI, CVI).

³²¹ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 253-257, 290-293. Огляд тогочасної релігійної ситуації в українсько-білоруських землях у: Макарий (Булгаков). История... – 1996. – Кн. 7. – С. 532-543.

Вишневецький неодноразово апробував елекцію Єремії (зокрема, 20 вересня 1670 р. і 6 квітня 1671 р.³²²), відкидаючи вибір Шумлянського. Так і не оволодівши Святоюрським собором, у травні 1668 р. Свистельницький перебрався до Галича, де він мав значну підтримку місцевого православного люду. Тут владика Єремія влаштував резиденцію та єпископський двір, а також здобув доступ до духовних посіlostей у Крилосі. Збережені джерела засвідчують, що він регулярно проводив архиерейські богослужіння, висвячував новоереїв та адміністративно управляв тими парафіями й намісництвами Львівської єпархії, котрі визнавали його пастирську юрисдикцію³²³.

Упродовж 1668-1673 рр. Свистельницький був заангажований у тривалі й виснажливі судові суперечки із Шумлянським, звинувачуючи його в неканонічності поставлення і намагаючись відкликати його королівські привілеї на Львівську катедру³²⁴. У цей період єпископи-конкуренти неодноразово організовували взаємні напади, що нерідко завершувалися кривавими розправами, людськими жертвами та приниженням особистої гідності обидвох єрархів³²⁵. Уже в перші місяці боротьби за Львівську єпископію частина православних трактувала Шумлянського як «уніата», підозрюючи, що він «змінив віру». Натомість Єремія (Свистельницький) заручився протекцією східних патріархів. У 1670 р. один з них – єрусалимський патріарх Доситей – проголосив у молдавських Яссах анатему на Шумлянського як «фальшивого пастиря» і закликав вірних виявляти послух владиці Єремії як їхньому єдиному «істинному єпископові».

Одним із наслідків цього безпрецедентного, майже десятилітнього протистояння³²⁶ була часткова дезорганізація пастирської й адміністративної структури Львівського владцтва. У ті роки відбувся фактичний поділ духовенства і вірних на два табори, а також з'явилися дві паралельні православні юрисдикції, зі «своїми» катедрами, намісництвами й парафіями. Ці процеси відображені в діяннях і правилах (конституціях) єпархіального собору, скликаного Йосифом (Шумлянським) 26 квітня 1669 р.³²⁷ Тоді серед 37-ми намісників-протопопів духовну владу

³²² Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 234.

³²³ НМЛ. – Ркк-151. – С. 24-26.

³²⁴ Описувані події відображені, зокрема, в меморіалі Варлаама (Шептицького) початку XVIII ст.: «Не один рік вельми бурхливо сперечалися між собою Свистельницький і Шумлянський, адже обидва мали привілеї на теперішнє Львівське єпископство. Справу розглядали в реляційних, а згодом у надвірних та інших судах» (Memoriale ep. Leopoliensis V. Šeptyckyj... – Р. 237).

³²⁵ Ці події в історії Львівської єпархії обговорюються у низці публікацій, найважливішими з яких є: Андрусак М. Львівське... – Т. 10. – Ч. 1. – С. 43-49; Ч. 3. – С. 201-205; Ч. 4. – С. 256-264; 1960. – Т. 11. – Ч. 1. – С. 30-36; Його ж. Львівський Єпископ Йосиф Шумлянський та його змагання за права для духовенства й об'єднання церков // Логос. – 1978. – Т. 29. – Ч. 1. – С. 23-58; 1979. – Т. 30. – Ч. 3. – С. 193-214; Ч. 4. – С. 292-307; Мирон [Франко І.]. Йосиф Шумлянський, послідний православний єпископ львовській и его «Метрика» // КС. – 1891. – Т. 33. – С. 339-345; Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 25-30, 32-33, 36-65.

³²⁶ Його аналіз, з публікацією вартісних документів, можна знайти в: Андрусак М. Боротьба за єпископську катедру. (Картина з історії православної Церкви на Україні в другій половині XVII ст.) // Записки ЧСВВ. – 1935. – Т. 6. – Вип. 1-2. – С. 85-200.

³²⁷ НМЛ. – Ркк-151. – С. 23-30; опубл.: Собори Львівської єпархії... – С. 96-108.

Шумлянського не визнали й не прибули на собор п'ять намісників Львівського, майже всі (13) намісники Галицького (разом з катедральним протопопом) і троє з п'яти намісників Кам'янецького (Подільського) крилосів (офіціалатів)³²⁸. Вони залишилися вірними Свистельницькому й адміністративно підпорядковувалися його генеральному намісникові («офіціалові») о. Михаїлу Ловецькому. Такий «розподіл» території між конкурентами загалом зберігався протягом усієї першої половини 1670-х рр. Більшість православного духовенства спочатку була на боці Єремії (Свистельницького), який в основному контролював православні парафії в південних районах Руського воеводства і, частково, Поділля. Проте вже невдовзі ті намісники, які зайняли вичікувальну позицію, визнали юрисдикцію Шумлянського. Наприкінці вересня 1671 р. крилошани Святоюрської катедри та 12 намісників епархії публічно виступили на боці владики Йосифа у Львівському гродському суді³²⁹. Натомість вірні Свистельницькому церковні урядники були відсторонені від священнодійства та засуджені духовним судом. Також на ереїв, які отримали рукоположення від «пана Свистельницького», єпархіальний собор 1669 р. наклав екскомуніку та заборонив усім православним вважати їх «правдивими священиками»³³⁰. Найближчих співробітників Єремії Йосиф (Шумлянський) наполегливо переслідував та відсторонював від парафій і церковних урядів. У боротьбі зі своїм опонентом він досить успішно використовував фіскальні важелі³³¹.

У 1670 р., за посередництвом королівського двору, між Свистельницьким і Шумлянським було укладено угоду про відмову останнього від Львівської катедри, переведення його до Могилівської православної єпископії та виплату йому матеріальної компенсації за втрату архиерейського престолу³³². Однак Шумлянський порушив ці умови й продовжив боротьбу за Святоюрську катедру. Наступного року він проігнорував королівський декрет про своє відсторонення від владичого престолу. Незважаючи на те, що в 1673 р. Свистельницькому вдалося одержати новий монарший привілей на Львівську єпископію, він так і не зміг нейтралізувати свого конкурента³³³. З обранням королем Яна Собеського – особистого приятеля і військового побратима Шумлянського, владики Єремія втратив будь-які шанси на успіх у цьому виснажливому протистоянні. 16 вересня 1674 р. король визнав статус Шумлянського як єпископа львівського, мотивуючи своє рішення його «заслугами перед Річчю Посполитою». У привілеї від 10 березня 1675 р. православної єпархії в Польсько-Литовській державі Собеський звинуватив Свистельницького у симонії та втручанні в духовну юрисдикцію, запропонувавши йому усамітнитися в одному з православних монастирів. Ігноруючи позицію шляхти Руського воеводства на Вишньському сеймику, король 6 лютого 1676 р. остаточно утвердив Шумлянського на

³²⁸ НМЛ. – Ркк-151. – С. 23-24, 28-30; опубл.: Собори Львівської єпархії... – С. 96-98, 101-104, 108.

³²⁹ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 306-310 (док. № СХV).

³³⁰ НМЛ. – Ркк-151. – С. 26; опубл.: Собори Львівської єпархії... – С. 99, 105.

³³¹ Одне з правил собору 1669 р. передбачало звільнення від сплати пастирського податку «кунице» священиків тих намісництв, які відмовлялися підпорядкуватися єпископові Єремії (Собори Львівської єпархії... – С. 100, 106).

³³² ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 46.

³³³ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 106. – Арк. 1 (оригінал королівського привілею).

Святоюрській горі, «всупереч домаганням Єремії Свистельницького»³³⁴, а Люблінський трибунал 25 травня 1677 р. наклав на Єремію інфамію, тобто постановив вигнати його з країни.

Попри очевидні вади вікових традицій соборноправності та виборності у Східній церкві, а також фактичний поділ з 1660-х рр. Київської православної митрополії, вирішальним фактором в усуненні Єремії (Свистельницького) від Львівського владичого престолу стала політика королівського двору, який відверто і брутально надуживав своїм правом патронату³³⁵. З появою на варшавському троні Яна Собеського ця політика набула яскраво виражених конфесійних рис – її метою стала практична реалізація ідеї «нової унії» в Речі Посполитій. Інструменталізуючи право патронату, в кінцевому підсумку правлячі кола Польсько-Литовської держави зробили ставку не на Єремію (Свистельницького), а на Йосифа (Шумлянського), який спочатку не виявляв зацікавлення унійними проектами. Проте саме він, будучи інтегрованим у політичну й соціальну структуру держави, зарекомендував себе лояльним до королівського двору пастирем, а також ефективним адміністратором³³⁶.

Постмогилянські реформи як «процес цивілізування»

Харизма владика Шумлянського. Від початку свого існування Галицька (Львівська) єпархія зазнавала впливів західної цивілізації. Її організаційні структури, разом з духовенством і вірними, були відкриті на культурні, соціальні й політичні інновації окциденталізму, зокрема Римської церкви. Ці віяння виявлялися в утвердженні у руських землях політичних і правових інститутів, соціальних відносин і культурних моделей, характерних для Латинської Європи. Така тенденція до окциденталізації означала появу на землях колишнього Галицько-Волинського князівства своєрідних типів поведінки, мислення й ментальності. Тому київське християнство в його галицько-львівсько-подільському прочитанні розвивалося під впливами, які йшли через Польщу (і, частково, Прибалтику, Угорщину й Чехію), що й детермінувало його еволюцію «відмінним від інших православних країн способом,

³³⁴ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 112. – Арк. 1 (оригінал королівського привілею).

³³⁵ Тогочасне становище Східної церкви в Речі Посполитій описує: Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce: Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Kraków, 1969. – Т. 2. – С. 779-899.

³³⁶ Достатньо сказати, що за час свого архиєрейського служіння Шумлянський висвятив понад 3000 єреїв для Львівської та кількох інших єпархій Київської митрополії. Реєстри цих актів рукоположення зберігаються у: НМЛ. – Ркк-89. – С. 2-130. Реформи владика Йосифа у ширшому контексті західного християнства проаналізовані у працях Петра Вавженюка: Wawrzeniuk P. Confessional Civilising in Ukraine: The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668-1708. – Stockholm, 2005; Ejusd. Social Disciplining and Social Control in the Lviv diocese during the Episcopate of Iosyf Shumlians'kyi in the European context // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: 36. наук. праць на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / Ред.-упоряд. Л. Довга, Н. Яковенко. – Київ, 2005. – С. 347-366; Violence among Parish Priests as Communication of Status and Authority in the Diocese of Lviv, 1668-1708 // Litauen und Ruthenien. Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.-18. Jahrhundert) / Hrsgg. von S. Rohdewald, D. Frick, S. Wiederkehr. – Wiesbaden, 2007. – P. 233-252.

розвиваючи і трансформуючи місцеві традиції й поглинаючи зовнішні впливи»³³⁷. Ці довготривалі зміни можна назвати, услід за Норбертом Еліасом, «процесом цивілізування»³³⁸. Християнське за своїм корінням і водночас колоніальне за своїм спрямуванням, це поняття стосується «насамперед структурних змін у людей у бік посилення й диференціювання контролю за їхніми афектами, а відтак, отже, і їхніх переживань [...] та поведінки»³³⁹. До сфер, охоплених «цивілізуванням», відносять також технічний рівень суспільства, розвиток наукових знань, релігійні ідеї та звичаї тощо. У випадку Галицької (Львівської) єпархії під «процесом цивілізування» слід розуміти структуровані послідовні безперервні зміни в устрої, соціальних практиках та релігійному етосі місцевих русинів. Тобто йдеться про перетворення, що їх уважають типовими для людей, «цивілізованих по-європейському», які виражають насамперед самосвідомість Західної Європи та які мають спільні загальноцивілізаційні характеристики.

Зі сходженням на Святоюрський престол Йосифа (Шумлянського, 1668-1708)³⁴⁰ у Львівській єпархії були проведені успішні церковні реформи у дусі «могилянського відродження» Київської православної митрополії³⁴¹. Ініціативи Шумлянського

³³⁷ Дмитриев М. В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI–XVII вв. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 15.

³³⁸ «Процес цивілізування» тісно пов'язаний із організацією суспільства у формі держави, тобто має відношення до монополізації, централізації та організованого насильства на великій території. Хоч зміни у людській поведінці й «проходять без будь-якого плану», проте у таких змінах простежується «своєрідний порядок», коли зовнішній примус під впливом розмаїтих чинників перетворюється на внутрішній. Утворення інститутів монополії на фізичне насильство та зростання стабільності центральних органів у суспільстві стимулюють процес своєрідної стабілізації механізму внутрішнього примусу (Еліас Н. Процес цивілізації: Соціогенетичні і психогенетичні дослідження / Пер. з нім. О. Логвиненко. – Київ, 2003. – С. 502-503, 506-507).

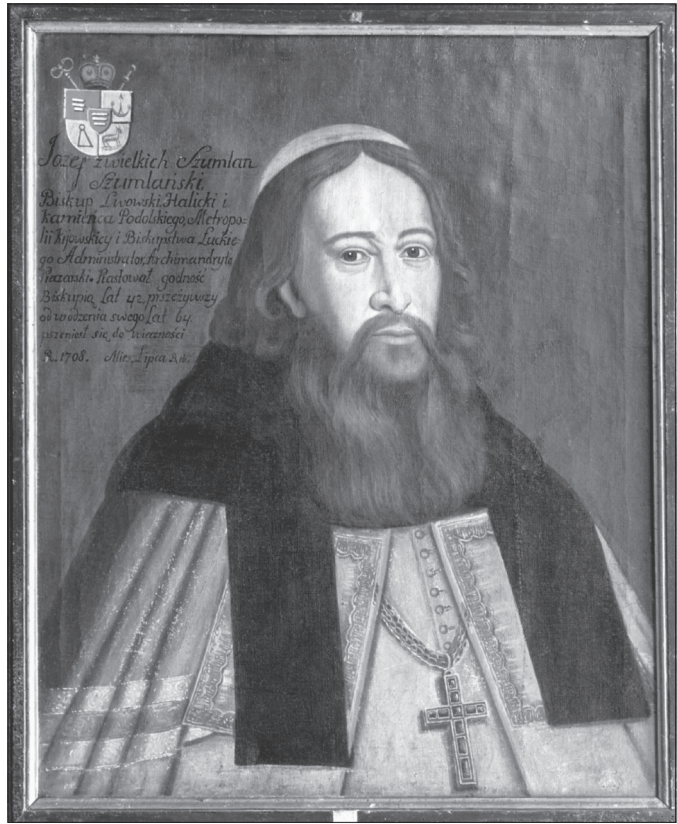
³³⁹ Еліас Н. Процес цивілізації... – С. 9, 11, 17, 46, 53, 55, 93-94. До еклезіальних реалій Львівської єпархії останньої чверті XVII – початку XVIII ст. цей концепт уперше застосував: Wawrzeniuk P. Confessional Civilising... – P. 35-37.

³⁴⁰ Одна з перших спроб представлення цієї історичної постаті як руського шляхтича й пастиря, в дискурсі тогочасного польського романтизму, належить перу о. Компаневича, рукопис статті якого видав у 1841 р. Людвік Зелінський: Ks. Józef Szumlański, biskup r. g. lwowski i Kamieńca Podolsk: Bijografija. (Materyjały złożył ks. Kompaniewicz, skrześlił L. Zieliński) // Lwowianin. – 1841. – Zesz. 12. – S. 268-280. Загальний огляд його життєвого шляху та пастирської праці у: Біла С. Унійна програма галицької ієрархії (кінець XVII ст.) // ДКЗ. – 1998. – Вип. 3. – С. 210-221; Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 269; Мирон [Франко І.]. Іосифъ Шумлянскій... – Т. 33. – С. 337-362; Т. 34. – С. 1-21; Рудович І. Коротка історія... – С. 37-42; Його ж. Унія въ Львѣвскѣй єпархіи...; Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 20-23, 27-31, 61-62, 74, 89, 91, 103, 129, 148-155, 168-170; Chodykiewicz Cl. Dissertationes historico-criticae... – Арк. 60-61; Deruga A. Piotr Wielki a unicy i unja kościelna, 1700-1711. – Wilno, 1936. – S. 8-17; Pelesz J. Geschichte der Union... – Bd. 2. – S. 283-287, 337-341.

³⁴¹ Історія Київської православної митрополії другої половини XVII ст., за винятком самого Києва з його Могилянським духовно-культурним осередком, вивчена порівняно мало. Практично нічого нового про цей період – ані у фактологічному, ані в методологічному плані – не додає й оглядова стаття Сергія Яковенка, написана у традиційному для російської історіографії дискурсі «повернення Київської митрополії у лоно Руської православної церкви» та «вирішення національно-державної проблеми України шляхом переходу під патронат російського царя»:

пояснюються, серед іншого, намаганням надати нового дихання вже призабутим у Київській митрополії ініціативам Могили. Це дуже добре усвідомлював сам Шумлянський, про що свідчить фрагмент його «Метрики» 1687 р.: «Правда и то, же по Могиланской см[ε]рти, в нѣкоторых Ц[ε]рквахъ албо Дієцезіахъ и Книга таа Метрика праве южъ была оумерла [...], и яко бы въ Могиле перстю недбалства пастырского и пѣском лѣнивства ѿсоб д[Ѡ]ховныхъ такъ была загромажена, ижъ роздѣли нѣкоторїи, же той Книги нѣгды не было на свѣтѣ»³⁴².

Йосиф (у миру – Іван) Шумлянський належав до одного з найдавніших (ще з XV ст.) руських родів Галицької землі герба Корчак (ймовірно, волоського походження)³⁴³. Хоча цей майбутній владика у молодому віці не вирізнявся хрис-



Владика Йосиф (Шумлянський)

Яковенко С. Г. Западнорусская Церковь в последней трети XVII в. // Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 7. – С. 532-543.

³⁴² «Метрика» Шумлянського. – Львів, 1687 // НМЛ. – Сдк-694. – Арк. 7-7 зв.

³⁴³ Народився 1643 р. у сім'ї Євстахія-Станіслава, королівського ротмістра, та Анни з Гошовських герба Сас, яка отримала в посаг Гошівський маєтковий ключ (див. його короткий життєпис у: Katalog zmarłych osob w zakonie [Św. Bazylego Wielkiego końca XVII – początku XVIII w.] // Архив СПбИИ. – Кол. 52. – Оп. 1. – Ед. хр. 324. – Л. 19 об.). Майбутній єпископ мав п'ятьох братів і дві сестри. (У синодику Святоюрської катедрі 50–70-х рр. XVIII ст. виявлено укладений для поминання реєстр членів родини владика Шумлянського: «Монаха Євсевїа, АннѠ, Монах[а] Євгенїа, Павла, Марка, Анастасїю, ЄкатеринѠ, Петра, Маѡима, Лѣонтїа, Гѣоргїа, ФеѡдорѠ, Марїю, Софїю, АннѠ, Стефана, С[а]ввѠ, АннѠ, Мартына, ФомѠ, Николая, АннѠ, Михайла, Софїю, Павла, Ілїю, Самѡила, Константїа, АннѠ, Іванна, Євстафїа, Іванна, АннѠ, Анастасїю, ХристинѠ, Севастїана, Архїєп[и]скопа Гедѣсона, Єп[и]с[ко]па Кирила, Павла, Марїю, ЄленѠ, Єп[и]с[ко]па Афанасїа, Феѡдосїю» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-354. – Арк. 14)). Один з братів – Атанасїй (світське ім'я – Олександр) – за підтримки владика Йосифа став луцьким православним єпископом (1687-1694) (Litterae episcoporum. – Vol. 3. – P. 274-275 (док. № 165)), а його сини – луцьким унійним владикою, а згодом переяславським православним єпископом (Кирило), та смоленським

тиянською ревністю, саме його після смерті Атанасія (Желиборського) духовенство та руська шляхта обрали в січні 1667 р. своїм кандидатом на львівського єпископа³⁴⁴. Протягом кількох наступних місяців у різних місцях – Галичі, Гошівському і Сваричівському монастирях та Святоюрській катедрі, відбулися чотири елекційні зібрання, які підтримали кандидатуру шляхтича Івана Шумлянського й ухвалили декларацію про його «вільний вибір-елекцію»³⁴⁵. Ще 27 лютого 1667 р. король Ян-Казимир видав грамоту про презентування Львівської єпархії Іванові Шумлянському «за заслуги під Чудновим і за Дніпром», конфірмовану 20 липня

унійним архієпископом (Гедеон) (Архів СПБІИ. – Кол. 52. – Оп. 1. – Ед. хр. 324. – Л. 12-12 об.). Оскільки родина була багатодітною, Іван не міг розраховувати на маєтки батьків, тому вже з 17-літнього віку подався на «жовнірський хліб» і брав участь у багатьох військових походах у складі королівської хоругви Яна Собеського. Шумлянський вирізнявся непересічним військовим хистом, був декілька разів поранений у битвах під Журавном (1676 р.), Віднем (1683 р.), Калішем (1706 р.), у 1695 р. самовіддано обороняв Львів (і зокрема Святоюрську катедру) під час нападу татар, своїм коштом утримував панцерну хоругву. У молодому віці він одружився з Оленою (Геленою) Яблонською, римо-католичкою за віровизнанням, та успадкував від батьків с. Боків. Деякий час Шумлянський також виконував обов'язки адміністратора Сочавської митрополії в Молдавії, привілей на яку йому надав король Ян Собеський 12 лютого 1694 р. (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 135. – Арк. 1-2). Владика Йосиф мав і певний літературний хист, про що свідчать його вірші, написані тогочасною розмовною мовою, які серед іншого оповідають про участь владики у Віденській битві 1683 р. та інших політичних подіях (Франко І. Вірша єпископа Й. Шумлянського про події 1683-1686 рр. // Записки НТШ. – 1901. – Т. 39. – Кн. 1. – С. 1-5). За даними «Метрики рукоположених», помер він 16 липня 1708 р., похований 6 вересня у Львівській катедрі: «Житіа свого Б[о]гоугоднаго теченіє съвершивши, преїде ѿ временныхъ къ вѣчной жизни въ Горнаа, къ Пр[ѣ]ст[ол]ѹ непристѣпнаго свѣта; Бодрый Пастыр Б[о]голюбивій еп[и]с[ко]пъ Львовскій, Галицкій и проч[аа] Йосифъ Шѹмлянскій дна сі. Юла Рокѹ аѹи. [...] Тѣло в[ѣ] Б[о]гѹ зешлого Пастыра гробѹ предаша м[ѣ]с[а]ца Септем[вріа] s. дна Рокѹ Б[о]жїа аѹи.» (НМЛ. – Ркл. 89. – Арк. 130). Після його похорону в соборі Св. Юра тривалий час зберігалися надгробна короґва із зеленої квітчастої тканини, з якої пізніше виготовили священнику ризу, а також простої роботи дерев'яна таблиця, «яка під час похорону стояла на труні у головах» та містила великий олов'яний «наголовок» і стислу біографію (меморіальний напис) єпископа (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 161-162). Геральдичну символіку Йосифа (Шумлянського) та її практичне застосування описано в праці: Хаварівський У. Герби Львівських владик в унії з Римом (1667-2007). – Тернопіль, 2008. – С. 9-12. Див. також популярний нарис: Троицкий П. Иосиф Шумлянский, епископ Львовский, Галицкий и Каменецкий // ПЕВ. – 1865. – № 11. – С. 472-485; № 13. – С. 572-584.

³⁴⁴ Перипетії, пов'язані з номінацією, хіротонією та інтронізацією Шумлянського, відображені у привілеях королів і грамотах східних грецьких єрархів, що відклалися в: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 76. – Арк. 1 (пергаментний привілей Яна-Казимира від 27 лютого 1667 р.); № 77. – Арк. 1-2 (копія 1749 р. попереднього привілею); № 78. – Арк. 1-2 (номінаційна грамота Яна-Казимира від 20 липня 1667 р. для Йосифа (Шумлянського) як наступника померлого Атанасія (Желиборського)); № 83. – Арк. 1-2; № 88. – Арк. 1; № 106. – Арк. 1-2; № 112. – Арк. 1-2 (грамоти королів Михайла Вишневецького від 3 жовтня 1669 р. і 26 жовтня 1670 р. та Яна III Собеського від 4 липня 1673 р. і 6 лютого 1676 р. про підтвердження прав і привілеїв Йосифа (Шумлянського) на Львівський престол, усупереч домаганням Єремії (Свистельницького)); № 98. – Арк. 1 (грецькомовний оригінал грамоти царгородського патріарха Методія III від 8 квітня 1670 р. про канонічність свячень Шумлянського та канонічність посідання ним Львівського єпископського престолу).

³⁴⁵ Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 25, 27-29.

того ж року³⁴⁶. Упродовж 1667-1676 рр. монархи Речі Посполитої надали Шумлянському низку привілеїв на Львівське єпископство³⁴⁷, що мало першорядне значення для легітимації його статусу архиєрея.

Водночас владика Йосиф заручився протекцією різних достойників Православної церкви. Його правовірність у червні 1667 р. визнав Теофіл, ігумен Хрестовоздвиженського монастиря Скиту Манявського³⁴⁸, а 7 травня 1668 р. благословенна грамота київського митрополита Йосифа (Нелюбовича-Тукальського) про легітимність хіротонії Шумлянського була облятована у Львівському духовному суді³⁴⁹. Шумлянського підтримав і александрійський патріарх Паїсій, який перебував восени 1669 р. на території Львівської єпархії – у Могилеві-Подільському. У своєму протистоянні з митрополитом Винницьким і антикандидатом Єремією (Свистельницьким) владика Йосиф (Шумлянський) опирався також на прихильність Царгорода³⁵⁰. 8 квітня 1670 р., на прохання гетьмана України Петра Дорошенка та київського митрополита Тукальського, вселенський патріарх Методій III підтвердив хіротонію Шумлянського і зажадав відсторонення Свистельницького³⁵¹.

Щоб стати єпископом, Шумлянський розлучився з дружиною і в Крехівській обителі склав монаші обіти, отримавши чернече ім'я Йосиф. 4 листопада того ж року був висвячений луцьким владикою Гедеоном (Четвертинським)³⁵². Зважаючи на супротив Львівської ставропігії, Шумлянський домігся єпископської хіротонії від трьох грецьких єрархів у с. Висічка на Західному Поділлі 1 (10) лютого 1668 р.³⁵³ Після довготривалої, безкомпромісної, сповненої драматичних поворотів і ганебної для Руської православної церкви боротьби з іншим претендентом на львівську катедру – Єремією (Свистельницьким), та перемишльським єпископом Антонієм

³⁴⁶ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 76. – Арк. 1; № 77. – Арк. 1; № 78. – Арк. 1-2. Див. також упис у «Золотій книзі» Львівської єпархії цього королівського привілею Іванові Шумлянському на Львівське єпископство, з покликом на вільну елекцію людей грецької віри Руського воеводства (НМЛ. – Ркл-141. – С. 372-373).

³⁴⁷ Оригінали та копії цих грамот зберігаються в: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 76. – Арк. 1; № 77. – Арк. 1; № 78. – Арк. 1; № 79. – Арк. 1; № 83. – Арк. 1; № 88. – Арк. 1; № 98. – Арк. 1; № 106. – Арк. 1; № 112. – Арк. 1. Див. також публікації документів у: Акты ЗР. – Т. 5. – С. 113-114 (док. № 70); Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 285-288 (док. № СХ).

³⁴⁸ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 73. – Арк. 1 (грамота церковнослов'янською мовою від 22 червня 1667 р.).

³⁴⁹ НМЛ. – Ркк-151. – С. 5-8.

³⁵⁰ Події початкового етапу єпископського служіння Шумлянського також висвітлює: Miropowicz A. Prawosławie i unia... – S. 243-244.

³⁵¹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 98. – Арк. 1 (оригінал патріаршої грамоти грецькою мовою).

³⁵² ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 46.

³⁵³ Його святителями були: Софроній, митрополит філіппопольський і драмський, екзарх македонський; Теофан, митрополит іонійський і додеканіський; Даниїл, архимандрит константинопольський (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 79. – Арк. 1 (грамота церковнослов'янською мовою)). Див. упис у «Золотій книзі» Львівської єпархії святительської грамоти митрополита Софронія для Івана Шумлянського, в якій грецький єрарх покликається на дозвіл короля і волю «панів сенаторів православних обивателів з стану духовного капітулярних отців, також і братств різних, на підставі начертання елекції та королівського привілею на святий степінь архиєрейства єпархії богоспасаємих градів Львова, Галича і Кам'янця Подільського» (НМЛ. – Ркл-141. – С. 373-374).

(Винницьким), в якій він здобув підтримку Яна Собеського³⁵⁴ і царгородського патріарха Методія III³⁵⁵, Шумлянський на середину 70-х рр. XVII ст. встановив практично повний контроль над галицько-львівською частиною своєї єпархії. У 1675 р. Ян III Собеський номінував владуку Йосифа адміністратором Київської православної митрополії в межах Речі Посполитої³⁵⁶, а в 1684-1687 рр. він також виконував обов'язки адміністратора Луцько-Острозької єпархії³⁵⁷. Значною мірою саме цими широкими пастирськими повноваженнями Йосифа (Шумлянського) пояснюються його заангажованість у тогочасне політичне життя Речі Посполитої, що гарантувало владі легітимізацію свого еклезіального статусу³⁵⁸, та клієнтельні зв'язки з багатьма могутніми шляхетськими родинами (й зокрема з князями Радзивілами³⁵⁹).

За час 40-літнього єпископства Йосифа (Шумлянського) було проведено масштабні церковні реформи, спрямовані на модернізацію організаційної структури Східної церкви на теренах Галицько-Львівської Русі, Поділля та Брацлавщини³⁶⁰. Пастирсько-адміністративна діяльність владіки Йосифа була зорієнтована на боротьбу за зрівняння у правах українського духовенства з польським, надання політичних і релігійних прав Руській церкві в Польсько-Литовській державі, звільнення клиру з-під юрисдикції світських урядів та окремих осіб, зміцнення організаційних структур єпархії, підвищення соціального статусу й культурного рівня руської етноконфесійної спільноти. «Діяння» єпархіального собору 1669 р.³⁶¹, а також «Зерцало» 1680 р.³⁶² та «Метрика» 1687 р.³⁶³, які приписуються Шумлянському,

³⁵⁴ Див. листи Собеського про підтвердження єпископства Йосифа (Шумлянського) та нелегітимність Єремії (Свистельницького) від 4 липня 1673 р. і 6 лютого 1676 р. (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 106. – Арк. 1; № 112. – Арк. 1, 2).

³⁵⁵ Див. грамоту Методія про заборону митрополитові Антонію (Винницькому) ставити у Львові інших владик, окрім Шумлянського, та вигнання з міста псевдоєпископа Єремії (Свистельницького) (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 98. – Арк. 1).

³⁵⁶ НМЛ. – Ркк-89. – С. 1.

³⁵⁷ Там само. – Ркк-61. – Арк. 57 зв.-58 (розгляд у Львівському духовному суді 1684 р. скарги юдеїв з Бродів Луцької єпархії на місцевого священика о. Олексія).

³⁵⁸ Заангажованість Шумлянського в тогочасне політичне життя Центральної та Східної Європи через призму дипломатичних відносин між Річчю Посполитою та Росією після миру Гжимутовського розкриває: Kamiński Sulima A. Republic vs. Autocracy. Poland-Lithuania and Russia, 1686-1697. – Cambridge (Mass.), 1993. – P. 221-228. Див. також: Wawrzyniuk P. Confessional Civilising... – P. 94-97.

³⁵⁹ На тісні контакти владіки Йосифа з різними представниками цього роду вказують його численні листи до князів Радзивілів за 1679-1702 р.: AGAD. – Archiwum Radziwiłłów. – Dz. V. – Sygn. 15911. – S. 1-2, 4-6, 8-9, 11, 14-15, 17, 20, 24, 31-32, 34.

³⁶⁰ Уперше діяльність Йосифа (Шумлянського) як доба реформ у Львівському владіцтві в ширшому європейському контексті представлена у: Wawrzyniuk P. Confessional Civilising... – P. 17-18, 55-66.

³⁶¹ НМЛ. – Ркк-151. – С. 23-30. Опубл.: Собори Львівської єпархії... – С. 96-108.

³⁶² Зерцало до преизрєнія і латвейшаго зрозуміння віри святой. – Унів, 1680 // НМЛ. – Сдк-701. – Арк. нз.-нз. зв. Регестовий опис: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва... – Кн. 1. – С. 96 (№ 591); Мицько І. Святоуспенська Лавра... – С. 235-236.

³⁶³ Метрика альбо реєстръ, дла порядкв Церкви Святой и снаднѣйшой інформаціей, дѣховнім свѣцким, з тыпографїи єпископской Лвовской, при обители Святаго Великаго Мѣченика

виявляють нові тенденції у релігійному житті Львівської єпархії XVII ст. З одного боку, вони стали рецепцією й продовженням могилянських реформ у Київській православної митрополії 30–40-х рр. XVII ст., а з іншого – спробою започаткувати власну релігійну програму. Згідно з останніми дослідженнями Петра Вавженюка, багато в чому ці «руські новини» були суголосні з духовними й культурними інноваціями Католицької та Протестантської церков³⁶⁴. Заходи єпископа спрямовувалися головно на богословське навчання клиру й чернецтва, модернізацію єпархіального управління, впровадження сучасних методів контролю за діяльністю намісників, парохів й особливо мирян.

Підручник з богослов'я Руської церкви – «Зерцало», виданий 2 жовтня 1680 р. в Унівській друкарні, регламентував обов'язки протопресвітерів і парафіяльного духовенства, а також розробив систему церковного нагляду за клиром³⁶⁵. Протопопи повинні були презентувати на соборі сповідників і священників своєї протопресвітерії та повідомляти єпископові про причини відсутності на зібранні інших єреїв. «Зерцало» недвозначно вимагало участі в єпархіальних соборах усього духовенства єпархії. Священників зобов'язували прибути на зібрання висповіданими (наголос робився на щомісячній сповіді), про що вони мали подати відповідне свідоцтво та отримати розрішення в разі порушення церковних приписів. Парохи привозили із собою на собор для єпископської ревізії метрики, богослужбові книги, антими́нси, проповідницьку літературу. «Зерцало» описує «науку», з якою правлячий архиєрей звертався до священників – учасників собору. Йшлося найперше про літургійні приписи щодо уніфікації богослужбової практики парафіяльного клиру³⁶⁶.

Роль «Метрики» Шумлянського 1687 р. у «процесі цивілізування». Культурно-релігійну програму промовисто унаочнює «Нравоученіє» 1687 р.³⁶⁷, яке виголошувалося на щорічних зібраннях клиру й було опубліковане в «Метриці». Акумулявавши особистий пастирський досвід львівського владики, богословський трактат виразно апелював до могилянської реформи й підкреслював її континуїтет у Львівській єпархії. Цю пам'ятку пастирського богослов'я Київської митрополії необхідно розглядати саме з такої перспективи: «Оця апостольська наука людей пресвітерського сану є така благопотрібна, що якби хтось із них знехтував нею, то

Христова Георгія видана рокѡ ахпз., мѣсаца октобрыа // НМЛ. – Сдк-694. – Арк. 28-50, 52-52 зв. Опубл.: Акты ЗР. – Т. 5. – С. 196-207 (док. № 167). Реґестовий опис: Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів, 1981. – Кн. 1. – С. 101 (№ 641); Каратаєв І. Хронологическая роспись славянскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими бѣквами. 1491-1730. – Санкт-Петербургъ, 1861. – С. 125 (№ 963); Свѣнцицкій І. Каталогъ книгъ церковно-славянскої печати (Церковного музея во Львовѣ). – Жовква, 1908. – С. 129 (№ 452).

³⁶⁴ Wawrzyniuk P. Confessional Civilising... – P. 35-41; Ejud. Social Disciplining and Social Control... – P. 347-366.

³⁶⁵ НМЛ. – Сдк-701. – Арк. нз.-нз. зв.

³⁶⁶ Там само. – Арк. кз.

³⁶⁷ Мирон [Франко І.]. Йосифъ Шумлянскій... – Т. 34. – С. 4-8 (із численними цитатами з «Метрики»). Див. також: Андрусак М. Львівське... – Т. 10. – Ч. 4. – С. 260-261; Його ж. Львівський Єпископ Йосиф Шумлянскій... – Т. 30. – Ч. 4. – С. 300-306; Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 142-145.

не тільки єрейського сану та гідності не був би достойний, а й підпадав би під вічну клятву [...]. Тому й ми, вищeyменований єпископ, відповідно до апостольської науки, у нашій новофундованій друкарні Львівської катедри видаємо у світ нову книжечку, названу „Метрика”, проте нічого в ній нового не вигадуємо і не пишемо, але все, що спочатку апостоли Христові та Святі Отці на повчання нам написали і Соборній Церкві Божій передали»³⁶⁸.

Найбільше уваги «Метрика» приділяє православному духовенству – його освіті, культурному рівню, соціальним практикам та суспільному статусу. Таким чином, йдеться про масштабне застосування єрархією постмогилянської доби еклезіальних методів дисциплінування та «цивілізування» парафіяльного клиру³⁶⁹. Ця модернізаційна програма чітко простежується в розгорнутих, по-пастирськи турботливих і водночас не позбавлених місцевого колориту приписах щодо підготовки клириків до єрейських свячень і практичних порадах, як позбутися їм людських вад та уникнути симонії³⁷⁰. Про рішучі наміри Йосифа (Шумлянського) реалізувати культурно-релігійну програму оновлення Львівського православного владичтва свідчать його настійливі вимоги до священників (з покликанням на авторитет апостолів і Св. Отців Церкви) позбутися гріха пияцтва³⁷¹. У тому ж руслі викладено у

³⁶⁸ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 237.

³⁶⁹ Див. також аналіз цих сюжетів (у т. ч. за матеріалами духовного суду) у: Wawrzeniuk P. Confessional Civilising... – Р. 67-78, 117-141.

³⁷⁰ «Коли хтось зі світських людей прагне духовного стану, щоб стати священником чи дяконом, то такий повинен передовсім сам себе оцінити: чи зможе духовний стан духовно провадити, як сам Христос Спаситель наш застерігав [...]. Ще повинен такий [кандидат] обрати собі якогось доброго та розсудливого духівника або єпископ нехай призначить, і тому повинен про своє життя все сумлінно розповісти і на його розгляд подати, і якщо [духівник] визнає його достойним єрейського сану, нехай наважиться зі страхом [...]. Якщо ж і сам себе знаєш, і духівник твій, котрий твою совість добре знає, вважатиме тебе за недостойного, то не наважуйся [приймати Святе Таїнство Єрейства]. Кожен такий [кандидат] повинен отримати належну науку, потрібну священникам [...]. І ми, єпископ, пильно того дотримуючись, для того, власне, й екзаменатора призначаємо, і тих, які приходять висвячуватися, наказуємо добре екзаменувати, а часом і самі екзаменуємо. [...] Як пастир наказуємо, щоб від цього часу, без волі цілої громади і без дозволу або листа від пана, до котрого належить, жоден [кандидат] не наважувався до нас приходити, під [загрозою] втрати уряду або парохії, на яку мав би бути висвячений [...]. Аби Всечесні намісники достойних і здібних до єрейства осіб підбирали і до нас, єпископа, прислали, докладно [з'ясувавши] про їхнє походження та поведження. Адже наша Львівська катедра, благодаттю Божою, є тим єдиним світлом всієї Русі, тому-то ті особи, котрі ставляться на священство, маючи листа від свого пана та від намісника, якщо можна, з двома чоловіками чи принаймні з одним із громади, або отримавши листа від громади, в пристойній одежі, заздалегідь, за два тижні, повинні приходити до тієї Львівської катедри; а це все отці протопопи чи намісники мають ретельно доглянути та навчити. Якби ж котрийсь із кандидатів без такої намісницької інформації або без листа від пана, в грубій одежі, в непристойному взутті прийшов до нашої катедри, то його намісник на генеральному соборі буде покараний [...]. Але кожному, не тільки ново-, але й раніше висвяченому пресвітерові та дяконові dokonче слід пам'ятати про свій клятвенний обіт, свою присягу, складену перед Божественним Престолом, щоб кожен залишався в тому стані, до якого був покликаний». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 237-239).

³⁷¹ «Відомо, що пияцтво – корінь і мати всякого зла, а тверезість є матір'ю і фундаментом усякого добра. Тверезий священник може зберегти ціломудріє, благоговіння, чесність, лагідність,

«Метриці» й приписи щодо поведінки у публічних місцях і такого зовнішнього вигляду парохів, що вказував би на їхню належність до духовного стану й підтримував би відповідний соціальний статус у стосунках з парафіянами, а також із представниками світської влади і «панамі-коляторами»: «Нагадуємо священикам, аби [...] в корчмах зі звичайними людьми не сиділи і на okazіях, себто на хрестинах, шлюбх чи весіллях і поминках, аби були обережні, щоб тверезими відходили, аби не стати комусь спокусою [...]. Щоб на ярмарки, на торги та празники з дружинами своїми на одному возі не їздили, а це тому, що невірні жида з того насміхаються, багато хто з поспільства спокушається, пани не вельми поважають, православна русь або уважні та поважні люди за те встидаються, а нам, пастиреві, чути таке – серце болить [...]. З людьми не свого стану без потреби не приставай і з рівними собі, буваючи при слухній нагоді, поведься статечно, слів пустих чи гнилих із уст не випускай, а кому честь – честь, а кому належне – належне воздавай, тобто Бога бійся, церкви та богослужіння пильнуй, старшого від тебе – єпископа і його намісника – слухай, пана свого – як пана поважай і молися за нього, рівних собі братів – по-братерськи, менших же, парохіян, як чад своїх духовних, духовно люби. Домом своїм добре рядь, і повір мені, що від пана ласку та повагу, від громади пошану і

соромливість, тобто чистоту, спокій, звичаї, кмітливість, стидливість, побожність. Тверезий священик може читати книги та Святе Письмо, а читаючи, чого не знав, довідатися та й іншого навчити. Тверезий священик не тільки своїм домом добре провадить, а й церквою Божою добре рядить і Святі Таїнства, або Сакраменти Церковні, може уділяти чесно та пристойно. Тверезий священик у горі людському може добре поради́ти та прислужитися; тверезого чоловіка, тим паче ерея, демони більше від вогню геєнського бояться. Із тверезим ангели бесідують, сам Бог тверезому в усякому доброму ділі помагає. Тверезого священика всі люди люблять, самі пани хвалять і поважають, [як] чуємо це на власні вуха. Окрім того, тверезий священик ніякої спокуси або згіршення не допустить, а всіх чеснот, всякої святости образ особисто може свідчити [...]. Тому-то й молю вас, о Всечесні та Чесні ереї, любіть цю чесноту більше від золота і топазу, а разом із нею будете мати всі чесноти, а разом із чеснотами – всяку пошану від людей і від самих панів, а від Господа – вічну славу [...]. [Натомість] пияцтво здоров'я людини відбирає, часто до розмаїтих випадків та наглої смерті доводить [...]. Сам досвід показує, що п'яний не тільки когось іншого, а й сам себе з Письма Святого навчити нічого не може, бо йому пияцтво розум затемнює, очі засліплює, язик зв'язує так, що й п'яний деколи слова добре вимовити не може. А інший п'яний, хоч і заговорить, і п'яним будучи, радо просторікує та повчає, але що ж своєю наукою [доброго] зробить, кому користь принесе, хто з радістю уважно слухає його? [...]. Святий обов'язок священика – завжди молитися, тобто найменшого церковного богослужіння не пропускати, а п'яний мусить і велике пропустити, бо Вечірні, Повечер'я не прочитає, на Полунощницю не встане, Утреню хіба сонний у церкві відправить, а що найстрашніше для священика – через нецнотливе пияцтво Службу Божу не лише в будень, а й у неділі та святкові дні часто пропускає або теж з великою незграбністю тіла свого, пияцтвом оскверненого, відправляє, а що душа його і сумління терпить, того або через свій потьмарений розум не відчуває, або оскверненням приголомшений, усім нехтує і не пам'ятає про те, що сказано і написано [...]. Станеться в якійсь парохії наглий випадок із кимось, що треба вночі чи опівночі зібратися, встати і піти, – або дитя хрестити, або породіллю чи когось іншого, нагло вмираючого, до смерті приготувати, а [натомість] священик на ногах не встоїть, себе не тямить. Якщо хтось у такому разі помре в гріху смертному, без сповіді, без розршення, бо ти, ерею, був п'яний, то знай напевно, що за погибель його з твоїх рук з тебе питатимуть». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 239-241).

від пастиря кожного, і від Господа милість будеш мати [...]. Обережність же тіла, або зручність, у тому полягає, щоб священик завше, а особливо коли до церкви Божої на служіння йде, мав на собі пристойну сукману, не заляпану; голову та бороду причесану, руки помиті, нігті обрізані, ба й вуса, коли в кого є великі й на уста нависають, можна, без сумніву, спереду підстригти, і взуття на ногах нехай буде чисте, дьогтем не вимазане, не ходаки, не постолі й не личаки, а хоча б чоботи або, принаймні, папучі сандалі (?) повинен кожен священик окремі мати для служіння [...]. Перед служінням постіть і здержуйтеся від їжі й пиття, коли хтось із кимось буде в гніві – до служіння не приступай, поки не помиришся»³⁷².

Великого значення «Метрика» надає освіті духовенства, закликаючи посилати поповичів для навчання у Київську православну та римо-католицькі колегії. Цікаво, що цей твір у могилянських категоріях пояснює важливість інтеграції клиру й вірних українсько-білоруської Церкви у тогочасну сарматську культуру та шляхетський соціум Польсько-Литовської держави: «Чуємо часто і таке, що пани римське духовенство, а часом і будь-хто називає нас простаками та неукми; а це тому, що латинського або польського письма багато хто не розуміє, хоча дехто зі священиків слов'янської мови та письма добре навчений і більше знати не повинен би, тільки кожен – добре власну мову і письмо, але коли латинської чи польської не знає, то в пана він уже простак. Не дивуймося тому, бо й святих апостолів спочатку погани за таких простаків і неуків мали [...]. І сама слушність або духовна потреба того від нас потребує, аби тут, у краях Корони Польської, наше руське православне духовенство римському клирові [зрозумілою йому] мовою, принаймні, відповідало, щоб священик із паном політично міг порозумітися і на завдання будь-якої складності доречно відповідати, тому потрібно нашому тутешньому духовенству не лише слов'янське, а й польське і навіть латинське письмо знати [...]. Аби [Чесні та Всечесні отці] своїх синів з молодих дитячих літ виховували, навчивши спершу свого слов'янського письма та мови добре, [а] потім у польських і латинських школах вчитися не забороняли і по-батьківськи їх підтримували»³⁷³.

Водночас, у дискурсі православної конфесіоналізації³⁷⁴, владика Йосиф прагнув уніфікувати богослужбові й сакраментальні обряди та кодифікувати публічний релігійний культ і побожні практики мирян, що й надалі зберігали ознаки дохристиянських язичницьких вірувань і потребували застосування нових методів евангелізації: «Майте віру добру, непохитну і щодо правд [віри], і щодо всіх Сакраментів, або Святих Таїнств, прийнятих у Православно-Католицькій Церкві і непорушно бережених, не вірте жодним забобонам і бабським байкам, як ділам негідним, як-от ворожіння – чи на Псалтирі, чи на Святому Євангелії при церковному ключі, та іншим подібним байкам [...]. Те саме ворожіння є дуже великим гріхом, бо це є частина ідолослужіння, або поклоніння бовванам, і немає гріха

³⁷² Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 242.

³⁷³ Там само. – С. 242-243.

³⁷⁴ Реформи Шумлянського в дискурсі конфесіоналізації розглядає: Wawrzeniuk P. Confessional Civilising... – Р. 34-35.

більшого за цей [...]. Жодних вимислів ні до Проскомидії, ні до Божественної Літургії не додавайте, а того, що є написано в Служебнику, під [загрозою] смертного гріха не пропускайте, слова формули кожного Святого Таїнства добре напам'ять знайте і пильно, уважно, з доброю непохитною вірою, із повнотою своєї волі, з добрим наміренням їх промовляйте. Відмовивши слова, зокрема в Божественній Літургії, пильно поведіться з Освяченими Дарами чи з Особами, знаючи те і віруючи, що там під видами хліба й вина правдиве Тіло і Кров Христова таїнственно зберігаються і в найменшій часточці хліба чи вина, освяченого на престолі, перебуває цілий Христос [...]. По Божественній Літургії, зокрема в неділю або велике свято, не відпускай людей, поки їх спочатку чогось доброго не навчиш, адже немає нічого кращого для кожної християнської душі, як уміти в Бога вірити і Йому молитися. Тому священник повинен своїм парохіянам найперше „Вірую в єдиного Бога” порядно все з книжки виразно прочитати, потім „Отче наш”, а також і „Богородице Діво” промовити і наказати, щоб їх обов'язково всі, малі й великі, чоловіки і жінки вчили, зокрема в святкові дні. А як хтось має якусь повчальну книгу, дозволену Святою Церквою, то нехай не лінується слово якесь прочитати, для душі корисне, котре ще й дня чи свята [певного] стосується. А хоча б парохіяни й нарікали, слухатися не хотіли, однак тобі, ерею, належить [ім] читати й навчати; підуть люди – залишаться стіни церковні, їм повідай слово Боже, а ті за тебе на Страшному Суді посвідчать, що був добрим і нелінивим рабом Господа свого»³⁷⁵.

Церковними інститутами, котрі цементували організаційну структуру єпархії другої половини XVII ст., були пастирські візитації та єпархіальні собори. На їхньому значенні для реформування Церкви й наголошує у своїй «Метриці» львівський владика³⁷⁶. Для добре задокументованого періоду архиерейського служіння Шумлянського встановлено, що лише в останній третині XVII ст. у Львові відбулося щонайменше 16 єпархіальних соборів³⁷⁷. На жаль, збереглися конституції та



Священник Львівської єпархії. 1687 р.

³⁷⁵ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 243-244.

³⁷⁶ НМЛ. – Сдк-694. – Арк. 51.

³⁷⁷ Там само. – Ркк-151. – С. 23-30, 50-51, 53-56; Ркл-58/1. – Арк. 85 зв.; Ркл-58/2. – Арк. 23, 49; Ркл-58/3. – Арк. 36; Ркл-58/5. – Арк. 60 зв.; Ркл-58/6. – Арк. 14; Ркл-61. – Арк. 52, 70; ЦДІА України у Львові. – Ф. 9. – Оп. 1. – Спр. 418. – С. 1151-1155, 1157-1162; Спр. 419. – С. 2162-2164; Ф. 129. –

«діяння» тільки одного єпархіального зібрання – 1669 р. Він розглядав проблему двоєженців, був стурбований невмінням частини священників відправляти Літургію та уділяти Св. Тайни, намагався модернізувати матримоніальні практики (запроваджено передшлюбні опитування) та боровся із забобонами серед простого люду (у т. ч. з ганебним звичаєм викопування «упирів» з гробів). Конституції собору виявляють і специфічні обставини релігійного життя Православної церкви кінця 60-х рр. XVII ст., а саме присутність у православних парафіях численних мандрівних священників-«волоцог». Львівський собор 1669 р. звернув також увагу на канонічний порядок отримання священниками презент від коляторів та антимінсів від владик, сплату катедратика. Було зроблено спробу кодифікувати обов'язки намісників, забезпечити церковні бенефіції легаціями та фундушми, про що мали подбати церковні братства³⁷⁸. Зокрема, у січні 1670 р. Шумлянський підтвердив статут конфраатернії при церкві Успення Богородиці в Куликові³⁷⁹.

У цей період у владичстві почала функціонувати судово-адміністративна система нового типу, що активно використовувалася для контролю за реалізацією реформ та дисциплінування парафіяльного клиру й мирян. Як показали найновіші дослідження П. Вавженюка³⁸⁰ та А. Навроцької³⁸¹, духовний суд розглядав три основні групи справ – процеси між священниками, матримоніальні справи та соціально-релігійні практики мирян. Зазвичай об'єктом уваги єпископського суду ставали бійки, побутові суперечки, адміністративні конфлікти за парафії, негідна поведінка душпастирів (зокрема пияцтво), моральні провини клириків і вірних та фінансові операції. Завдяки цій судовій системі, владичі вдалося частково дисциплінувати й «цивілізувати» руську етноконфесійну спільноту Галицько-Львівської Русі. Проте ефективність цих заходів була обмежена незначною територіальною юрисдикцією духовного суду й відсутністю у владичого двору в той час – десятиліття воєн, господарської розрухи краю та часткової дезорганізації адміністративних структур єпархії (а передовсім втрати Поділля) – дієвих інституційних механізмів контролю за виконанням регіональної програми постмогилянських реформ.

Йосиф (Шумлянський) також опікувався православними монастирями єпархії – Іллінським у Галичі та Святоюрським у Львові (уклав для нього «Правила» і «Порядок життя монастирського»), а також Скитським, Угорницьким і Бесідським (надав йому правила «Листвица, или узаконение истинного общежительнаго жития иноком монастыра Бесидскаго»). Львівський єпископ заснував бл. 1682 р. чернечу

Оп. 1. – Спр. 738. – Арк. 1-2; Спр. 739. – Арк. 1; Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 10. – С. 214, 248, 255, 291; Т. 12. – С. 292-293; МУН. – Vol. 4. – Р. 229-231. Хронологія соборування у другій половині XVII ст. викладена у книзі: Собори Львівської єпархії... – С. СXXXV-CXXXVII.

³⁷⁸ НМЛ. – Ркк-151. – С. 23-30.

³⁷⁹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 97. – Арк. 1; № 99. – Арк. 1 (оригінали на пергаменті).

³⁸⁰ Wawrzeniuk P. Confessional Civilising... – Р. 43-46, 79-85, 101-116.

³⁸¹ Навроцька А. Книга Львівського духовного суду (1681-1686) зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – 2010. – № 7. – С. 170-176; Ї ж. Найдавніша книга духовного суду Львівської православної єпархії 1668-1674 років (зі збірки Національного музею у Львові) // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 296-301.

спільноту в Жовкві при міській церкві Різдва Христового, що у XVIII ст. стала однією з процвітаючих архимандрій Василіанського чину³⁸². Масштаби постмогилянських реформ Шумлянського та їхня рецепція на різних рівнях (зокрема парафіяльному) стають особливо очевидними, коли звернутися до аналізу таких інновацій владики Йосифа, як запровадження метричних книг, модернізація єпархіального управління та реформування інституту крилосів-капітул у 1700 р.

Запровадження метричних книг у Київській православній митрополії впродовж другої половини XVII ст. було складовою ширшої програми церковного оновлення в українсько-білоруських землях, ініційованого митрополитом Петром (Могилою)³⁸³. До появи метричних книг у східнослов'янських землях значною мірою спричинилася католицька Контрреформація. Виданий Могилою 1646 р. Требник у своїй останній частині вперше в історії Київської митрополії наводив форму метричних записів для реєстрації чинів хрещення, вінчання, похорону, а також укладення списків парафіян³⁸⁴. На жаль, масового запровадження метричних книг у православних парафіях на території сучасної України тоді не відбулося. Як відомо, митрополит помер невдовзі після виходу у світ свого знаменитого Требника, тому ця об'ємна й коштовна богослужбова книга із зразками метричних записів так і не стала практичним посібником для тисяч парохів. Іншою причиною ігнорування ними канонічної вимоги провадження метрик був спротив місцевих православних владик, які самостійно видавали богослужбові книги і не бажали, щоб їхні парохі послуговувалися Требником Могили³⁸⁵. Абсолютне переважання регіональних

³⁸² Різні аспекти інституційного статусу парафії Різдва Христового у Жовкві протягом XVII – першої половини XVIII ст. розкривають витяги з джерел (пом'яників, ерекційних привілеїв Станіслава Жолкевського від 21 червня 1612 р. та Яна Собеського від 6 квітня 1682 р.), копії офіційних актів та сумарій документів, що акумульовані у «Золотій книзі» Львівської єпархії: НМЛ. – Ркл-141. – С. 74-77, 111-116, 160-164. Див. також найновіші розвідки з історії цієї жовківської парафії та її храму: Лазорак Б. Інституційне оформлення церковного братства Різдва Христового в Жовкві (XVII–XVIII ст.) // Жовква крізь століття: Матеріали наук. конф., присвяч. 15-й річниці утворення ДІАЗу в Жовкві (22-24 квітня 2010 р.). – Жовква, 2010. – Вип. 1. – С. 106-118; Слободян В. Українські церкви Жовкви від найдавніших часів до середини XX ст. // Там само. – С. 221-227.

³⁸³ Ширше цей сюжет постмогилянських реформ висвітлено у статтях автора: Сковчиляс І. Запровадження метричних книг у Київській митрополії (середина XVII – XVIII ст.) // Генеалогічні записки. – 2009. – Вип. 7. – С. 26-57; Його ж. Запровадження метричних книг у Київській православній митрополії в другій половині XVII століття // Там само. – 2001. – Вип. 1. – С. 77-87; Його ж. Метрична реформа у Львівській єпархії 1680 року // Знак. – 2001. – № 25. – С. 2-3.

³⁸⁴ Образы надписанія и вписанія в книги, іакоже должны сѣть парохіалніи с[вя]щенници к их дѣ свои Церкви имѣти // Требник Петра Могили 1646 / Перевид. з оригіналу / Упоряд. А. Жуковський. – Канберра; Мюнхен; Париж, 1988. – Ч. 3. – С. 425-430.

³⁸⁵ Скажімо, у Львівському владцтві другої половини XVII ст. священники використовували т. зв. Малий Требник Арсенія (Желиборського) 1645 р. та його пізніші видання – 1668, 1681 і 1682 рр., котрі хоча й орієнтувалися на могилянський зразок, проте опускали ряд молитов, треб і церковних приписів, у т. ч. і метричний формуляр (ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-2026; Ст-2170; Жуковський А. Аналіз Требника Петра Могили // Требник Петра Могили 1646 / Перевид. з оригіналу / Упоряд. А. Жуковський. – Канберра; Мюнхен; Париж, 1988. – С. 35; Семчук С. Унівський Требник 1681 р. // Записки ЧСВВ. – 1974. – Т. 9. – Вип. 1-4. – С. 124-141).

друків у православних парафіях урешті-решт і вирішило долю цієї блискучої пам'ятки богословської думки у Східній церкві, що так і не ввійшла в повсякденну літургійну практику митрополії.

Водночас спроби запровадження метричних книг на регіональному рівні (зокрема владики Антонія (Винницького) у Перемишльській єпархії в другій половині 1670-х рр.) мали тільки частковий успіх, оскільки загал духовенства фактично їх проігнорував. Для прикладу, видана 1675 р. «Метрика церковна» Винницького набула певного поширення виключно в Перемишльській єпархії та в деяких парафіях сусідніх владицтв. На теренах Львівської єпархії з середини XVII ст. і до початку 1670-х рр. метричні книги з'явилися лише в декількох місцевостях³⁸⁶. На перешкоді метричній реформі стали економічна руїна краю на тлі безперервних воєн другої половини XVII ст. (Хмельниччина, «шведський потоп», війни з Туреччиною), ганебна боротьба між православними єпископами за Київський архиєрейський престол і Львівську катедру, непристосованість більшості священників до адміністрування в парафії. Існував також пасивний опір «новинам», до яких багато православних причисляли і метричні книги, та неготовність організаційних структур забезпечити дієвий контроль за ходом метричної реформи.

Упродовж останніх десятиліть XVII ст. проблема функціонування метричних книг у Київській православній митрополії й надалі залишалася гострою. Багато зусиль до її вирішення доклали владики Йосиф (Шумлянський) – у Львівській єпархії, який у 1680 і 1687 рр. провів два етапи метричної реформи³⁸⁷, та митрополит Варлаам (Ясинський, 1690-1707) – у своїй Київській єпархії³⁸⁸. Їм Православна церква в Україні й завдячує закріпленням метричних інновацій на законодавчому рівні та утвердженням цієї ідеї в еклезіальній свідомості єпископату, що вирішально вплинуло на подальше поширення практики ведення усіх видів метричних записів на українських етнічних землях у складі Московського царства, Речі Посполитої та, певною мірою, Австрійської монархії, Молдавського й Семигородського князівств.

Метричні настанови «Зерцала» 1680 р. мали на меті активізувати церковний облік людності в тих парафіях, де вже з'явилися метричні книги після реформ Петра (Могили) 1646 р. й Антонія (Винницького) 1675 р., а також запровадити реєстрацію вірних у тих поселеннях, де її ще не ввели. У шостому розділі «Зерцала» львівський владики охарактеризував метричні книги як важливий елемент

³⁸⁶ Зокрема, докладний текстологічний аналіз однієї з небагатьох збережених ранніх метрик – книги хрещених м-ка Білий Камінь – доводить, що в той час вони провадилися епізодично й до того ж дуже недбало. Так, за 1651 р. відомий лише один запис, чергова нотатка пароха про хрещення походить з 1661 р., під трьома наступними роками, як і під 1668-1671 і 1673 рр., зафіксовано по одному записові, а за 1665-1667, 1672 рр. вони взагалі відсутні (НМЛ. – Ркл-609. – Арк. 2). Візитаційні протоколи XVIII ст. згадують також про «метрики давні» від 1660 р. в с. Бубнище Болахівського намісництва.

³⁸⁷ В українській історіографії на метричну реформу Йосифа Шумлянського 1680 р. звернув увагу: Андрусак М. Львівський Єпископ... – Т. 30. – Ч. 4. – С. 301; Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 141-145.

³⁸⁸ Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Варшава, 1931. – С. 104.

Сокобъ зъдѣнъ въ свѣ: Мѣсяцъ Мѣсяцъ дѣла кн:
 Антъ Іерей Іакобъ апрѣдѣителъ пилат
 Кооский цѣкой Свѣтѣмелта хѣа басилита,
 Крестителъ Младѣца Стефана, ѡродителъ
 законо дѣланцѣ Свѣтѣйна цѣойкѣ Іерей
 зъо рофѣи Котелъ зѣствъ Петро, Котелъ
 зѣствъ Настасіѣа дѣтѣра.

Сокобъ зъдѣнъ. дѣ свѣ: Мѣсяцъ Мѣсяцъ дѣла кн:
 Антъ Іерей Іакобъ Прѣдѣителъ Пилат
 Кооский цѣкой Свѣтѣ хѣа басилита, Крестителъ
 Младѣца николѣа ѡродителъ законо дѣла
 нцѣа еригорита зѣки Іерей зъо рофѣи,
 Котелъ зѣствъ Павло зѣлѣтѣй Котелъ
 зѣствъ настасіѣа дѣтѣра.

Записи про хрещення в метричній книзі церкви с. Пилатківці на Поділлі. 1715 р.

сакраментальної практики Православної церкви, без якого неможливо досягнути канонічного порядку в уділюванні Св. Тайн. Шумлянський намагався таким чином призвичаїти священиків до канцелярійної роботи, прищепити душпастирські засади обліку парафіян. «Зерцало» вимагало від парохів провадження двох видів метричних записів – хрещення і вінчання. Акт впису мав фіксувати верифіковану дату хрещення, християнське ім'я народженого, ім'я та прізвище його батьків і кумів, їхнє територіальне і соціальне походження³⁸⁹. Відповідні відомості духовний отець повинен був вносити і в метричну книгу вінчаних³⁹⁰. Врахувавши негативний досвід попередніх етапів метричної реформи в Київській митрополії, владики Йосиф розробив систему церковного нагляду за реєстрацією клиром природного

³⁸⁹ Текстологічний аналіз Рогатинської метрики показує, що форма метричного запису про хрещення в той час уже була устійнена та взорувалася загалом на Требник Петра Могили й «Метрику церковну» Антонія (Винницького) (оскільки «Зерцало» 1680 р. не опублікувало відповідного зразка). Записи набували іншого формулювання тільки в надзвичайних випадках, коли, наприклад, фіксували не двох, а більше хресних батьків, або коли один з батьків був невідомий чи від новонародженого свідомо відмовилися.

³⁹⁰ Зерцало до преизрєнія і латвейшаго зрозуміння... – Арк. нз. зв.-ни.

руху населення. Відповідальність за ведення метричних книг у парафіях він поклав на своїх намісників. Було встановлено й соборовий контроль за наявністю метрик – як з боку консисторії, так і особисто єпископом³⁹¹. Водночас метрична реформа 1680 р. не передбачала запровадження метричних книг померлих, а також реєстрів парафіян.

Рецепцію реформи 1680 р. на парафіяльному рівні дають змогу частково простежити матеріали генеральних візитацій середини XVIII ст., з надзвичайно вартісними даними про хронологію записів у «давніх» православних метриках. Згідно з інформацією візитаторів, у 1680-1686 рр. метричний облік людності під впливом «Зерцала» провадився у тих восьми православних парафіях, де священники вже мали певний досвід обліку вірних, однак не завжди це здійснювалося регулярно³⁹². Також унаслідок реформи 1680 р. метричні книги було запроваджено у низці інших парафій Львівського владичтва³⁹³. Ініціатива Шумлянського заторкнула близько сотні сіл і містечок у галицькій частині єпархії (переважно у підльвівських намісництвах), не поширившись на Поділля, окуповане Туреччиною, та сусідні єпархії, з пастирями яких владика Йосиф мав напружені стосунки. Щодо змістової оцінки метричної реформи 1680 р., то вона характеризувалася фрагментарністю записів у книгах хрещених і вінчаних та повним ігноруванням реєстрації живих і померлих парафіян. Тому вже у 1687 р. Шумлянський змушений був поновити свої зусилля в цій справі, видавши знамениту «Метрику», яка до початку 80-х рр. XVIII ст. слугувала парохам за підручну книгу обліку парафіян.

Зразки метричних записів були покликані покращити рівень душпастирства. Маючи у канцелярії належно укладену метричну книгу, православний парох легко з'ясував практикування певним селянином, міщанином або шляхтичем християнського вчення (періодичність відвідування храму, сповіді (перш за все Великодньої), прийняття Св. Причастя, засвоєння правд віри, отримання церковного шлюбу, хрещення дітей тощо), виконання розпоряджень вищого духовенства, ставлення до інших релігій, сімейний, освітній і професійний стан, віковий і майновий ценз, структуру родини. Таким чином, наявність комплектної метричної книги з усіма категоріями записів відкривала перед священником можливість повного контролю за соціальним і релігійним життям мирян на території парафії.

³⁹¹ Зерцало до преїзренія і латвейшаго зрозуміння... – Арк. нз.-нз. зв.

³⁹² Так, парох Білого Каменя о. Павло в 1680-1686 рр. вносив записи неперіодично, з численними пропусками: в 1680 р. він занотував один акт хрещення, 1681 р. – два, 1682 р. – 14, 1683 р. – 7, 1684 р. – 15, 1685 р. – один, 1686 р. – вже 21 (НМЛ. – Ркл-609. – Арк. 3-9 зв.).

³⁹³ НМЛ. – Ркк-99; Ркк-797; Ркк-870; Ркл-21. – Арк. 21; Ркл-22. – Арк. 25 зв.; Ркл-23. – Арк. 65, 214 зв., 304 зв.; Ркл-24. – С. 860; Ркл-25. – Арк. 82. Практичну реалізацію метричної реформи 1680 р. на парафіяльному рівні найкраще розкриває книга хрещених церкви Св. Георгія на Рогатинському передмісті (НМЛ. – Ркк-90). Метрика є копією, яку дбайливо переписав 1703 р. о. Іван Жоровський, тогочасний рогатинський намісник. Вона містить реєстр парафіян за сім'ями з 1702 р. (арк. 1-14 зв.), список вінчаних (арк. 16-18 зв.). Місцевий пресвітер розпочав вести цю метрику на початку 1681 р., через декілька місяців після появи «Зерцала». До кінця року він вніс 19 записів. У наступні роки інтенсивність метричної реєстрації парафіян не знижувалася: 1682 р. зафіксовано 20 актів хрещення, 1683 р. – 18, 1684 р. – 21, 1685 р. – 18 (Там само. – Ркк-99. – С. 1-12).

Окрім суто релігійного контексту, запровадження метричних книг мало і суспільне значення, що виявляється вже у другій половині XVII ст.³⁹⁴

Реформа єпархіального управління. 1685 року Йосиф (Шумлянський) ініціював масштабну адміністративну реформу, що тривала у Львівській єпархії більш як півстоліття – до 1740-х рр. включно, й відіграла важливу роль у «раціоналізації» її організаційної структури³⁹⁵. Реформа охопила всі три крилоси-офіціалати – Галицький (у 1707-1712 рр.), Кам'янецький (у 1724-1747 рр.) та Львівський (у 1685-1744 рр.). Зовнішнім виявом змін стало поетапне усунення єпархіального крилосу-капітули (за яким традиційно був «закріплений» уряд генерального намісника-офіціала) від управління владицтвом та передача частини його повноважень монахам Василіанського чину. Новий юрисдикційний статус ченців-василіан при катедральних соборах у Галичі-Крилосі, Кам'янці та Львові закріпила «Ревізія ігуменів» 1724 р.³⁹⁶, яка водночас підтвердила передачу функцій адміністраторів усіх трьох генеральних намісництв-офіціалатів настоятелям катедральних монастирів. Ці інновації в системі єпархіального управління збіглися у часі з тенденцією до централізації чернечих обителів Львівської єпархії, відображеною, зокрема, у правилах Унівського монашого собору 1711 р.³⁹⁷

Складовими цієї адміністративної реформи, яку завершили вже наступники Шумлянського – львівські владика Варлаам та Атанасій Шептицькі, були:

1. Упровадження монахів-василіан до Галицької катедри 1707 р. та передача їм під опіку Крилоського монастиря³⁹⁸, ігумен котрого обійняв також уряд генерального намісника-офіціала. Одним з перших «пореформаційних» офіціалів Галицького крилосу-офіціалату в 1709 р. став василіанин Кирило (Шумлянський), який не був пов'язаний з місцевими крилошанами і не завдячував їм своєю посадою. Повний контроль над крилошанськими храмами Галича львівські єпископи встановили у 1740 р., коли у місті відбулася генеральна візитація³⁹⁹.

2. Усунення в 1723-1724 рр. у Кам'янці-Подільському від адміністрації Святотроїцьким собором світських священників-крилошан і передача його монахам-василіанам, з одночасною фундацією при Кам'янецькій катедрі василіанського монастиря,

³⁹⁴ Облята у книзі галицького ґродського суду обряду хрещення «среем Козьмою» мешканця с. Татари (Перемишльська єпархія) Афанасія Юзенького від 20 січня 1676 р. переконує, що посвідки про хрещення та вінчання селян від парафіяльних канцелярій слугували шляхті тим легітимним документом, що засвідчував юридичний статус підданих, їхнє територіальне походження, сімейний стан, родинні зв'язки з іншими жителями маєтку (Барвінський Б. Метрики в сільській практиці XVIII ст. // Записки НТШ. – 1903. – Т. 56. – С. 23-25 (Miscellanea)).

³⁹⁵ Див.: Wawrzeńiuk P. Confessional Civilising... – P. 37-39.

³⁹⁶ Rewizya Ihumenów, zakonników iako wiele ich iest, patentów na starszenstwo, funduszów, w Uniówie 4 junij a[nn]o D[omini] 1724 // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 77. – Оп. 4. – Спр. 981. – Арк. 13-13 зв.

³⁹⁷ Про перебіг і постанови собору див.: Коссаць Е. Короткій поглядь на монастири и на монашество руске, отъ заведеня на Руси вѣры Христовой ажъ по нынѣшное время (Шематизмъ провинціи Св. Василя Великого въ Галиціи). – Львовъ, 1867. – С. 260-265.

³⁹⁸ Коссаць Е. Короткій поглядь... – С. 146-147.

³⁹⁹ НМЛ. – Ркл-16. – Арк. 1-7 зв.

ігумен якого відтепер ставав офіціалом Кам'янецького крилосу-намісництва⁴⁰⁰. Правовий статус Святотроїцького монастиря при Кам'янецькій катедрі остаточно був урегульований під час василіанської ревізії обителі в 1747 р.⁴⁰¹

3. Установлення єрархічного контролю над Львівським єпархіальним крилосом у 1681 р. (того року Шумлянський – чи не вперше в історії владичтва – здійснив канонічну візитацію крилошанських церков Львова⁴⁰², а єпископські комісари описали їхнє рухоме й нерухоме майно⁴⁰³) та надання у червні 1700 р. Львівському крилосу-капітулі привілею. Формально цей документ підтверджував давні права членів капітули як «співдідичів єпархії», проте на практиці означав радикальну реорганізацію, фактично позбавляючи святоюрських крилошан загальноєпархіального статусу й усуваючи їхнього главу – генерального намісника-протопопа – від управління як Львівською церковною округою-офіціалатом, так і всією територією владичтва. Ці функції того ж таки 1700 р. перейшли до настоятеля Святоюрського монастиря о. Йосифа (Скольського)⁴⁰⁴, який відтепер виконував обов'язки і генерального намісника єпархії, і офіціала Львівського крилосу-офіціалату.

Адміністративну реформу владика Йосиф розпочав фундаційною грамотою («Fundacia Świętego Jerzego cerkwie katedralney Lwowskiej zakonnikow») від 1 серпня 1685 р.⁴⁰⁵, якою впровадив на Святоюрську гору 12 православних монахів Василянського чину («zakonnikow zakonu S. Bazylego Wielkiego ritus graeci»), «бажаючи встановити порядок у церкві Божій Львівській катедральній Св. Юрія Христового Мученика»⁴⁰⁶. Ченці перебрали від крилошан, які перебували тут з 1539 р., обслуго-

⁴⁰⁰ Коссаць Е. Короткій поглядъ... – С. 112.

⁴⁰¹ ДАТО. – Ф. 258. – Оп. 3. – Спр. 1254. – Арк. 26 зв.-29.

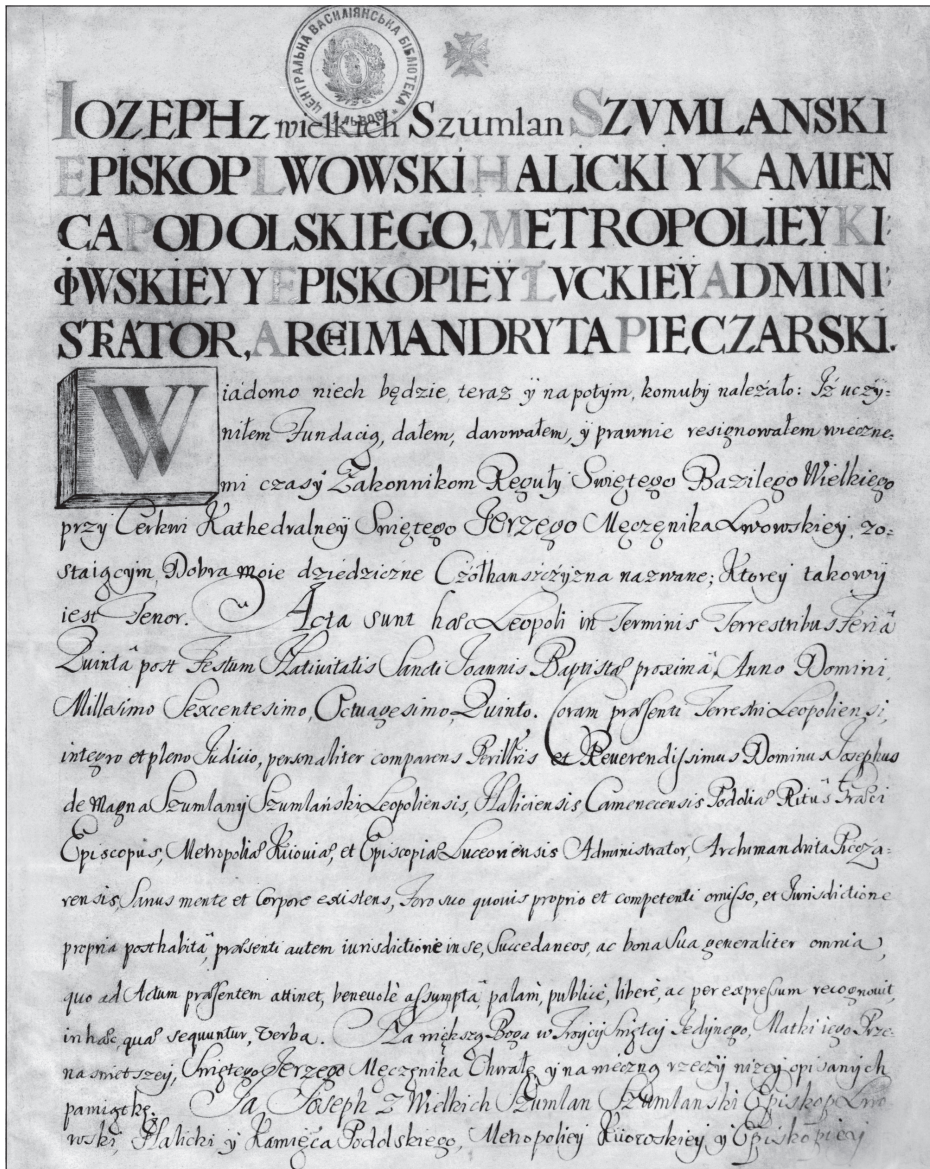
⁴⁰² Згідно з описом незбереженої книги візитації руського Львова 1681 р. («Libello continentur visitationes ecclesiarum leopoliensium»), були обстежені всі десять крилошанських церков – Благовіщення Пресвятої Богородиці, Богоявлення Господнього, Воздвиження Чесного Хреста, Вознесіння Господнього, Воскресіння Христового, Преображення Господнього, Різдва Пресвятої Богородиці, Св. Йоана Богослова, Св. Миколая Чудотворця, Св. Параскеви П'ятниці, а також храм Св. Теодора Тирона (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 141. – Оп. 1. – Спр. 527/III. – С. 4). Візитація не поширилася на катедру Св. Юра та Успенську братську церкву, яка мала статус ставропігії й не підлягала юрисдикції львівського владика.

⁴⁰³ Процес обмеження автономії міських церков завершився із проведенням у 1743-1744 р., за дорученням владика Атанасія (Шептицького), генеральної візитації всіх руських парафій міста. Результати цього пастирського обстеження унійних церков Львова викладені у Реформаційному декреті Шептицького 1744 р. (НМЛ. – Ркл-85. – Арк. 400-404).

⁴⁰⁴ AGAD. – Archiwum Radziwiłłów. – Dz. V. – Sygn. 15911. – S. 29.

⁴⁰⁵ ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-373. – Арк. 1-5 зв. (оригінал грамоти на пергаменті). Документ у середині XVIII ст. було вписано у «Золоту книгу» Львівської єпархії: Fundatio Basilianorum ad Cathedram S. Georgii per Illustrissimum Szumlanski, Episcopum Leopoliensem // НМЛ. – Ркл-141. – С. 254-262; Ркл-142. – С. 141-152 (витяг з книг Львівського земського суду).

⁴⁰⁶ «Chcąc postanowić porządek w Cerkwi Bożej katedralney Świętego Jerzego Męczennika Chrystusowego Lwowskiej [...], tedy takową de nova radice czynię fundacją y ordynacją, aby w monasteru starożytnym przy cerkwi Bożej Świętego Jerzego Męczennika Lwowskiej katedralney zakonnikow in perpetuum zostawało ośmi, z oycem ihumenem rachuiąc, y posłusznikow z osobna czterech, oprócz dworskich zakonnikow episkopskich pewnych» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-373. – Арк. 1 зв.).



Фундаційний привілей для Святоюрського монастиря (перша сторінка). 1685 р.

ування літургійних потреб Святоюрської катедри, а також взяли під свою опіку чудотворний образ Тербовельської Богоматері. Привілей передавав інокам усі щорічні доходи від добровільних датків парафіян і ктиторів катедрального собору, що раніше йшли на утримання крилошан⁴⁰⁷. Фундація 1685 р. визначала кіновійний

⁴⁰⁷ «Święce podczas praznikow, y przez rok cały; przynosy na Służby Boże, na Akafisty, y z tablicy podczas nabozenstwa chodzący. Przy tym staranie oyca ihumenu z gospodarstwa, z jałmużny od dobrodzieiow, y z inney pobożney industrey. A na promocią chwały Boskiey, y conservuacją zakonnikow,

спосіб монашого життя для святоюрських ченців, регламентуючи їхній щоденний розпорядок богослужінь, молитов і паралітургійних практик, зовнішній вигляд і духовне життя за правилами св. Василя Великого та «прикладом» Скиту Манявського і Крехівського монастиря⁴⁰⁸. Першим настоятелем реформованої Святоюрської обителі Шумлянський номінував колишнього ігумена Теребовельського монастиря Діонісія (Александровича). Єпископ так само гарантував «вільну елекцію на старшенство» наступних святоюрських ігуменів, причому як з-поміж місцевої братії, так і серед іноків інших православних монастирів, зокрема Крехівського та Скитського.

Оскільки за попередніх єпископів, як читаємо у фундації 1685 р., «немало дібр і доходів цього місця» відійшло до магістрату Львова, владика Йосиф подарував Святоюрській обителі власний ґрунт Чолганщина (із заїжджим двором, броварнею, винницею і ставком), набутий ним у 1682 р. від панів Юрія та Івана Чолганських. Окрім того, на утримання катедральних ченців переходила грошова леґація 2000 зол. Андрія Чолганського для Львівського собору. З неї, як і з прибутків від Чолганщини, повинні були сплачувалися податки, покриватися видатки на ремонт катедри («na ozdobę cerkwie Bożey») та інших споруд на території владичої резиденції. Особливу увагу львівський владика звертав на контроль за фізичним станом катедри, збереженням її опорядження (для цього передбачалося проведення щорічної ревізії собору й укладення інвентарного опису його майна), а також нагляд за «старожитнім дзвоном князя Димитрія» (з 1341 р. – на дзвіниці), який дозволялося використовувати винятково «в урочисті свята»⁴⁰⁹.

Заходами Шумлянського при Святоюрській кафедрі постав унікальний культурно-мистецький осередок. Зокрема, сюди в 1691 р. прибув із Крехова єромонах Никодим (Зубрицький) – найвидатніший західноукраїнський гравер, який створив у цьому храмі низку шедеврів деревориту. Техніку гравіювання в цей період розвивав також святоюрський ігумен о. Діонісій (Синкевич)⁴¹⁰. При соборі була відкрита єпископська друкарня, в якій 1687 р. побачила світ «Метрика» Шумлянського – один з найвизначніших творів православної літератури XVII ст. Наступного

żeby mieli sufficientiam wyżywienia, y habit przystoynu» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-373. – Арк. 1 зв.).

⁴⁰⁸ «Naypierwey sufficientiam victus, we dni skromne z nabiałem, a w postne z rybami y z oleiem, zakonnikom prowidować, y habit także insze do chodzenia potrzeby sprawować nie bogato tak starszemu, iako y wszystkim zwyczajem y trybem obszczytelnym starodawnym, podkapki y kłobuki formą świętogorską y przykładem teraznieyszym monastyrow Skitskiego y Krechowskiego; przy tym pobożnych zakonników swoich w należyтым posłuszaniu y dobrej strzemielności według reguły Świętego Bazylego Wielkiego, fundatom zakonu naszego trzymać będzie powinien» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-373. – Арк. 2 зв.).

⁴⁰⁹ «A że dzwon na dzwonnicy tuteczney starożytny pod tytułem xiążęcia ruskiego Dmitra, za ihumena Euphemiego roku od stworzenia swiata według ruskie[g]lo kalendarza, sześć tysięcy osmsett czterdzięści dziewiątego wylany, a teraz w tym roku lat w sobie trzysta czterdzięści y cztery maiący, antiquitatem tego mieysca pokazuie, tedy w osobliwey aby zostawał ochronie y dzwonic w ten dzwon nie będzie się godziło, chyba na uroczyste święta, także z potrzeby iakiey mianowicie pogrzebowey, iednak za dozwozeniem moim» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-373. – Арк. 3 зв.-4).

⁴¹⁰ Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 160-161.

року тут надруковано Псалтир та ще одне видання «Метрики». За сприяння владики у 1700 р. Святоюрська друкарня видала перший нотолінійний Ірмологіон⁴¹¹. Багато доклався Шумлянський і до мистецького оздоблення Святоюрської катедрі. На замовлення владики бл. 1685 р. виготовлено новий ансамбль іконостасу⁴¹². Окрім іконостасу, джерела з кінця XVII – першої третини XVIII ст. фіксують появу у Святоюрському соборі й інших пам'яток релігійного мистецтва, більшість з яких були вотивними дарами⁴¹³. Вони засвідчували, як саме і в яких категоріях місцева руська спільнота переживала своє християнство в добу другого культурно-релігійного оновлення.

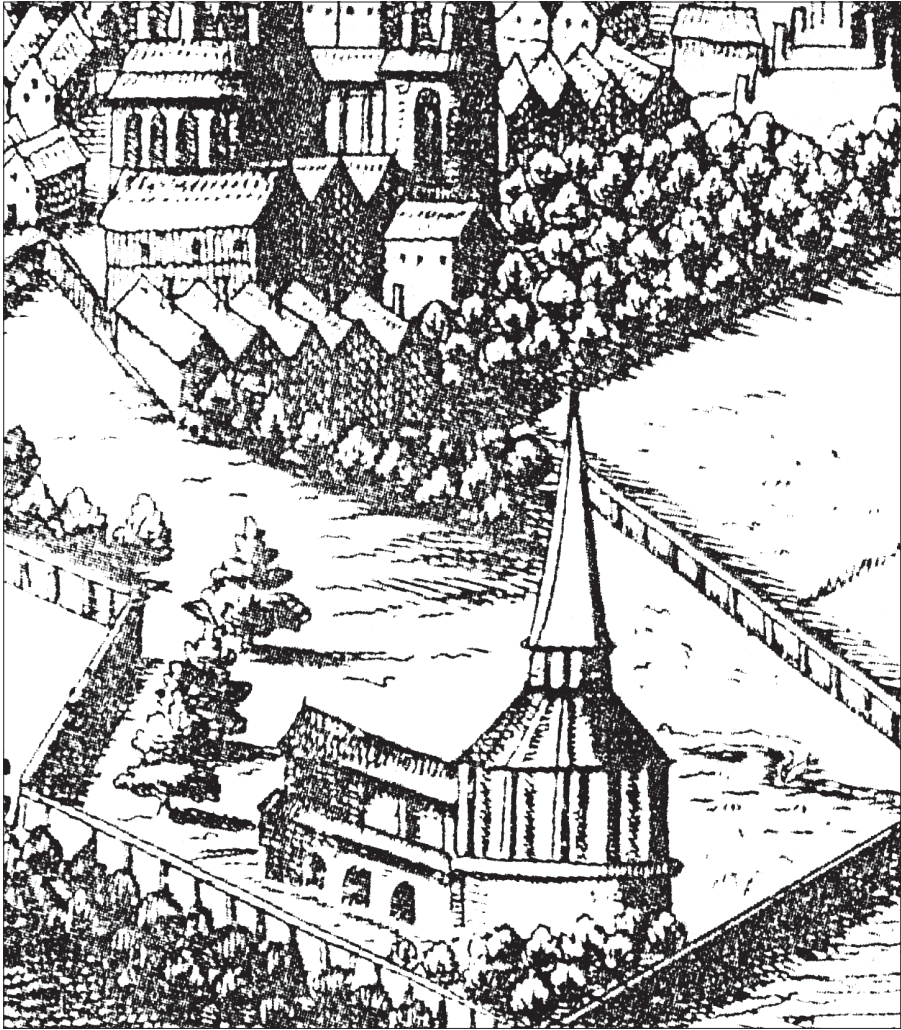
Реорганізація інституту крилосів-капітул. Реформи єпархіального управління при Святоюрській катедрі (та, ймовірно, при інших престольних храмах) безпосередньо стосується грамота Йосифа (Шумлянського) від 10 липня 1700 р. про «відновлення» Львівського єпархіального крилосу⁴¹⁴. Фактичне усунення крилошан від контролю над собором і позбавлення їх доступу до таких важливих в єпархії посад, як генеральний намісник та члени духовного суду й консисторії, змінило баланс впливів різних церковних середовищ при владичому дворі, а також порушило «w prawach, wolnościach, dochodach y powadze swoiey» гарантовані Церквою та світською владою прерогативи Львівського єпархіального крилосу. Щоб збалансувати ці впливи й заодно підтримати унійні настрої у щойно наведеній до єдності з Римським престолом єпархії, владики Йосиф і видав цей привілей. У ньому, покликаючись на проголошену унію («aby owczarnia Chrystusowa iednego Naywyższego Pasterza znała») та диплом короля Авґуста II «na wolność osobom duchownym y pospolitym ludziom do rownym cum ritu romano praerogatyw

⁴¹¹ Ісаєвич Я. Українське книговидання... – С. 267.

⁴¹² Від нього до наших днів зберігся лише виконаний на золотому тлі монументальний образ спертого на щит св. Юрія Побідоносця. (Мистецтвознавчий опис цієї унікальної ікони наводить Володимир Александрович у книзі: Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 155-156). Конструктивні та певною мірою мистецькі особливості цього іконостасу, можливо, відображає гравюра «Повчання єпископа священникам», що в числі інших ілюструє «Метрику» 1687 р. (Див. верхню палітурку книги: Собори Львівської єпархії...). За оцінкою В. Александровича, на цій гравюрі зображено ансамбль ікон «у невибагливій за формами, простій столярській конструкції з храмовим поколінним образом так само спертого на щит св. Юрія та унікальним для української церковної традиції парним образом архангела Михаїла» (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 156).

⁴¹³ Зокрема, тоді в катедрі були два срібні напребстольні хрести, три чаші для Св. Причастя, чотири Євангелія (головне з них – «московського друку»), чимало «сочавських речей» з багатого спадку померлого у Жовкві 1693 р. молдавського митрополита Доситея (Regestr ozdoby w cerkwi katedralnej spisany... w roku 1719 // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-129. – Арк. 1-61). Перелік інших вотивних дарів Львівській катедрі від духовних і світських осіб наведено в: Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 163-164, 166-169.

⁴¹⁴ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3142. – Арк. 1 (оригінал фундаційної грамоти). У перекладі латинською мовою опубл. у: Litterae episcoporum. – 1976. – Vol. 4. – P. 216-218 (док. № 168). Під назвою «Renovatio Capituli Leopoliensis per Josephum Szumlanski» документ у середині XVIII ст. вписано у «Золоту книгу» Львівської єпархії (НМЛ. – Ркл-142. – С. 250-255); на нього надалі й будемо покликатися.



*Катедральний собор Св. Юра у Львові
(гравюра за рисунком Пасаротті). XVII ст.*

otrzymaliśmy», Шумлянський підтвердив попередні привілеї Львівського крилосу («Kapituła nasza Lwowska in ritu graeco unito») ⁴¹⁵.

Водночас, реагуючи на супліки крилошан, владика Йосиф у грамоті 1700 р. надав їм нові додаткові «Punkta», які максимально розширювали повноваження членів єпархіального крилосу в підлеглих їм парафіях столиці єпархії. Сім проголошених

⁴¹⁵ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 251. Після підтвердження Шумлянським прав Львівського єпархіального крилосу оригінали привілеїв львівських владик і польських королів, наданих протягом XVI–XVII ст. святоюрським крилошанам (шість документів), 10 липня 1700 р. були передані до єпархіального архіву, «do praw moich Perehińskich tu w katedrze moiey S[więtego] Jerzego Lwowskiey w szkatule zostaiących» (Там само. – Арк. 262).

правил були, з одного боку, своєрідною компенсацією крилошанам – священикам міських церков Львова – за втрату ними адміністративних прерогатив на загально-епархіальному рівні, а з іншого – одним з елементів програми модернізації організаційної структури владитства та соціального дисциплінування руської спільноти регіону. Зокрема, «Правила» встановлювали пропорційний розподіл «побожних легацій» на Святоюрську катедру між монахами-василіанами і крилошанами («*duchownych kapitularnych*») та забороняли використання цих фундацій на інші цілі (скажімо, для монастирських потреб), під карою екскомуніки (§ 7). Аби підтримати важливу для ранньомодерного соціуму гідність (*dignitas*) членів Львівського епархіального крилосу (насамперед у середовищі духовенства), грамота передбачала участь крилошан, поряд з ченцями, у «процесіях та інших публічних заходах» на чільних місцях (§ 6).

Більшість правил 1700 р. стосувалися ефективного контролю з боку духовенства за життям локальної християнської спільноти – львівських русинів-уніатів. Особливістю релігійної ситуації в місті була активність церковних братств (не лише Ставропігійського), які мали заслужений авторитет серед вірних, часто діяли на власний розсуд, далеко не завжди підпорядковуючись своїм священикам. Відстоюючи ерархічні інновації, «Правила» домагалися від міських конфраатерній цілковитого підпорядкування парафіяльному клирові (себто крилошанам). На всіх засіданнях, зборах і «елекціях» братчиків (особливо на тих, де заслуховувалися фінансові звіти про їхню діяльність) мав бути присутній місцевий священик. Без згоди й відома пароха до конфраатернії заборонялося приймати нових членів (§ 1). Духовенство також здобувало право контролювати прибутки й видатки та рухоме й нерухоме майно парафіяльних братств (§ 5). Декілька параграфів посилювали церковне дисциплінування русинів Львова – від них вимагалось відбути Великодню сповідь («*Confessione Paschali*») у душпастиря тієї парафії, до якої вони належали. Так само парафіяни в неділі та свята були зобов'язані брати участь у літургійних і сакраментальних практиках (передовсім йшлося про уділення Тайни Вінчання) виключно в межах своєї парафії та не звертатися за послугами до монахів (§ 2-3)⁴¹⁶. Під безпосередній нагляд і душпастирську опіку священиків, згідно з «Правилами», потрапляли й учителі шкіл («*bakałarze*») при міських церквах, якими звичайно опікувалися братчики (§ 4).

III. Культурна й релігійна програма *Slavia Unita* XVIII століття

«Коротке» XVIII ст. у західному християнстві на теренах латинської та протестантської Європи було позначене модернізацією духовного життя, активізацією мирянського руху, поступовою секуляризацією духовної культури, за одночасного поглиблення побожності вірних (що ґрунтувалася не стільки на обрядах, як на щоденному зверненні до Святого Письма і патристичної спадщини), появою релігійної літератури в домівках міщан і шляхти, поступовим поширенням писемності

⁴¹⁶ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 252-253.

як істотної ознаки розвитку духовної культури⁴¹⁷. В історії Унійної церкви «коротке» XVIII ст. посідає особливе місце. Воно є періодом тріумфу унії на Правобережній Україні та в Білорусі й водночас початком занепаду організаційної структури Руської католицької церкви. Особливістю XVIII ст., у контексті інституційного розвитку Львівської унійної єпархії, було свідоме практикування владиками західних (латинських за своїм походженням) концепцій модернізації та централізації саме як еклезіологічного принципу⁴¹⁸.

1. Перехідний період: унійні владика Юрій (Винницький) і Варлаам (Шептицький)

Доба «другого руського оновлення» хронологічно охоплює й архиєрейські каденції на Святоюрському престолі двох його перших унійних пастирів – адміністратора єпархії Юрія (Винницького, 1708-1710) та владика Варлаама (Шептицького, 1710-1715)⁴¹⁹, пастирське служіння яких відбувалося в умовах пристосування організаційної структури Львівської єпархії до нових еклезіальних реалій унії з Римом. Недовготривалий період адміністрування Святоюрською катедрою, вакантною після смерті Шумлянського, перемишльським єпископом (1700-1713) і київським митрополитом (1708-1713) Юрієм (Винницьким)⁴²⁰ вирізняється численними священнями новоєреїв. За даними «Метрики рукоположених», протягом вересня 1708 – травня 1710 р. він висвятив 56 клириків для різних церков і монастирів Львівської єпархії⁴²¹. Обтяжений обов'язками предстоятеля Руської унійної церкви, Винницький

⁴¹⁷ Тогочасні тенденції релігійного життя християнської Європи висвітлено в колективній синтезі: *Die Geschichte des Christentums: Religion–Politik–Kultur*. – Freiburg; Basel; Wien, 2000. – Bd. 10. – S. 233-286.

⁴¹⁸ Михайло Дмитрієв вважає, що «діяльність Унійної церкви у XVII–XVIII ст. фактично була спробою застосувати досвід католицьких реформ до православ'я [...] та продовженням Католицької Реформи в особливих умовах і в особливому регіоні, використовуючи, зокрема, досвід Латинської церкви в інтеграції, уніфікації й модернізації своїх структур» (Дмитрієв М. В. Центробажные и центростремительные тенденции... – С. 25).

⁴¹⁹ Стислий виклад історії Львівської єпархії цього періоду та біограми її правлячих архиєреїв див. у: Чистович И. Очерк истории... – Ч. 2. – С. 415-418.

⁴²⁰ Розгорнуте життя митрополита Винницького, з докладним описом його діяльності як предстоятеля Руської церкви, на жаль, не містить даних про виконання ним функцій адміністратора Львівського владичтва: *Katalog zmarłych osob...* – Л. 22 об.-26 об. Див. також: Андрусак М. Записник митр. Юрія Винницького з 1706 р. // *Записки ЧСВВ*. – 1932. – Т. 4. – Вип. 1-2. – С. 180-204; Deruga A. Piotr Wielki a unicy... – S. 189; Śliwa T. Przemyska diecezja greckokatolicka w XVIII w. (do 1772 r.) // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemyśl, 1996. – Т. 3. – S. 81; Ejud. Wybór przemyskiego biskupa unickiego Jerzego Winnickiego na metropolię kijowskiego 1708-1713 // *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*. – 1988. – Т. 35. – Zesz. 4. – S. 59-75.

⁴²¹ *Списаніє пос[ва]щенних акколітовъ ѿ Г[а]снѣ в[ъ] Б[о]гѣ Превѣл[ъ]бного Г[о]с[по]дина ѿца Георгі Винницкогѡ // НМЛ*. – Ркк-89. – С. 131-134. «Метрика» Святоюрського монастиря, помилково датуючи смерть Винницького 1711 р., серед інших його чеснот вирізняє благородство та згадує про «мощи его, ѿ патидесаты и множайшыхъ лѣтъ доселѣ въ монастирѣ н[а]шомъ Лавроскомъ нетлѣнны» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 28).

з'являвся тут не часто, зазвичай резидуючи в монастирі Св. Спаса на перемишльському Підгір'ї. Відомо лише, що 8-13 вересня 1708 р. адміністратор єпархії перебував у Святоюрському соборі, 1 жовтня він уже перебрався до Галича, а 11-20 жовтня того ж року резидував у столовому маетку Крилоської катедри Перегінсько. У наступні два роки Юрій (Винницький) відвідав столицю Львівського владитства тільки двічі – 24-29 червня 1709 р. і в травні 1710 р.⁴²² Дворічна вакантність єпископського престолу була позначена боротьбою за архиєрейський посох декількох кандидатів⁴²³. У цьому протистоянні, що мало непублічний характер, особливою активністю виділявся василіанин Кирило (Шумлянський), син луцького єпископа Атанасія та племінник померлого владика Йосифа. Ще за свого життя Йосиф (Шумлянський) наполегливо висував його на найважливіші церковні уряди (зокрема офіціала у Кам'янці (1703 р.) і Галичі (не пізніше 1709 р.) та ігумена Угорницького монастиря⁴²⁴), а 12 червня 1704 р. номінував своїм коад'ютором, однак без права наступництва, оскільки Римська курія вважала Кирила «недостатньо утвердженим у святій католицькій вірі» («mal fondato nella S[ancta] Fede Cattolica») ⁴²⁵.

Варлаам (Шептицький)⁴²⁶ до хіротонії тривалий час обіймав уряд архимандрита Унівської Святоуспенської лаври, а наприкінці 70-х – на початку 80-х рр. XVII ст.

⁴²² НМЛ. – Ркк-89. – С. 131-134; AGAD. – Archiwum Radziwiłłów. – Dz. V. – Sygn. 17472. – S. 1, 20-31, 34-36.

⁴²³ На початку XVIII ст. найвірогіднішим кандидатом на Львівський владичий престол уважався колишній прокуратор Василіанського чину в Римі Полікарп (Филипович), кандидатуру якого в 1701 р. підтримала і Римська курія: Acta SCPF. – 1954. – Vol. 2. – P. 171-172 (док. № 736); Litterae SCPF. – 1955. – Vol. 2. – P. 238-241, 254, 257-259, 261-262, 265, 282-283 (док. № 865-866, 869, 891, 898, 900, 902, 906, 913, 942). Серед інших претендентів на коад'ютора у листах кардиналів фігурував навіть тодішній студент папської колеїї в Брунсбергу, монах-василіанин з Литви Германій Дробишевський (Litterae SCPF. – Vol. 2. – P. 244-245 (док. № 875)).

⁴²⁴ НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 11 зв.; Архивъ ЮЗР. – 1871. – Ч. 1. – Т. 4. – С. 217-218 (док. № XCIX); Коментарі: Andrusiak M. Józef Szumlański... – S. 121-122; Deruga A. Piotr Wielki a unici... – S. 218-219.

⁴²⁵ На час отримання у 1704 р. уряду помічника владика Йосифа Кирило (Шумлянський) мав 36 років (з яких 12 прожив у монашестві), обіймав посаду генерального намісника Кам'янецького крилосу-офіціалату, підтримуваний значною частиною унійної шляхти і чернецтва. (Значне за обсягом листування та протоколи засідань кардиналів Конгрегації поширення віри у справі коад'юторства Кирило (Шумлянського) за 1704-1708 рр. опубл. в: Acta SCPF. – Vol. 2. – P. 196-197, 206-213, 217, 222-223, 240-243, 248-250, 296-297 (док. № 758, 768-770, 772, 776, 780, 793, 797, 832); Audientiae Sanctissimi. – 1963. – Vol. 1. – P. 97 (док. № 69); Supplicationes. – 1962. – Vol. 2. – P. 27-28 (док. № 457). Див. також листи до Риму Йосифа (Шумлянського) з 1706 р. на підтримку кандидатури свого племінника: Litterae episcoporum. – 1976. – Vol. 4. – P. 252-253 (док. № 190)).

⁴²⁶ Єпископські свячення отримав 21 червня 1710 р. Помер 27 травня (за іншими даними – 14 лютого або 24 березня (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 47 зв.)) 1715 р. Основні біографічні відомості про цього владика та загальну характеристику його пастирської діяльності подають: Мицько І. Святоуспенська Лавра... – С. 119-120; Рудович І. Коротка історія... – С. 42-43; Троицкий П. Варлаам и Атанасий Шептицкие, епископы Львовские и Каменецкие // ПЕВ. – 1869. – № 2. – С. 47-57; № 3. – С. 100-107; Chodykiewicz Cl. Dissertationes historico-criticae... – Арк. 61; Stasiw M. Metropolia Haliciensis... – P. 223-224. Геральдична символіка єпископа Варлаама описана у: Хаварівський У. Герби Львівських владик в унії з Римом (1667-2007). – Тернопіль, 2008. – С. 14-16.

(не раніше 1677 р. і не пізніше 1684 р.), як припускають, навіть був коад'ютором холмського унійного владика Якова (Суші)⁴²⁷. Підтримка його кандидатури (насамперед Римською курією⁴²⁸) на Львівський владичий престол багато в чому обумовлювалася унійною декларацією 1681 р., разом з кількома іншими представниками вищого духовенства, склав у Варшаві католицьке Ісповідання віри. Саме тому Апостольська столиця, після тривалих дискусій і сумнівів, таки погодилася на «вільну елекцію» Шептицького, на чому наполягали клирики і миряни єпархії⁴²⁹. Обставини підготовки та проведення



Владика Юрій (Винницький). Початок XVIII ст.

виборчого собору 1710 р.⁴³⁰ виявляють, з одного боку, намагання духовенства, церковних братств і особливо руської шляхти опонувати римському централізмові, а з іншого – спроби Папського престолу вже у перші два десятиліття «нової унії» максимально уніфікувати організаційну структуру Львівської єпархії, уподібнивши її до еклезіальних реалій решти унійних владичтв Київської митрополії.

⁴²⁷ Gil A. Chełmska diecezja unicka 1596-1810: Dzieje i organizacja. – Lublin, 2005. – S. 94-95.

⁴²⁸ Див., зокрема, протоколи засідань Конгрегації поширення віри від 17 вересня і 12 листопада 1708 р., де вперше заявлено про прийнятність для Риму кандидатури Варлаама (Шептицького), хоч і охарактеризовано його як колишнього «схизматика» та «людину, котра любить гроші й повну амбіцій» («il medesimo Barlam Szeptischi, Schismatico, che, per esser huomo denaroso, e pieno d'ambizione»): Acta SCPE. – Vol. 2. – P. 252-257; цит. на с. 254 (док. № 800-801). Як кандидат на єпископа, унівський архимандрит склав католицьке Ісповідання віри у Львові 28 липня 1708 р., тобто майже відразу після смерті Йосифа (Шумлянського): Litterae episcoporum. – Vol. 4. – P. 275-276 (док. № 209).

⁴²⁹ «In ordine à tale pretensione della Nazione Rutena di Leopoli d'avere l'elettione libera di quell Vescovado per la morte di Monsignor Szumlanski [...], con aggiungere, che la medesima Nazione gl'aveva domandato il consenso di potersi adunare per venire all'elettione del nuovo Vescovo» (Acta SCPE. – Vol. 2. – P. 282-288; цит. на с. 282-283 (док. № 824-825)).

⁴³⁰ Детальніше документація та перебіг цього елекційного зібрання розглядаються в: Собори Львівської єпархії... – С. CXIII–CXVII, 122-130.

У своєму меморіалі Римській Апостольській столиці від 7 листопада 1708 р. Стефано Тромбетті, префект папської колегії отців театинів у Львові, звернув увагу на напруження серед клиру та мирян Львівського владництва, що виникло через підготовку до виборів нового святителя. Префект театинської семінарії пропонував тимчасово зберегти давній звичай «вільної елекції» задля утримання прихильності місцевого люду до «святої унії» та з огляду на менш ніж десятилітній досвід перебування цього владництва в єдності зі Святішим Отцем. Як добрий приклад він наводив ситуацію в сусідній Перемишльській єпархії, де дотримання руських традицій уможливило утвердження католицької віри та стабілізацію релігійного життя⁴³¹. Тромбетті також повідомляв Рим про появу 4 серпня 1708 р., тобто через тиждень після смерті владики Йосифа (Шумлянського), супліки «рутенського нобілітету з багатьма підписами та печатками», адресованої апостольському нунцієві у Варшаві⁴³². Запобігаючи бурхливій реакції унійної шляхти в разі отримання від Папського престолу негативної відповіді на лист, префект радив задовольнити вимоги русинів, що, як він уважав, обумовлювалися родинними зв'язками і корпоративними інтересами духовної та світської еліти. Цікаво, що загалом засуджуючи елекційну практику русинів, префект Тромбетті все ж радо відзначав, що Варлаам (Шептицький), ігумен Унівської обителі, з-поміж інших кандидатів на єпископство (зокрема, у порівнянні з Кирилом (Шумлянським)) втішається великою повагою та любов'ю «собору владництва», а саме «нобілітету, клиру, народу і руських братств»⁴³³.

Нунцій у Речі Посполитій Спінола, реагуючи на скаргу шляхти Львівської єпархії, надіслав 17 і 24 вересня 1708 р. два листи до Конгрегації поширення віри. Проте та вагалася у своєму рішенні, остерігаючись створити прецедент, котрий порушив би прерогативи Папської курії. У зв'язку з підготовкою до елекції Варлаама (Шептицького), нунцій сповіщав Рим, що цього домагається передовсім «руська нація Львова». На його думку, Апостольська столиця вчинила слушно, дозволивши соборне обрання, оскільки інакше це було б потрактовано русинами, насамперед місцевим нобілітетом, як порушення їхніх привілеїв. З листів дізнаємося й про інші, зовнішні чинники, що вплинули на рішення Риму. Йдеться про страх католиків утратити Львівську катедру, спровокований популярними тоді чутками про те, що московський цар Петро Олексійович має намір, скориставшись своєю військовою присутністю у Речі Посполитій під час Північної війни, поставити на Святоюрський престол «одного схизматика». Такі побоювання не були безпідставними – це доводить хоча б історія з ув'язненням луцького унійного владики Діонісія (Жабокрицького), якого саме тоді силоміць відвезли до Києва⁴³⁴. Тривала підготовка до елекційного собору (продовжувалася майже півтора року) пояснюється не тільки з'ясуванням папською курією канонічного статусу таких зібрань, але й складними перемовинами, що провадилися в середовищі руської унійної єпархії,

⁴³¹ МУН. – 1968. – Vol. 5. – P. 112-113, 120 (док. № 62).

⁴³² Ibid. – P. 120-121.

⁴³³ Ibid. – P. 123-124.

⁴³⁴ Ibid. – P. 151-152 (док. № 80); див також: Ibid. – P. 130-131 (док. № 63).

королівського двору та світської адміністрації краю. Попри потужну підтримку впливового магната Адама Сенявського, єпархія мала іншого сильного кандидата – офіціала о. Кирила (Шумлянського), до якого були прихильні монаші спільноти, частина духовенства та членів Львівської ставропігії. Про напруження, котре виникло у Львівській єпархії через загострення «елекційної дискусії», свідчить той факт, що напередодні виборчого собору прибічники Шумлянського поширювали чутки про різні небезпеки, з якими могли зіткнутися учасники зібрання, в т. ч. і митрополит, у разі свого приїзду до Львова⁴³⁵.

Тим часом, 28 липня 1708 р. Варлаам (Шептицький) склав перед перемишльським владикою Юрієм (Винницьким), якого призначили адміністратором єпархії 28 серпня того ж року, католицьке Ісповідання віри. 30 жовтня 1709 р. Август II номінував його кандидатом на Львівський кафедральний престол, апелюючи до ще не відбутої «electio electoralis populi»⁴³⁶. Елекційний собор, який обрав Варлаама, відбувся 21 січня 1710 р. у Святоюрському храмі. Формально підставою для його скликання був пастирський лист перемишльського владики й адміністратора Львівської єпархії Юрія (Винницького) від 10 грудня 1709 р.⁴³⁷ Соборне обрання Варлаама (Шептицького)⁴³⁸ Винницький апробував пастирським посланням від 28 січня 1710 р. Одночасно він передав свої повноваження адміністратора єпархії Шептицькому, покликаючись, серед іншого, на канонічний акт елекції⁴³⁹. Після цього король 17 лютого 1710 р. видав «остаточний» привілей на Львівське владичтво Варлаамові (Шептицькому)⁴⁴⁰.

⁴³⁵ Рудовичъ І. Епископы Шептицкѣ // БВ. – Т. 2. – Вип. 2. – С. 114-116.

⁴³⁶ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 144. – Арк. 1; № 145. – Арк. 1; МУН. – Vol. 5. – Р. 88-89, 149-150 (док. № 49, 79). Див. також: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 269; Рудовичъ І. Епископы Шептицкѣ... – 1901. – Т. 2. – Вип. 2. – С. 114-115; Його ж. Коротка історія... – С. 42.

⁴³⁷ Архивъ ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 4. – С. 320-321 (док. № СХЛ); Варлаамъ и Афанасій Шептицкіе, епископы львовскіе и каменецкіе // ПЕВ. Отдѣль вторый, неоф. – 1869. – № 2. – С. 47-57; Зубрицкій Д. Лѣтопись... – С. 120.

⁴³⁸ Декларація елекційного собору 1710 р., укладена його учасниками – трьома станами («духовенство грецького унійного обряду, урядники та обивателі лицарського стану Руського й Подільського воеводств, Львівської, Галицької та Кам'янець-Подільської земель, а також братства»), засвідчує формально одностайний вибір кандидата, котрий відбувся за дозволом Римського Апостольського престолу та згодою папського нунція у Речі Посполитій, «дотримуючись права і старожитного канонічного порядку Церкви Божої». Про успішне проведення собору папський нунцій повідомив Римську конгрегацію 19 березня 1710 р., зауваживши, що обрання пройшло відповідно до місцевої традиції й було позитивно сприйняте руською шляхтою. Елекція Шептицького в літургійних шатах, за обрядом Східної церкви, на думку нунція, задовольнила духовенство та вгамувала схизматиків, котрі тепер мали б облишити свої наміри підбурювати уніатів (МУН. – Vol. 5. – Р. 154 (док. № 82)). Цікавою обставиною соборування 1710 р. була присутність представника королівської адміністрації – відомого протектора унії Адама Сенявського, белзького воеводи й великого гетьмана коронного, який уважався головним промотором елекції Варлаама (Шептицького) (Петрушевич А. С. СГРІ сь 1700-1772. – Ч. 1. – С. 48-52; Рудовичъ І. Епископы Шептицкѣ... – 1901. – Т. 2. – Вип. 2. – С. 115-116).

⁴³⁹ НМЛ. – Ркл-60. – Арк. 15 зв.; Ркл-82. – Арк. 20-20 зв.; Ркл-210. – Арк. 28-29 (упис пастирського послання митрополита Юрія (Винницького) у книзі духовного суду); ЦДІА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 782. – Арк. 1. Див. також: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 269.

⁴⁴⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 145. – Арк. 1 (оригінал привілею).

За короткий період свого пастирства владика Варлаам особисто візитував ряд церков у багатьох намісництвах Галицько-Львівської Русі та Поділля⁴⁴¹. Фрагментарно збережені документи з єпископської канцелярії⁴⁴² підтверджують продовження ним політики двох його попередників на Святоюрській кафедрі. Як і Йосиф (Шумлянський), цей львівський єрарх наполегливо й послідовно використовував інститут духовного суду для дисциплінування парафіяльного клиру та налагодження тісного інституційного зв'язку владичого двору зі священниками. Зокрема, він підтримував братський рух на парафіяльному рівні, через механізм затвердження статутів уніфікуючи засади діяльності конфраатерній у рамках ширших ініціатив з дисциплінування унійної спільноти⁴⁴³. Найбільш масштабними адміністративними заходами в роки архиєрейського служіння Варлаама (Шептицького) були Унівський монаший собор 1711 р.⁴⁴⁴ (покликаний пристосувати чернечі спільноти єпархії, досі підпорядковані місцевому ординарієві, до організаційної структури Василіанського чину⁴⁴⁵) та зібрання («рада») представників «усіх братств» і «вищого духовенства», що відбулося 10 вересня 1712 р. у церкві Св. Юра. Ймовірно, це зібрання мало характер надзвичайного собору, що обговорював шляхи захисту руської громади Львова від утисків магістрату. На ньому розглядалися способи здобуття міщанами-уніатами тих самих прав, які мали інші «нації» Львова, у зв'язку із прийняттям Львівською ставропігією в 1708 р. унії. Окрім братчиків, участь у нараді взяли також о. Діонисій (Синкевич), львівський офіціал і святоюрський ігумен, та о. Партеній (Ломиковський), генеральний архиєпископ, які спільно постановили відрядити своїх уповноважених до Варшави для захисту «добра народу нашого»⁴⁴⁶.

Архиєрейське служіння Варлаама (Шептицького), попри свою короткотривалість, відіграло дуже важливу роль «еклезіального посередника», що поєднував попередню багатовікову православну традицію Галицької (Львівської) єпархії з

⁴⁴¹ НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 290, 309, 315, 320, 330 зв., 349; Ркл-175. – Арк. 29 зв.-30; Мицько І. Святоуспенська Лавра... – С. 119-120; Рудович І. Єпископи Шептицькі 1901. – Т. 2. – Вип. 2. – С. 118-119; Блажейовський Д. Єрархія... – С. 269.

⁴⁴² Зокрема, збереглися засвідчені Варлаамом (Шептицьким) у 1711 р. позови парохам з Бучача, Сорок та Яричева на єпископський суд при Святоюрській кафедрі (НМЛ. – Ркл-1211. – Арк. 1-4 зв.).

⁴⁴³ Прикладом реалізації цієї політики є грамота Варлаама (Шептицького) з 1709 р. про надання статуту для церковного братства при храмі Різдва Богородиці в Щирці поблизу Львова (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 153. – Арк. 1а-7 (оригінал єпископської грамоти церковнослов'янською мовою)).

⁴⁴⁴ Артикулы или Устави чина иноческаго // Лавра. – 1999. – Ч. 2. – С. 41-46; Acta Capituli s. d. Unioviensis Basilianorum // Litterae episcoporum. – 1981. – Vol. 5. – Р. 80-93.

⁴⁴⁵ У 1712-1714 рр. Варлаам (Шептицький) домагався в Римі апробації постанов Унівського монашого собору: Acta SCPE. – 1954. – Vol. 3. – Р. 48, 52-53, 58, 70-73, 82-83 (док. № 880, 886, 893, 908, 910, 916). Див. також: Патрило І. Нарис історії Галицької Провінції ЧСВВ // Нарис історії Василіанського Чину святого Йосафата. – Рим, 1992. – С. 304; Ustawy rządu duchownego i inne pisma biskupa Innocentego Winnickiego / Do druku przyg. W. Pilipowicz. – Przemyśl, 1998. – S. 44-46.

⁴⁴⁶ Копыстьянскій А. Матеріали, относящієся къ історіи Львовскаго Ставропігіона въ 1700-1767 гг. – Львовъ, 1936. – С. 26-27 (док. № 25). Перебіг «наради» коментують: Зубрицький Д. Хроніка... – С. 418; Капраль М. Національні громади Львова... – С. 140.



Антимінс владыки Варлаама (Шептицького). 1714 р.

«новою унією» Йосифа (Шумлянського). Нові конфесійні реалії дедалі більше увиразнювалися – на рівні канонічного права, догматики і навіть у повсякденному житті клиру та мирян. Незважаючи на це, завдяки харизмі й авторитету владыки Варлаама та його тісним особистим зв'язкам з монашими спільнотами⁴⁴⁷, церковними братствами і шляхтою, Львівській єпархії протягом перших кільканадцяти років після унії 1700 р. вдалося зберегти внутрішню консолідацію, не допустити до відкритого протистояння духовенства з опозиційно налаштованими до Святоюрського двору середовищами та розпочати адаптацію елементів католицької

⁴⁴⁷ Після вступу Варлаама (Шептицького) на владичий престол Римська курія, незважаючи на певні застереження, все ж зберегла за ним уряд архимандрита Унівської лаври, який він обіймав упродовж останніх 43 років (Acta SCPE – Vol. 3. – P. 8-9, 22 (док. № 844, 858); Litterae SCPE – Vol. 3. – P. 35 (док. № 1030)). На багату архимандрію також претендував київський митрополит Юрій (Винницький), на якого владыка Варлаам скаржився Римській курії: «Він націлився на мою Унівську архимандрію, котру я мав у своєму посіданні вже сорок років і, як прекрасно відомо, з цілковитої руїни її відбудував і оздобив. Митрополит здобув собі привілей на архимандрію, щоб зловмисно його поширювати, і, хоч в оригінальному привілеї її інкорпоровано до Львівського єпископства, мав намір її відібрати. [І відібрав би], якби я йому не завадив і не перешкодив» (МУН. – Vol. 5. – P. 243 (док. № 150)).

ідентичності до регіональної специфіки місцевої Церкви. Яскравим документальним підтвердженням цього «повернення обличчям до Заходу» Львівського владництва є меморіал Варлаама (Шептицького), надісланий Римській курії в 1710-1711 або 1713 рр. У ньому єрарх, уперше в історії єпархії, викладає Папському престолу канонічні засади її організаційної структури, особливості літургійно-обрядової традиції та юрисдикційного зв'язку з Київською митрополією. Меморіал також демонструє оптимізм щодо нових еклезіальних обставин «унійного» XVIII ст.: «Маю певність, що [...] моя єпархія не осоромиться, не зазнає під моїм проводом упадку та кривди і не зруйнується; що все, передане мені від мого попередника, я з Божою поміччю цілим, незганьбленим і неушкодженим передам своєму наступникові, а якщо ще поживу – то й примножу»⁴⁴⁸.

2. Інституційна модернізація Атанасія (Шептицького) у дискурсі Замойської реформи

Головною постаттю «модернізаційної доби» був львівський владика (1715-1746), а згодом і київський митрополит (1729-1746)⁴⁴⁹ Атанасій (Шептицький)⁴⁵⁰. Його обрали

⁴⁴⁸ *Memoriale ep. Leopoliensis B. Šeptycykyj...* – Р. 231-244; цит. на с. 244 (док. № 150); пізніша публікація документа: *Barlaam Szeptyckyj, Ep. Leopoliensis diffuse exponit de praetensionibus Metropolitae Kioviensis ad Cathedram Haliciensem, earumque iniustitiam probat amplissima serie documentorum historicorum et deductionibus iuridicis. Leopoli, an. 1710-1711 // Litterae episcoporum.* – 1976. – Vol. 4. – Р. 306-320 (док. № 234).

⁴⁴⁹ Див. листи папи Венедикта XIII до апостольського нунція у Варшаві Каміло Мерліно від 21 січня 1729 р. про надання Атанасію (Шептицькому) адміністративних повноважень щодо урядування Київською митрополією (DPR. – Vol. 2. – Р. 59 (док. № 671)), а також кореспонденцію в цій справі Конгрегації поширення віри впродовж січня–липня 1729 р., значною мірою зумовлену претензіями Василіанського чину до нового митрополита-електа (*Litterae SCPE.* – Vol. 3. – Р. 317-326, 328-332 (док. № 1462-1467, 1471, 1476-1479, 1482)).

⁴⁵⁰ Ще навесні 1713 р. владика Варлаам «таємно домагався в короля Августа коад'юторії для свого племінника, тоді мирянина, проте не для [Святоюрського єпископського] престолу, а лише для Галицької церкви». Тоді ініціатива Варлаама не була підтримана Римом, адже суперечила канонічному праву Київської митрополії (*Acta SCPE.* – Vol. 3. – Р. 69, 79 (док. № 907, 911)). Житийний образ Атанасія (Шептицького) наводить «Метрика» Святоюрського монастиря: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 28-28 зв. Помер Атанасій у Львові 30 листопада 1746 р. (Там само. – Спр. МВ-390. – Арк. 28; див. також упис листа галицького офіціала Єроніма (Озимкевича) від 10 грудня 1746 р. у книгу Галицької унійної консисторії з оголошенням про смерть владика «*pro wielkich swoich apostolskich trudach u świętych około pastwy swoiey rpsacach*» (НМЛ. – Ркл-84 (без пагінації)).

Постаті київського митрополита Атанасія (Шептицького), який залишив помітний слід в історії Унійної церкви, досі, на жаль, не присвячено жодного монографічного дослідження. Загальні відомості про його життя та душпастирську діяльність маємо змогу почерпнути у: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 269; Великий А. Г. З літопису християнської України: Церк.-істор. радіолекції з Ватикану. – 2-ге вид. – Рим; Львів, 2000. – Т. 6. – С. 126, 171-175; Коссаць Е. Короткій поглядь... – С. 112; Лужницький Г. Українська Церква... – С. 383-384; Мицько І. Святоуспенська Лавра... – С. 118; Назарко І. Київські і галицькі митрополити: Біографічні нариси (1590-1960). – Торонто, 1962. – С. 89-95; Рудович І. Коротка історія... – С. 43-45; Його ж. Єпископы

на останньому в ранньомодерній історії єпархії елекційному соборі, за участі духовенства, братств і шляхти⁴⁵¹. Легітимності цьому зібранню надали універсали короля Августа II, а також пастирське послання київського унійного митрополита. Своім привілеєм від 17 квітня 1715 р. монарх номінував Атанасія (Шептицького) кандидатом на єпископство, «схилившись до згідної елекції духовних і світських людей, обивателів Руського та Подільського воеводств»⁴⁵². 15 травня того ж року король звернувся до папи Климента з проханням підтвердити номінацію Шептицького, а через три дні офіційно проголосив надання йому Львівського владичтва. Початково митрополит Лев (Кишка) був проти обрання владикою Атанасія, якому тоді ще не сповнилося 30 років, й усіляко затягував скликання елекції. Врешті-врешт, після втручання гетьмана Адама Сенявського та папського нунція у Варшаві, виборчий собор таки відбувся 21 вересня 1715 р. у катедрі Св. Юрія Побідоносця, за присутності самого київського святителя⁴⁵³. Чин хіротонії Атанасія, очолюваний Левом (Кишкою), пройшов наступного дня в Успенській ставропігійській церкві⁴⁵⁴.

Єпископство Атанасія стало періодом найбільшого інституційного розквіту Львівського владичтва, кульмінацією його розвитку. Як засвідчує аналіз книги понтифікальних чинностей 1729-1742 рр.⁴⁵⁵, за урядування Атанасія (Шептицького) було проведено масштабні реформи організаційної структури владичтва, зокрема органів єпархіального управління. Особливу роль у цей період відігравали собори, котрі значною мірою визначали динаміку духовного життя русинів Львівської Русі, Поділля та Брацлавщини. За час більш як тридцятилітнього архиерейського

Шептицькі... – 1901. – Т. 2. – Вип. 1. – С. 24-35; Вип. 2. – С. 102-134; Chodykiewicz Cl. *Dissertationes historico-criticae...* – Арк. 40-40 зв., 61-61 зв.; Jul B. Szeptycki (Atanazy) // *Encyklopedyja powszechna*. – Warszawa, 1867. – Т. 24. – S. 621-623; Pelesz J. *Geschichte der Union...* – Bd. 2. – S. 672. Геральдична символіка єпископа Варлаама стисло описана у: Хаварівський У. *Герби Львівських владик...* – С. 17-21.

⁴⁵¹ Найповніше ці події викладено у: Варлаамъ и Афанасій Шептицькіе... – С. 50; Зубрицькій Д. *Лѣтопись...* – С. 124; Недѣльскій С. *Уніатскій митрополитъ Левъ Кишка и его значеніе въ исторіи уніи*. – Вильна, 1893. – С. 132.

⁴⁵² «Skłoniwszy się do zgodney elekcyey ludzi duchownych y swieckich woiewodztwa Ruskiego y Podolskiego obywatelow» (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 151. – Арк. 1 (оригінал привілею)).

⁴⁵³ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 148. – Арк. 1-2 (оригінал королівського листа), а вже через три дні, з ініціативи митрополита Лева (Кишки), видав новий привілей «до всіх християн» про призначення Шептицького владикою Святоюрської катедрі (Там само. – № 149. – Арк. 1-1 зв.; № 150. – Арк. 1-2 (оригінали королівських привілеїв); див. також тогочасні копії монарших грамот: ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-412/22. – Арк. 1). Коментар: Рудович І. *Єпископы Шептицькі...* – 1901. – Т. 2. – Вип. 3. – С. 186-188.

⁴⁵⁴ Особливістю елекційного собору 1715 р. було відчутне втручання короля в обрання наперед визначеного кандидата – Атанасія (Шептицького), що в наступні десятиліття стало звичною практикою Львівського унійного владичтва (ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 148. – Арк. 1; № 150. – Арк. 1; № 151. – Арк. 1. Див. також: Блажейовський Д. *Єрархія...* – С. 269; Рудович І. *Коротка історія...* – С. 43-44).

⁴⁵⁵ *Fasciculus Varias de Variis collectas Arvis Literarum Aristas in se Complectens ab A[nn]o 1729 colligi inceptus, et in A[nn]o 1742 Ad Hunc Acervum compositum* // ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-513. – Арк. 1-390.

служіння Шептицького джерела лише тричі – в 1725 і 1734-1735 рр. – не фіксують скликання ним щорічних зібрань духовенства. За пастирства Атанасія фактичним центром Львівської єпархії й української частини Київської митрополії залишалася Унівська Святоуспенська лавра, яка здобула цей статус ще за владики Варлаама. Протягом майже всієї першої половини XVIII ст. ця архимандрія була місцем проведення соборів, резиденцією унійної єпархії, осідком єпископського двору, генеральної консисторії й духовного суду⁴⁵⁶.

Реформаційний характер діяльності Атанасія (Шептицького) простежується вже у перших виданих ним розпорядженнях. Так, у 1718-1719 рр. новообраний владики, з метою дисциплінування парафіяльного клиру, провів ревізію святительських і ставлених грамот священників Бовшівського, Галицького, Рогатинського та Устецького намісництв, розташованих у середній течії Дністра⁴⁵⁷. Модернізаційні тенденції найбільш помітні у пастирському посланні з 1716-1718 рр. Формально присвячене врегулюванню проблеми адміністративних повноважень намісників, своїм змістом і акцентами послання засвідчує безпосередню пов'язаність ініціатив єпископа Атанасія з діяльністю його попередника – Варлаама (Шептицького), і водночас тяглість еклезіальної традиції Галицької (Львівської) церкви, її нав'язування до етосу архиєрейського служіння місцевих владик доби *Slavia Orthodoxa* впродовж XVII ст., й передовсім до постмогилянських реформ Йосифа (Шумлянського), досить успішно реалізованих на теренах Галицько-Львівської Русі.

Пастирське послання Атанасія (Шептицького), оприлюднене «для поради і настанови духовної й порядків церковних та життя за звичаями», артикулює практично ті самі проблеми і вади парафіяльного клиру, що його фіксували канонічні пам'ятки Львівської єпархії у XVI–XVII ст. (зокрема вже цитована «Метрика» 1687 р.): «Чесні пресвітери передання, науку та наші соборові постанови не пильнують і на них не зважають, за ніщо мають і не шанують»⁴⁵⁸. З огляду на такий стан духовенства, Шептицький вимагав від нього святості особистого життя, відповідного виконання основних душпастирських обов'язків і належного адміністрування в межах парафії: «Щоб поміж ереями була укорінена й укоронована побожність, тверезість і статечність, як паросток, що ростить всякі інші чесноти, як плід добрий і добірний, – життя зразкове, розуміння, второпність, лагідність, смирення, у

⁴⁵⁶ За часів Варлаама й Атанасія Шептицьких Унівська архимандрія переживала розквіт. Їхніми заходами обитель обведена валом, вимуровано резиденцію архимандрита, реконструйовано ворота, відновлено дзвіницю тощо, виконано нові фрески та іконостас, засновано знамениту Унівську друкарню (див.: Ісаєвич Я. Українське книговидання... – С. 277-278), яка стала важливим осередком церковного книговидання у Київській митрополії. (Більше про історію Унівського монастиря можна дізнатися з ґрунтового дослідження: Мицько І. Святоуспенська Лавра...).

⁴⁵⁷ Під час цієї акції з'ясувалося, що частина духовенства проігнорувала виклик у Львівську генеральну консисторію, а ще у п'яти отців не було відповідних грамот, які підтверджували б їхній канонічний статус (Duchowni niżej wyrażeni kłucza Jezupolskiego, Mariampolskiego, Bołszowieckiego, zapozwani ad consistorium ep[isco]pale pro reproductione present, y format swoich do parochiy, tak się justyfikuią // НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 55-56 зв.).

⁴⁵⁸ НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 129.

побожності на хвалу Божу, щирю ревність, любов до душ християнських, неустанну дбайливість [...]. Щоб Чесні пресвітери не віддалялися від своїх парохій, у всі дні відправляли в церквах богослужіння, завжди, за своїм обітом клятвенним, дбали про тверезість, читання, навчання й молитву»⁴⁵⁹.

Особливо наголошувалося на практикуванні священниками Церковного Правила та необхідності катехизації вірних: «Якщо ж літургісати змоги не буде, то мають відправляти Утреню, Часи й Вечірню. Якби з якоїсь поважної причини служити не можна було, то треба принаймні дзвонити кожного дня на схід і захід сонця, щоб чули вірні парафіяни [...] заклик церковного дзвону. [Коли ж] до церкви піти через працю не зможуть, то принаймні в той же час, перебуваючи на будь-якому місці й роботі, нехай змовить кожен „Отче наш” і також „Богородице Діво” – за мир усього світу, за спасення своє і за усопших батьків і своїх родичів. Щоб кожен священник, за правилами Святих Отців, людей своїх у всі дні, особливо в неділі й урочисті свята, роздаючи антидор, учив [правдам] святої віри, розповідаючи їм і роз’яснюючи, наставляв на благовір’я, покаяння і праведне життя задля спасення їхніх душ»⁴⁶⁰.

Завершальна частина послання владики Атанасія текстуально наслідує відповідні уступи «Нравоученія» 1687 р., що безпосередньо вказує на «довге тривання» в єпархії проблеми культурного рівня, соціального статусу та матеріального добробуту руського духовенства: «Аби ті ж пресвітери, з різної нагоди буваючи на учтах у парафіян, там зразково поводитися й обережні були, щоб тверезими відходили, аби не дати комусь пристати на спокусу; на ярмарки, торги і празники разом зі своїми дружинами на одному возі щоб не їздили і не волочилися. Через те й від невірних – насміх, від поспільства – спокуси, а від панів – легковажне ставлення. Тому щоб у місцях непристойних не засідали і в домах шинкових не корчемствували, пияцтва береглися, остерігалися й не впивалися. Також аби не наважувалися уживати табаки, курити тютюн, танцювати і грати, з людьми сваритися, безчестити не сміли, бо від цих-бо проклятих і безчесних учинків і звичок, як із джерела якогось, всі злодіяння, перелюбство, розбій, биття, убивства, насилля та інші безчинства походять, а тоді спокуса, зневага, знущання, безчестя, недбальство, непослух, які звання й образ пресвітерський ганьблять, а брехливість, погорда від панів і самих парохіян священничій повазі завдають тяжкого удару [...]. Аби ті ж Чесні священники, зібравшись десь на празник, у згоді між собою з видимою любов’ю перебували, не пустословили, а гарно празник прославляли. Чистота, гостинність і пристойна одежа, а також тверезість є окрасою єрейської особи у всіх панів і людей посполитих»⁴⁶¹. З більшістю описаних тут у барвистих тонах вад духовенства львівська єрархія змушена була боротися фактично до кінця XVIII ст.

⁴⁵⁹ НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 129.

⁴⁶⁰ Там само.

⁴⁶¹ Там само.

*Візитаційні інструкції Атанасія (Шептицького) 1732 та 1739 рр.*⁴⁶²

Перші три генеральні візитації у Львівській єпархії 1726-1727, 1730-1733, 1738-1744 рр.⁴⁶³ проводилися або згідно зі схемою, виробленою самими візитаторами, або відповідно до візитаційної інструкції Замойського собору. Найраніші спроби пристосувати замойські рішення до соціокультурних та еклезіальних реалій Львівського владцтва датуються початком 30-х рр. XVIII ст. У листопаді 1732 р. Атанасій (Шептицький) видав в Уневі грамоту («*Commisio ad visitandum*») для «комісарів» – пастирські настанови про відновлення розпочатої в 1730 р. генеральної візитації, до яких долучалася власне інструкція («*Addittum ad Acta Visitationis*»)⁴⁶⁴.

Модернізація організаційної структури Церкви, реформування її внутрішнього життя, пристосування літургічної й душпастирської практики та богослов'я до вимог Замойського собору та викликів тогочасної епохи, що динамічно змінювалися, вимагали врахування регіональних особливостей кожної з єпархій Київської митрополії, а отже, потребували різних підходів і різних темпів реформи. Тож львівські владики розробили локальну програму трансформації пастирських і організаційних ланок Унійної церкви. Вона значною мірою опиралася на Замойську реформу й була сформульована у період, коли митрополичий престол посідав Атанасій (Шептицький). Прикметною рисою цієї програми було те, що вона охоплювала більшу частину Правобережної України й Галицько-Львівську Русь.

Владика Атанасій зобов'язав візитаторів звертати особливу увагу на економічний стан клиру, його життя та звичаї, для чого рекомендував ретельно обліковувати у протоколах усі фондуші, земельні наділи, ерекційні грамоти тощо, надані церквам, братствам і шпиталям. Для зміцнення церковної дисципліни серед парафіяльного духовенства єпископським комісарам надавалися додаткові повноваження щодо покарання винних безпосередньо на місці. Реформаторський характер інструкції виявлявся й у тому, що вона передбачала створення у Львівській єпархії дієвого механізму впровадження замойських постанов та єпархіальних соборів у церковну практику. Так, вона вимагала від візитаторів з'ясувати, чи отримують парохі від намісників рішення генеральних конгрегацій та чи послуговуються у своїй душпастирській праці настановами для священників – «Казусами» (їхня офіційна назва – «Собрание припадковъ краткое и духовнымъ особомъ

⁴⁶² Ширше цей сюжет розглянуто у статті автора: Сковчиляс І. Програма реформ у Львівській єпархії в післязамойський період: візитаційні інструкції Атанасія (Шептицького) 1732 та 1739 років // Ковчег. – 2000. – Ч. 2. – С. 347-371.

⁴⁶³ НМЛ. – Ркл-11. – Арк. 1-514. Докладніше про них див.: Сковчиляс І. Генеральна візитація Городенківської протопресвітерії 1726-1733 рр.: зміст та структура опису // ІРУ: Тези повідомл. VI Міжнар. круглого столу (Львів, 3-8 травня 1995 р.). – Львів, 1996. – С. 213-218; Його ж. Генеральна візитація Львівської єпархії 1726-1733 років: зміст та структура опису // Україна в минулому. – 1996. – Вип. 9. – С. 186-203; Його ж. Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія. – Львів, 2004. – Т. 2. – С. 3-173; Його ж. Протоколи генеральної візитації Львівської єпархії 1730-1733 рр. як історичне джерело: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 1999.

⁴⁶⁴ НМЛ. – Ркл-83. – С. 222-224.

потребное»⁴⁶⁵), які видав 1722 р. тодішній київський митрополит Лев (Кишка, 1714-1728). Одна з конституцій єпархіального собору 1737 р. зобов'язувала намісників чотири рази на рік скликати соборчики духовенства та екзаменувати підлеглих парохів на предмет їхньої обізнаності з програмою «Казусів», «оскільки не випадає, аби ті, котрі повинні не лише бути прикладом для довірених їм християнських душ, але й самі йти шляхом спасення, залишалися непотрібними на своїх парафіях»⁴⁶⁶.

Візитатори не тільки констатували наявність у церковній бібліотеці відповідної документації, а й докладно нотували, як саме втілюються в життя постанови отців Замоїського собору. Насамперед цей контроль стосувався самих парохів (прискіпливо вивчався навіть їхній зовнішній вигляд)⁴⁶⁷. Інструкція 1732 р. визначала й заходи, що мали б запобігти поширенню симонійних практик⁴⁶⁸. Однак, як виявилось, пом'якшені вимоги до візитаторів у цій інструкції не були виправданими, опосередковано сприяючи подальшому розповсюдженню симонії. Про це свідчать, наприклад, окремі «конституції» єпархіальних соборів першої половини XVIII ст. (зокрема, 1739 р.), на яких через численні скарги парафіяльного духовенства єпископ був змушений розглядати справу про незаконні побори під час деканських візитацій⁴⁶⁹.

Наступна з черги візитаційна інструкція 1739 р. була значно більшою за обсягом висвітлених у ній питань, фактично відображаючи програму реформ у Львівській єпархії⁴⁷⁰. Вона призначалася для всього Львівського владцтва (Галицький⁴⁷¹, Кам'янецький⁴⁷² і Львівський⁴⁷³ крилоси-офіціалати) та коронної частини (Брацлавський, Житомирський і Київський крилоси-офіціалати⁴⁷⁴) Київської митрополічої єпархії й охоплювала своїм впливом величезні простори сучасної України – від Львова до берегів Дніпра включно⁴⁷⁵. Цей нормативний документ складається

⁴⁶⁵ Загальну оцінку цього твору, із розлогим цитуванням та в ширшому контексті церковних реформ, подає: Недзільській С. Уніатській митрополитъ Левъ Кишка... – С. 302-308. Науково описано також збережені примірники цього видання: Cubrzyńska-Leonarczyk M. Katalog druków supaskich. – Warszawa, 1993. – S. 41 (№ 52).

⁴⁶⁶ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 292-293.

⁴⁶⁷ НМЛ. – Ркл-83. – С. 224.

⁴⁶⁸ Там само.

⁴⁶⁹ Там само. – Ркл-199. – Арк. 7 зв.

⁴⁷⁰ Там само. – Ркл-71. – С. 94-99.

⁴⁷¹ Simile Instrumentum pro visitanda Diaecesi Halicien[si] in Personam V[e]n[er]a[b]i]lis et Ad[modu]m R[everendo]rum P[er]illu[st]rum Moysae Bohaczewski Ord[ini]s Divi Basilii Magni Officialis in Spiritualibus Halicien[si]s Josephi Lipnicki Decani Brzezanen[si]s et Antonii Jakubowski Decani Horodescensis // НМЛ. – Ркл-71. – С. 94.

⁴⁷² Simile Instrumentum pro Visitatione Diaecesis Camenecen[si]s in Personam V[e]n[er]a[b]i]lis et Ad[modu]m R[everendoru]m P[er]illu[st]rum Samuelis Jurkiewicz Ord[ini]s D[ivi] Basilii Magni Officialis Camenecen[si]s // НМЛ. – Ркл-71. – С. 94.

⁴⁷³ «Інструмент» Атанасія Шептицького для візитаторів Львівського крилосу-офіціалату не було внесено в актову книгу консисторії, проте збереглися самі протоколи візитацій церков цього округу (НМЛ. – Ркл-16; Ркл-17).

⁴⁷⁴ НМЛ. – Ркл-71. – С. 93-94 (текст номінаційної грамоти для візитаторів цих офіціалатів наведений повністю).

⁴⁷⁵ Bienkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 919.

з двох частин – власне інструкції для єпископських комісарів та візитаційного формуляра – зразка для фіксування перебігу та результатів генеральної ревізії церков. Перша частина документа містить 11 пунктів з рядом важливих для реформування Унійної церкви постулатів. Параграфи 9-10 за своїм змістом практично повторюють відповідні уступи інструкції 1732 р., вказуючи таким чином на тривалу актуальність для Львівської єпархії проблеми симонії. Значно більше уваги тут відведено парафіяльному духовенству. Якщо намісники цікавили Святоюрську катедру передовсім як інформатори для успішного проведення візитації, то священник розглядався як головна особа, від професійних і моральних якостей котрої великою мірою залежав успіх розпочатих реформ. Візитатори зазначали такі відомості, як вік пароха, час висвячення, презентації та інсталяції на парафію, знання основ християнського віровчення, канонів Церкви, особливо постанов Замойського собору, ставлення до виконання своїх душпастирських обов'язків, інформацію про сімейне життя та публічну поведінку (§ 3). У разі запідозрення священника в серйозних порушеннях церковних канонів документ передбачав довгий перелік адміністративних та судових покарань, включно з ув'язненням, епітимією й навіть анатемою (§ 6).

Інструкція 1739 р. істотно скорочує коло питань, що стосувалися пароха. У порівнянні з питальником 1720 р., який містив 71 питання щодо особи священника чи диякона, а також про спосіб уділення парохами Св. Тайн (бл. 40 % усього змісту квестіонара), інструкція 1739 р. обмежує кількість записів візитатора про душпастиря, а про диякона навіть не згадує. Певною мірою це зумовлено прагматичними міркуваннями, а саме потребою полегшити працю візитатора і скоротити час проведення ревізії. До того ж багато питань квестіонара 1720 р. були стереотипні, тому, як показала практика⁴⁷⁶, не давали єрархії повного уявлення про життя клиру. З особою священника пов'язаний 2-й та 5-й параграфи інструкції, в яких ішлося про контроль за реєстрацією природного руху населення. Зокрема, візитатори зобов'язувалися простежити стан збереження метричних книг і правильність записів, а також з'ясувати число господарів і вірних загалом. Так, за нашими підрахунками, в перше десятиліття після Замостя третина священників Львівської єпархії



*Владика Атанасій (Шенцицький)
(портрет з церкви у с. Вовків). До 1746 р.*

⁴⁷⁶ З усіх генеральних візитацій Львівської єпархії, проведених перед 1739 р., тільки надзвичайна візитація Скальського намісництва 1738 р. виконала програму замойського питальника, та й то лише тому, що вона охопила всього 50 церков (див.: НМЛ. – Ркл-13).

взагалі не вели метричних книг, а ще третина виконувала цей обов'язок недбало, допускаючи численні надуживання⁴⁷⁷. Таким чином, цей нормативний документ відображає наголос собору на душпастирстві як на суттєвому чинникові соціального дисциплінування руської етноконфесійної спільноти.

Візитаційна інструкція 1739 р. акцентувала увагу на підвищенні професійного, освітнього та матеріального рівня парафіяльного духовенства, а також середньої ланки церковного адміністративного апарату (намісників та офіціалів). Для успішної реалізації цього завдання планувалося встановити жорсткий адміністративний нагляд за приватним і публічним життям клиру та взяти на облік майно і прибутки парафій. Саме візитаційний контроль за життям християнської спільноти був лейтмотивом більшості пунктів документа, тоді як душпастирські питання (уділення Св. Тайн, катехизація вірних, порядок богослужінь тощо) відходили на другий план. На відміну від західних відповідників, ні інструкція 1739 р., ні питальник 1720 р. не ставили на порядок денний боротьбу з єресями та діяльність, спрямовану на поширення унії. Отже, в той час реформаційна програма Львівської єпархії орієнтувалася насамперед на вирішення своїх внутрішніх проблем, а не на конфесійну конфронтацію з православними, як це часто стереотипно трактується дослідниками.

В окремих пунктах інструкції 1739 р. простежується зацікавлення львівської єрархії життям не лише духовенства, але й почасти мирян. Наприклад, 7-й параграф повністю присвячений розглядові сімейних стосунків (також обумовлюються дії візитатора у разі виявлення фактів позашлюбного життя). Церква дуже суворо ставилася до подружньої зради та застосовувала до відступників найтяжчі покарання, аж до відлучення й анатемі. У цьому відчутне намагання церковної влади не тільки зберегти традиційну мораль релігійної спільноти, але й максимально контролювати сам чин вінчання, який навіть у XVIII ст. все ще зберігав язичницькі риси і для «легалізації» якого, за уявленнями простих людей, благословення Церкви не завжди було обов'язковим⁴⁷⁸. Зміщення центру уваги на життя мирян відбувалося поступово. Подібні тенденції спостерігаємо й у католицьких єпархіях західного християнства, де зацікавлення «простими людьми» стає помітним на початку XVIII ст., тоді як в єпархіях Київської митрополії – тільки в кінці 70-х – на

⁴⁷⁷ Іншим інструментом контролю за локальною християнською спільнотою була поява у парафіях реєстрів парафіян, запроваджених рішенням зібрання духовенства 1740 р. Одна з його конституцій вимагала, аби «кожен Всечесний отець декан щороку на генеральному соборі сповіщав у канцелярії про кількість вірних у парафіях їхніх деканатів, – як про тих, котрі сповідаються, так і про малих дітей» (Собори Львівської єпархії... – С. 296). Про метричний облік людності в парафіях Галицького і Львівського крилосів-офіціалатів у перше постзамойське десятиліття йдеться у: Скочиляс І. Реєстрація природного руху населення в Львівській єпархії в першій третині XVIII ст. // Вісник ЛУІ. – 1998. – Т. 33. – С. 225-235. Див. також скорочений варіант цієї публікації: Його ж. Метричні книги в Галичині першої половини XVIII ст. // Знак. – 1997. – № 14. – С. 4-5.

⁴⁷⁸ Зазначена проблематика спеціально обговорена у: Левицький О. Невінчані шлюби на Україні в XVI–XVII столітті // Записки Українського Наукового Товариства в Києві. – 1908. – Т. 3. – С. 98-108; Bardach J. Świecki charakter zwyczajowego prawa małżeńskiego ludności ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego (XV–XVII wieku) // Czasopismo Prawno-Historyczne. – 1963. – Т. 15. – С. 85-147.

початку 80-х рр. XVIII ст.⁴⁷⁹, що було зумовлено поширенням ідей Просвітництва, у т. ч. і в середовищі унійної єрархії.

Незважаючи на уполізоване становище унійного духовенства в Речі Посполитій та недостатнє забезпечення церковних бенефіціїв землею й грошовими фундаціями, економічні питання обговорюються побіжно лише в декількох параграфах інструкції. Йдеться передусім про майново-грошові відносини між намісниками і парафіяльним клиром, священником і парафіянами, церковною громадою та колятором. Їхньою квінтесенцією є намір запобігти можливим надуживанням братств, клиру й вірних у цій сфері, а також покращити економічний стан парафії. Очевидно, крім матеріальних аспектів, владика дбав про «зростання хвали Божої», а саме про забезпечення церков усім необхідним для відправи богослужінь та уділення Св. Тайн, підтримання у належному стані храмів.

Турботу про публічний релігійний культ відображає 2-й параграф інструкції, в якому церква та її внутрішнє опорядження визначаються, поряд з духовенством, як важливий об'єкт ревізії. Єпископські комісари були зобов'язані ретельно обстежити зовнішній вигляд і внутрішній сакральний простір храму, встановити придатність літургійного опорядження, церковних книг тощо для богослужбового вжитку. Окремо акцентувалося на відповідному облаштуванні вітваря та кивоту (іконостас у жодному з параграфів не згадується). Від візитаторів вимагалась інформація і про церковні братства – єрархія цікавилася наявністю нормативних документів, що формували правове поле діяльності цих об'єднань мирян, та джерелами їхнього фінансування. Проте головною настановою візитаційної інструкції було запровадження практики внесення до протоколів підсумкового розділу (т. зв. Реформаційного декрету), який узагальнював результати візитації, фіксуючи факти порушень клиром і мирянами церковної дисципліни й окреслюючи напрями модернізації Церкви, згідно з вимогами Замойського собору та постановами місцевих єпископських конгрегацій. Реформаційний декрет став юридичним документом, правочинним не тільки для «людей Церкви», але й для світської влади, насамперед коляторів парафій. Відтепер у кожній церкві візитатори залишали його копію.

Конфесійна програма єпархіальних соборів 1731-1746 рр.

Парадигма конфесіоналізації. Від останньої третини XVI ст. парафіяльне духовенство, загал мирян (особливо шляхта і міщани), інститути церковного адміністрування і пастирської опіки Львівської єпархії та й сам Святоюрський владичий двір зазнавали щораз помітнішого впливу процесів конфесіоналізації. Ці процеси розпочалися в Європі у добу протестантської Реформації та католицької Контрреформації/Реформи кількома десятиліттями раніше, проникаючи в руську етноконфесійну спільноту Речі Посполитої за посередництвом місцевої Латинської церкви, королівського двору, шляхетського самоуправління, тогочасних соціальних практик, західних культурних взірців та особистого досвіду різних верств населення українсько-білоруських земель.

⁴⁷⁹ Зростання зацікавленості унійних єрархів життям парафіян на Правобережній Україні в кінці XVIII ст. зауважив випускник Київської духовної академії Петро Левицький.

Під парадигмою конфесіоналізації (*Konfessionalisierung*), котра у своєму «класичному» прочитанні передбачає насамперед тісну співпрацю між Церквою та державою, розуміємо ширші тенденції в Київській митрополії до взаємного відчуження східних християн різних еклезіальних юрисдикцій, кодифікацію досвіду віри, творення «своїх» богословських навчальних закладів і видавничих осередків, дисциплінування релігійних практик («суспільне дисциплінування» західна історіографія визначає як організований процес підпорядкування морального, духовного й суспільного життя державним інтересам і потребам дисциплінування вірних⁴⁸⁰), посилення православного й унійного ексклюзивізму та увиразнення специфічно конфесійної самосвідомості русинів⁴⁸¹. Конфесіоналізація впливала на

⁴⁸⁰ Теоретичні та практичні аспекти концепції дисциплінування християнської спільноти (в т. ч. на теренах Східної Європи) висвітлено у низці фахових збірників, наукових статтях і монографічних дослідженнях: Behrlich L. Social Discipline in Early Modern Russia, Seventeenth to Nineteenth Centuries // Institutionen, Instrumente und Akteure sozialer Kontrolle und Disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa / Hrsgg. von H. Schilling unter redakt. Mitarbeit von L. Behrlich. – Frankfurt am Mein, 1999. – S. 325-367; Kirchengzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa (Mit einer Auswahlbibliographie) / Hrsgg. von H. Schilling, Beihft 16, 1994; Schilling H. Disziplinierung oder «Selbstregulierung der Untertanen»? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchengzucht // Historische Zeitschrift. – 1997. – Bd. 264. – № 3. – S. 675-691; Ejusd. Profil und Perspektiven einer interdisziplinären und komparatistischen Disziplinierungsforschung jenseits einer Dichotomie von Gesellschafts- und Kulturgeschichte // Institutionen, Instrumente und Akteure sozialer Kontrolle und Disziplinierung im frühneuzeitlichen Europa / Hrsgg. von H. Schilling unter redakt. Mitarbeit von L. Behrlich. – Frankfurt am Mein, 1999. – S. 3-36; Schmidt H. R. Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierung // Historische Zeitschrift. – 1997. – Bd. 265. – № 3. – S. 639-682; Schulze W. Gerhard Oestreichs Begriff «Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit» // Zeitschrift für Historische Forschung. – 1987. – Bd. 3. – S. 265-302; Teil E. Darstellung der sozialen Sicherung bei Zünften und Gesellenverbänden // Die Soziale Sicherung bei Zünften und Gesellenverbänden: Darstellung, Analyse, Vergleich. – Berlin, 1976. – S. 15-23.

⁴⁸¹ Початково німецькі вчені тлумачили явище конфесіоналізації як «виразне зростання протягом другої половини XVI – першої половини XVII ст. взаємного ідейного, територіального, організаційного відособлення християнських конфесій» у добу Реформації й Контрреформації. Класичне визначення конфесіоналізації дав Е. В. Зеєден: «Релігійно-інтелектуальне й організаційне оформлення різних християнських конфесій у відносно стабільні (це стосується догматики, права та релігійно-моральних настанов) церковні структури. Одночасно [конфесіоналізація] – це і їхнє поширення в християнському світі Європи нового часу; їхній опір з допомогою політичних і дипломатичних заходів утручанню ззовні; але одночасно і їхнє формування позацерковними силами, особливо ж державною політикою» (Zeeden E. W. Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe // Historische Zeitschrift. – 1958. – № 185. – S. 69).

Певним підсумком дотеперішніх студій процесів конфесіоналізації у Західній Європі є збірник: Die Katolische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993 / Hrsgg. W. Reinhard, H. Schilling. – Gütersloh, 1995. Сучасні дискусії навколо концепту конфесіоналізації частково підсумовує стаття: Deventer J. 'Confessionalisation' – a Useful Theoretical Concept for the Study of Religion, Politics, and Society in Early Modern East-Central Europe? // European Review of History. – 2004. – Vol. 11. – № 3. – P. 403-425. У ширшому контексті Центральної та Східної Європи конфесіоналізація розглядається у: Churches and Confessions in East Central Europe / Red. H. Łaskiewicz. – Lublin, 1999.

*Miedzy O. Danielem Duchownym Gajowskim
ad Instantiam Instigatoris
Dnia Losie w Katedrze Episkopackiej Lwowskiej d 16, Miesiaca
Septembra V.S. Miedzy Instigatorem Duchownym Actorem, a zapozwanym
O. Danielem Duchownym Gajowskim ~~z dnia~~ ^z on w Niedziele, to jest w Na
weizergie Narodzenia Maryszkistej Lanny w Parochij swoiey Gajowskiej Pa
rochian bez nabozenswa y sluzb Bozey zostawiony, podest w cudzy Parochij
bez potrzeby, y nieproszone ni odkage, do Solonki; gdzie iuz kiedy zastaic kon
sty sedij Sluzb Bozey, niewiedziac jakim poruszone Duchem y chycij, drugi
raz na soiewany stwie sluzb Bozey, Proskomedie zaczyna odpruzzac, a
nieostac tym czasemij skonczyc. I kiedy go Perschianie proszy, aby superse
dowal od tej zaczytej proskomedyi; mowice, ze u nastego nigdy nieby wato, ze*

*Протокол засідання духовного суду Львівської генеральної консисторії в справі унійного пароха
с. Гаї, звинуваченого у відправі двох Служб Божих на одному вітварі. 1712 р.*

лише на Церкву, але й на тогочасне суспільство загалом, у т. ч. на політику й культуру⁴⁸². Її пов'язують із процесами т. зв. *Konfessionsbildung*⁴⁸³, які трактуються як початкова стадія власне конфесіоналізації (засновниками цього напрямку в історіографії є Хайнц Шиллінг⁴⁸⁴ та Вольфганг Райнхардт⁴⁸⁵). Зокрема, Х. Шиллінг

⁴⁸² Schilling H. Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620 // *Historische Zeitschrift*. – 1988. – № 246. – S. 1-45.

⁴⁸³ Теоретичні засади цього концепту викладені у: Zeeden E. Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung... – S. 249-299; Ejud. Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und Katholischen Reform. – Stuttgart, 1985.

⁴⁸⁴ Див.: Schilling H. Confessional Europe // *Handbook of European History, 1400-1600*. – Grand Rapids (Michigan), 1995. – Vol. 2. – P. 641-681; Ejud. Confessionalisation and the Rise of Religious and Cultural Frontiers in Early Modern Europe // *Frontier of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities, 1400-1750* / Ed. by E. Andor and I. G. Toth. – Budapest, 2001. – P. 21-36; Ejud. Konfessionalisierung und Formierung eines internationalen Systems während der frühen Neuzeit // *Die Reformation in Deutschland und Europa: Interpretation und Debatten* / Hrs. H. R. Guggisberg, G. Krodel. – Gütersloh, 1993. – S. 591-631; Ejud. Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühen Neuzeit an Beispiel der Grafschaft Lippe. – Gütersloh, 1981.

⁴⁸⁵ Див.: Reinhard W. Konfession und Konfessionalisierung in Europa // *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang* / Hg. W. Reinhard. – München, 1981. – S. 165-189; Ejud. Papauté, confessions, modernité. – Paris, 1998; Ejud. Reformation, Counter-Reformation and the Earle Modern State. A Reassessment // *Catholic Historical Review*. – 1989. – Vol. 75. – P. 383-404; Ejud. Sozialdisziplinierung-Konfessionalisierung-Modernisierung. Ein historiographischer Diskurs // *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft*. – Paderborn, 1995; Ejud. Was ist katholische Konfessionalisierung? // *Die Katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993* / Hg. W. Reinhard, H. Schilling. – Gütersloh, 1995. – S. 410-452; Ejud. Zwang zur Konfessionalisierung?

тлумачить конфесіоналізацію як фрагментацію єдиного середньовічного християнства (*Christianitas latina*) на щонайменше три конфесії: кальвіністську (реформатську), лютеранську та посттридентську римо-католицьку, кожна з яких створила добре зорганізовану систему, яка мала тенденцію до монополізації світобачення по відношенню до особи, держави та суспільства і яка встановила жорстко сформульовані норми щодо політики та моралі⁴⁸⁶. Як зв'язкове поняття («абстрактний історіографічний термін»), цей концепт спершу означав лише певний спектр соціальних змін у німецьких землях під впливом Реформації. Однак пізніше під терміном «конфесіоналізація» почали розуміти співвідношення релігії та держави, спільні заходи із дисциплінування пастви та соціальні наслідки цих змін. Згідно з Вінфрідом Ебергардом, конфесіоналізація в землях Речі Посполитої була децентралізованою і регіональною, розвиваючись у напрямку до уніфікації та інтеграції.

У Львівській єпархії цю конфесійну програму в її «руському прочитанні» впродовж 30–50-х рр. XVIII ст. впровадили й кодифікували єпархіальні собори. У той час вони були зосереджені на формуванні нової релігійної програми унії, що передбачала розгляд літургійних і sacramentalних практик, інституційну модернізацію клиру, дисциплінування вірних і завершення християнізації руської спільноти, реформу церковної адміністрації й органів єпархіального управління, врегулювання міжконфесійних стосунків та політичну легітимацію. Головною метою цієї соборової програми було конструювання нової унійної тотожності, вирішення проблеми єдності руської культури, усвідомлення своєї католицькості та пристосування регіональної специфіки Галицько-Львівської Русі, Поділля і Брацлавщини до дискурсу київського унійного універсалізму. Ідею та дух цієї реформи Атанасій (Шептицький) відобразив у преамбулах до конституцій соборів 1731 і 1742 рр.: «Уже від початків своєї влади всі сили, старання і працю ми спрямовували лишень на те й посвячували себе тому, аби серед духовенства панували в житті зразкові звичаї та щоб серед народу якнайкраще процвітала віра, побожність і жертвність», та «щоб духовенство єпархії, наскільки це можливо, залишалося у належному послухові. Тому, зрештою, майже щороку під час генеральних протопресвітерських соборів укладаємо конституції і подаємо для точного дотримання як Всечесним деканам, так і Чесним парохам, і якби щось не було зроблене – зобов'язуємо виконати, а що було зроблено невідповідно – виправити та поліпшити»⁴⁸⁷.

Літургійні приписи: Служба Божа та паралітургійні богослужіння. У ранньомодерну добу обряд був не лише зовнішнім відображенням богослов'я Церкви, але й національним і політичним символом. Зростання релігійної нетерпимості у посттридентський період та після Берестейської унії спонукало релігійні спільноти ретельніше дбати про свою літургічну цілісність⁴⁸⁸. Це пояснює, чому собори

Prolemogena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters // Zeitschrift für historische Forschung. – 1983. – Bd. 10. – S. 257-277.

⁴⁸⁶ Schilling H. The Reformation and the Rise of the Early Modern State // Luther and the Modern State in Gemany / Ed. J. D. Tracy. – Kirksville, 1986. – P. 22.

⁴⁸⁷ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 287, 298.

⁴⁸⁸ Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужень... – С. 1.

Львівської єпархії так багато уваги приділяли літургійним і сакраментальним практикам. Для уніатів, як і для православних, Літургія була найбільш натхненною формою самовираження, а обряд залишався визначальною ознакою їхньої етнічної належності⁴⁸⁹. Саме з такої перспективи слід розглядати особливу турботу отців собору 1733 р. про відповідний зовнішній вигляд та інтер'єр храмів, що нерідко не відповідали навіть найскромнішим вимогам до їхнього облаштування. Одне з правил цього собору нагляд за станом парафіяльних храмів покладало на намісників: «Всечесні отці протопресвітери у своїх деканатах повинні рішуче наказати як духовенству, так і громадам під загрозою інтердикту, аби церкви під соломою, які більше схожі на хліви, ніж на Божі святині, якнайшвидше відремонтували і не посилали до нас кандидатів на висвячення до таких храмів до тих пір, доки їх не направлять. Так само наказуємо дуже зруйнованих старих церков не зносити і не закладати нових без нашого дозволу, доки не отримають письмового листа після пред'явлення ерекційної грамоти»⁴⁹⁰.

Літургійні постанови соборів 30–40-х рр. XVIII ст. також формулюють ті мінімальні вимоги, котрі ставилися до духовенства щодо відправи Служб Божих⁴⁹¹. Так, згідно з конституцією собору 1738 р., «у всі неділі та встановлені свята ереї у своїх парафіяльних церквах зобов'язані правити і співати не лише Утрені і Вечірні, але й Літургію, а також молитися зі своїми парохіянами спочатку словом і знаком Святого Хреста, а саме: „В ім'я Отця” і т. д., „Царю Небесний”, „Святий Боже”, „Отче наш”, „Богородице Діво”, „Вірую” і Десять заповідей Божих»⁴⁹². Оскільки Літургія для русинів була уособленням «великих і радісних подій Божого спасіння» (насамперед Воскресіння), тоді як для латинників – передовсім повторенням Христової жертви на Голготі⁴⁹³, то це пояснює наступне запровадження «новин» у богослужіннях уніатів. Та навіть до цих норм дослухалися далеко не всі клирики. Відповідно до слов'яно-візантійської обрядової практики, духовні отці повинні були також мати відповідне намірення й утримуватися від «подружнього обов'язку» протягом трьох днів перед відправленням Служби Божої⁴⁹⁴.

Застереження соборів за Атанасія (Шептицького) вказують на те, що руські клирики не надто зважали на ці приписи, проте їх виконання важко було простежити, тож Церкві доводилося покладатись на сумління парохів. Єпархії, очевидно, йшлося про те, щоб через святість особистого життя домогтися частішої відправи духовенством богослужінь в унійних парафіях. Ці настанови корелювали з літургійною

⁴⁸⁹ Про співвідношення між етнічним і конфесійним у формуванні націй див. у: Półciwiatek J. Nacje i religie na pograniczu etnicznym polsko-ukraińskim czasów nowożytnych. Próba bilansu // Sąsiedztwo. Osadnictwo na pograniczu etnicznym polsko-ukraińskim w czasach nowożytnych. – Rzeszów, 1997. – S. 33-53.

⁴⁹⁰ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 291.

⁴⁹¹ Розвиток Літургії уніатів у XVII ст. описує: Nowakowski P. Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720). – Kraków, 2004. – S. 256-288.

⁴⁹² Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 288-289.

⁴⁹³ Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужень... – С. 35.

⁴⁹⁴ Гуцуляк Л. Д. Божественна літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839) / Пер. з англ. А. Маслюх. – Львів, 2003. – С. 85-87.

практикою латинників, в якій священник міг служити навіть декілька Літургій упродовж одного дня. З уніфікацією богослужінь безпосередньо пов'язана проблема репертуару літургійних книг, що використовувалися парафіяльним клиром. Собори, маніфестуючи католицьку ідентичність та єдність з Римом, звертали увагу на те, аби миряни додавали («виразно ісповідали») до Символу віри *filioque*, як цього вимагав Апостольський престол, для якого було важливим не тільки визнання католицької доктрини, але і її публічна декларація⁴⁹⁵. З постанов конгрегацій дізнаємося, що через майже 150 років після проголошення унії у Львівському владичстві *filioque*, а також поклони та клякання під час відмовляння Символу віри, все ще не стали повсюдною молитовною практикою вірних. Як відомо, у Київській унійній митрополії додаток *filioque* перетворився радше на проблему конфесійну, а не богословську, оскільки ним уже з другої половини XVII ст. активно декларувалася вірність Папському престолові. Іншим публічним еклезіальним символом, що засвідчував інтегральну єдність Львівської єпархії з Римським Апостольським престолом, було поступове запровадження у літургійну практику поминання папи. Оскарження духовним судом у 1702 р. монахів Унівської лаври, які відмовлялися згадувати під час богослужінь Святішого Отця, натомість поминаючи київського православного митрополита⁴⁹⁶, засвідчує проблематичність швидкого введення конфесійної емблематики щонайменше в чернечому середовищі владичтва.

До яскравих, промовистих і зрозумілих християнському загалові знаків латинської побожності, розповсюджених у посттридентській Європі, належав євхаристійний культ. Поклоніння Найсвятішій Євхаристії та пов'язані з цим релігійні традиції помітно вплинули на обрядовість Львівської єпархії. Це виявилось у частковій модифікації Літургії і навіть внутрішнього облаштування храмів (наприклад, намагаючись відкрити доступ вірним до споглядання Св. Дарів на кивоті, деякі парохі, заохочувані єпископатою, усували іконостаси). Про належне вшанування Св. Тайн і святості престолу⁴⁹⁷, де звершувалася Євхаристія, говорили отці соборів 1739, 1741 і 1742 рр. Ментальні зміни в середовищі русинів-уніатів пояснюють наявність у соборових конституціях численних приписів щодо належного зберігання Тіла Господнього в дарохранительницях та кивотів відповідної якості: «Хоча вже не раз нагадувалося, щоб кивоти були замкнені й дарохранительниці для зберігання Пресвятої Євхаристії принаймні були олов'яними, але оскільки по багатьох церквах і досі цього немає, тому суворо наказуємо, щоб Всечесні отці декани пильно дотримувалися цього припису й нагадували іншим, аби

⁴⁹⁵ Галадза П. Літургійне питання і розвиток богослужень... – С. 6.

⁴⁹⁶ НМЛ. – Ркл-59. – Арк. 67.

⁴⁹⁷ Особливості облаштування інтер'єру парафіяльних храмів Унійної церкви другої половини XVIII ст. (на прикладі Холмсько-Белзької єпархії) фрагментарно простежує: Бобрік В. Іконостаси в уніатських церквах на території деканатів – Кашоград, Любомль і Ратно, у світлі візитації 1793 року // Волинська ікона: дослідження та реставрація: Наук. зб. – Луцьк, 2004. – Вип. 11. – С. 161-162; Bobryk W. Usytuowanie ołtarza (престола) w cerkwiach unickich, a praktyka «obchodu» w czasie liturgii na terenie dekanatów – Kaszogród, Luboml i Ratno // Там само. – 2003. – Вип. 10. – С. 192-193.

такого не допускали»⁴⁹⁸. Багато священиків, з огляду на матеріальні обставини, були не в змозі виконати зростаючі вимоги Церкви до літургійного опорядження. Тому візитатори, виявляючи під час пастирських ревізій церков «неналежні» кивоти і дарохранительниці, під загрозою церковних цензур вимагали від намісників, аби ті «допомогли парохам і парафіянам, щоб там, де немає, придбали і дарохранительниці, і кивоти зі замками. Якби ж десь не послушали цього, то отці декани після того, як мине чотири тижні від нагадування, архипастирською владою отримають дозвіл накласти на церкву інтердикт, і вона залишиться під інтердиктом доти, доки не будуть встановлені принаймні олов'яні кивоти або дарохранительниці. Якщо ж отці декани не будуть нагадувати про це, то, окрім позбавлення бенефіцію, зазнають найтяжчого покарання – аж до нерозрішення»⁴⁹⁹. Собор 1742 р. навіть призначив спеціальних комісарів, які повинні були обстежити «проблемні» парафії та зобов'язати місцевих священиків, інструкторів і намісників «власним коштом подбати як про дарохранительниці, так і про кивоти, де їх немає»⁵⁰⁰.

Із літургійними «новинами» пов'язане також поширення у Львівському владітві т. зв. «шептухи», тобто читаного богослужіння, впроваджуваного часто з необхідності, наприклад через брак дяків, та під впливом тогочасного унійного богослов'я⁵⁰¹. На жаль, соборове законодавство Львівської єпархії оминає проблему взаємовпливів культур у релігійних практиках вірних, хоча й дає підстави стверджувати про поступове внутрішнє внормування християнських обрядів, що призводило до конфесійної ізоляції мирян. Відомий канадський літургіст Петро Галадза вважає, що із цими змінами, заохочуваними тогочасною латинською еклезіологією, уніати «почали применшувати воскресний і спільнотний характер Св. Літургії та певною мірою фетишизувати євхаристійні Дари [...], що придушувало розуміння Євхаристії як події, преображуючої Божий люд у Тіло Христове»⁵⁰².

Подальша уніфікація літургійних практик стосувалася способу збереження Агнця та частиць до Св. Причастя, котрі, згідно із східною традицією, освячувалися у Великий Четвер. За візантійським обрядом, причастя обмежувалося Св. Літургією або, під час посту, Літургією Передосвячених Дарів і рідко вдіялося поза цими богослужіннями. Натомість для причащення хворих використовували Агнець, просочений освяченим вином, що протягом року зберігався у церкві. На Заході католицька побожність акцентувала на реальній присутності Христа в Євхаристії, і звеличення Господа під час освячення сприймалося ледь не як єдина мета богослужіння. Тому латинники, незважаючи на те, що йшлося про спільну впродовж першого тисячоліття християнську традицію, засуджували ці літургічні звичаї русинів. Римські декреталії щодо сакраментальної практики вірних грецького

⁴⁹⁸ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 295.

⁴⁹⁹ Там само. – С. 297.

⁵⁰⁰ Там само. – С. 300.

⁵⁰¹ Bobryk W. Msze czytane w kontekście problemu latinizacji Cerkwi unickiej na przykładzie dekanatów – Kaszogród i Luboml // Сакральне мистецтво Волині: Наук. зб. – Луцьк, 2002. – Вип. 9. – С. 138-139; Nowakowski P. Problematyka liturgiczna... – S. 260-261.

⁵⁰² Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужень... – С. 14.

обряду в Італії (ім папи забороняли зберігати євхаристійний Агнець, вимагаючи змінювати його двічі на місяць), а також прагнення василіан до частого причастя так само позначилися на Літургії уніатів. Учасники соборів визнали за слушне відновлювати частинці щотижня, аби запобігти нещасним випадкам зі Св. Дарами, якими причащали недужих.

Собори фіксують поступове розповсюдження у Львівській єпархії й інших літургійних практик римо-католиків. Щоправда, соборові конституції не повідомляють, чи це були звичайні походи з хрестом та Євангелієм, характерні для Руської церкви, чи процесії з Євхаристією (запроваджені папою Урбаном IV ще 1200 р.), що символізували церковну єдність уніатів з Римською Апостольською столицею і розвивали набожність до Св. Дарів у кивотах на престолах⁵⁰³. Окрім традиційного для Східної церкви виду літургійних відправ – «седмиць» (семиденний цикл богослужінь, які розпочиналися Вечірнею суботи й завершувалися Дев'ятим часом наступної суботи), у Львівському владичстві набули популярності сорокагодинні богослужіння, чому сприяли надані унійним митрополитам папські індульгенції, з правом дарувати повний відпуст вірним і клирові за участь у таких відправах та влаштовувати у парафіяльних храмах т. зв. привілейовані престоли⁵⁰⁴. Зокрема, папську буллу на облаштування «*altaris privilegiati*» в січні 1767 р. отримало братство Св. Спаса в м-ку Туринка Львівського крилосу-офіціалату⁵⁰⁵. Літургійні постанови завершили тривалу дискусію в самому унійному середовищі щодо того, які саме латинські практики і в якому контексті слід запроваджувати. Водночас тоді ще не було вирішено, яких меж має сягати така окциденталізація обряду русинів і які східнохристиянські традиції треба зберегти.

Сакраментальні практики. Єпархіальні собори наголошували на уніфікації сакраментальних практик, у чому головну роль відводили намісникам: «Єреї повинні з усією побожністю уділяти Святі Таїнства, для чого з належним наміренням або ж із звичною інтенцією уживати відповідної матерії та форми, і щодо цього Всечесні протопресвітери зобов'язані їх навчати» (9-та конституція зібрання духовенства 1731 р.⁵⁰⁶). Присвячені Св. Тайнам постанови конгрегацій відображають також деякі пастирські проблеми, що поставали перед унійними владиками. Йшлося передовсім про устійнення чину шлюбів, частина котрих, як свідчать джерела, мала неканонічний характер, а сама Св. Тайна Вінчання трактувалася вірними як фольклорне дійство, тісно переплетене з реліктами поганства. Для усунення цих порушень собор 1731 р. встановив правило передшлюбних заповідей (опитувань), уже давно діюче в латинників. Його 3-тя конституція нагадувала священникам, що вони «повинні остерігатися неканонічних шлюбів без трьох заповідей, без сповіді та причастя, аби наречені не були спорідненими й не мали інших

⁵⁰³ Галадза П. Літургійне питання і розвиток богослужень... – С. 6.

⁵⁰⁴ На поширення згаданої латинської практики впливали отці василіани, у середовищі яких вона відома, починаючи з 1667 р. (Гуцуляк Л. Д. Божественна літургія... – С. 51).

⁵⁰⁵ DPR. – Vol. 2. – P. 193 (док. № 770).

⁵⁰⁶ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 288.

перешкод до вінчання»⁵⁰⁷. Соборових отців особливо турбувала тенденція до масового одруження осіб, які не мали сталого місця проживання: «А щодо прибулих із віддалених країв людей, які бажають законно повінчатися, то їм заборонено уділяти Св. Тайну Супружества без достовірного свідоцтва від єреїв і церковного уряду про те, звідки вони є, чи не мають дружини або чоловіка, хоча б навіть до цього змушувала світська влада, бо заповідь Божа є вищою. І якщо з'ясується, що чоловік з іншого села і країни, який тут одружився, має там дружину від першого шлюбу або жінка – чоловіка, то таких негайно треба розлучити як перелюбників і таких, котрі живуть незаконно. Тих же, хто не скориться цьому наказові, відлучити від Церкви Божої і Святих Таїнств, доки вони не покаються. А єреїв, які знали про такі перепопи і повінчали їх, слід, за переданням Святих Отців, відіслати як злочинців до архиєрейського суду для усунення від престолу та парафії»⁵⁰⁸. Для нагляду за практикою вінчань у парафіях собор 1742 р., наслідуючи конституцію папи Венедикта XIV 1741 р., призначив для окремих частин єпархії «захисників подружжя»⁵⁰⁹.

Стосовно Св. Тайни Покаяння підкреслювалася необхідність регулярної сповіді мирян, однак собори детально не регламентували її здійснення уніатами, попередивши тільки, щоб душпастирі не сповідали парафіян уночі. Генеральна конгрегація 1738 р. навіть рекомендувала намісникам «чотири рази на рік проводити з духовенством екзамен про те, що слід знати для уділення Св. Таїнств, а особливо що стосується Таїнства Покаяння»⁵¹⁰. Так само стислими були розпорядження щодо новонароджених дітей, яких рекомендували негайно хрестити (через побоювання, що вони можуть померти без Св. Тайн). Згідно з 10-ю конституцією собору 1731 р., «Таїнство Хрещення при потребі, за відсутності пресвітера, можуть уділити інші люди: чоловік, жінка, хлопець чи дівчина, маючи таке намірнення, за звичаєм Святої Церкви: „Маю волю охрестити це немовля”. Потім, поливаючи голову, нехай промовлять таке: „Хрещається раб Божий (чи раба Божа) в ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа, амінь”. І цього єреї нехай навчають мирян, і таке охрещене дитя, якщо не помре, священник не повинен повторно хрестити, коли про це довідається. Якщо, поливаючи голову хрещеного водою, світська особа зробила все відповідно до промовленої форми, то священник має прочитати ще інші молитви і помазати миром. Якщо ж довідається, що форма Св. Таїнства була не відповідною, то в такому разі нехай охрестить дитину»⁵¹¹.

Інституційна модернізація духовенства. На соборах також обговорювалися проблеми самого духовенства⁵¹² – його освіти, матеріального становища, соціального статусу та душпастирства. Виглядає на те, що навіть через більш як сто років після проголошення Берестейської унії в руській еклезіальній традиції священника і надалі вважали насамперед *літургісантом* – духовною особою, яка очолювала

⁵⁰⁷ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 287-288.

⁵⁰⁸ Там само.

⁵⁰⁹ Там само. – С. 300.

⁵¹⁰ Там само. – С. 294.

⁵¹¹ Там само. – С. 289.

⁵¹² Див. огляд стану парафіяльного клиру в поберестейський період: Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego... – S. 951-964.

локальну спільноту вірних під час Євхаристії. Львівські владика усвідомлювали, що утвердження унії та формування нової католицької ідентичності безпосередньо залежить від культурного та богословського рівня клиру. Підвищення цього рівня було одним з програмних завдань Берестейської реформи, що на кінець XVII ст. і надалі залишалося актуальним⁵¹³.

Собори 1731 і 1737 рр. розробили докладну систему підготовки клириків – від парафіяльного навчання до єрейських свячень включно. Після традиційного кількатижневого вишколу при катедрі, аколіти мали відбути навчання у свого намісника, а в разі ігнорування цього припису на них очікували церковна клятва та слідство в єпископа: «Якщо син померлого єрея чи хтось інший захоче бути висвяченим до престолу овдової церкви, нехай не звертається найперше по презенту до колятора, поки не покаже нам [...] свідчення протопресвітера про його рід, звичаї, вік, життя, навчання, а також про вакантну церкву, ґрунти парафії [...], і після належного іспиту розуму й здібностей до єрейського сану отримає наше пастирське благословення. А якщо ж діти покійного єрея виявляться здібними, то протопресвітери нехай не посилають до нас чужих кандидатів на цю парафію» (13-та конституція собору 1731 р.)⁵¹⁴. Атанасій (Шептицький) радив духовенству «своїх синів віддавати в латинські школи, спочатку навчивши руської грамоти [...], бо якщо вони недбало поставляться до цього нашого розпорядження, то ми по-архипастирськи обіцяємо віддавати перевагу в прийнятті до єрейського сану й честі не їхнім дітям, а селянським синам, звільненим від підданства»⁵¹⁵. Собор 1746 р. пішов ще далі, вимагаючи від офіціалів, аби ті не давали «жодному кандидатові рекомендації для отримання презенти до вакантної церкви, якщо той спочатку, принаймні у головному, не складе іспиту з морального богослов'я чи виданої недавно латиною або руською мовою книги, що по-простому зветься „Казуси”, і не буде визнаний здібним до науки»⁵¹⁶.

Вагомими критеріями вибору кандидатів на вакантні бенефіції були їхнє соціальне походження, матеріальне становище, родинні зв'язки та особисті якості майбутнього священика. В одному з правил собору 1731 р. читаємо: «Аколітів, чи кандидатів до пресвітерського сану, наділених цілковитою свободою і волею (а якщо будуть селянськими синами – то звільненими від підданства), презентованих коляторами – спадковими дідами міст і сіл, мають за шість тижнів перед рукоположенням присилати до нашої Львівської катебри чи туди, де ми в цей час перебуватимемо, на іспит з метриками, презентами, рекомендацією Всечесних протопресвітерів [...]. Ті ж кандидати не повинні звертатися до нас по свячення, якщо не мають вісімдесяти золотих на відповідний єрейський одяг»⁵¹⁷.

Намагання єрархії запровадити максимально чітку процедуру підготовки клириків до свячень та отримання ними парафіяльних урядів зумовлювалося тогочасними

⁵¹³ Сенік С. Берестейська унія і світське духовенство... – С. 55-58.

⁵¹⁴ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 290.

⁵¹⁵ Там само.

⁵¹⁶ Там само. – С. 304, 306.

⁵¹⁷ Там само. – С. 290.

обставинами. Звичаєве право переходу бенефіцію від батька до сина настільки вкорінилося в єклезіальну практику Львівського владитства, що ставило під сумнів успішність програми Атанасія та Лева Шептицьких з модернізації й «цивілізування» духовенства. Навіть дяки («бакалаври»), як повідомляв собор 1743 р., «в деяких місцях не слухають священників і, покладаючись на двірську протекцію, починають претендувати на успадкування парафій»⁵¹⁸. З огляду на це, 1-ша конституція собору 1737 р. наполягала на проведенні т. зв. Інквізиційного процесу щодо кандидатів на священство в їхніх рідних парафіях: «Запобігаючи всіляким суперечкам, які повсюди виникають через те, що деякі підступно й настирливо добиваються парафій, котрі не є вакантними, або тих бенефіціїв, де ще немає церков (не раз за вигаданими рекомендаціями), [...] тому остерігаємо і постановляємо, аби відтепер ніхто не наважувався просити презенту, доки [...] Всечесний протопресвітер не відішле таких претендентів до пастирського уряду чи до наших офіціалів. Щоб від нас самих чи від наших офіціалів був призначений [інквізитор], який повинен приїхати до вакантної парохії, здійснити належну інквізицію – слідство про життя, звичаї, народження та вік того кандидата, а також розпитати про церкву та парафію, про те, як давно й чому вона стала вакантною. Також мусить з'ясувати, чи буде належне утримання для священника, і, запечатавши церкву, повинен відіслати відомості нам чи нашому офіціалові»⁵¹⁹.

Єпархіальні собори 30–40-х рр. XVIII ст. наполегливо домагалися запровадження канонічної процедури обсадження церковних бенефіціїв, що мало першорядне значення для дисциплінування клиру, стабілізації парафіяльної мережі та встановлення дієвого єрархічного контролю за адміністративними структурами Церкви на периферії. Зокрема, конгрегація 1740 р. наголошувала на тому, аби «ті, хто претендує на вакантний бенефіцій, зголосилися не раніше появи презенти, і щоб єпископська курія чи уряд самі презентували їх для з'ясування здібностей»⁵²⁰. Так само священникам суворо забороняли залишати парафії та самовільно переходити на інші бенефіції «без виразного пастирського благословення», «під загрозою втрати обох цих парафій та оскарження в порушенні присяги»⁵²¹. У контексті цих заходів важливою була також боротьба з кумівством при наданні парафіяльних урядів, про що сказано в настановах Атанасія (Шептицького) учасникам собору 1743 р.: «Оскільки є немало таких Чесних парохів, які, керуючись любов'ю, непомірно та невинувато протягом життя просувають своїх кривих на власні бенефіції, надокучають Їх Милостям отцям офіціалам і сурогатам різними зухвалими проханнями, а часом, прикидаючись, показують щось незаконно, вишукуючи докази у приписах св. канонів, ошукують і добиваються зречення інших священників з парохії, а потім, коли після цієї резигнації отримують промоцію для кривих чи якомсь пов'язаних із ними осіб, то часто сваряться з ними і зневажають один одного з немалим безчестям й огидою для пресвітерського сану, отож для усунення

⁵¹⁸ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 302.

⁵¹⁹ Там само. – С. 292.

⁵²⁰ Там само. – С. 296.

⁵²¹ Там само.

подібних неподобств відтепер прийняття таких зречень з парохії залишаю за собою; Їх Милостям отцям офіціалам і сурогатам дозволяю приймати священнічї резигнації тільки за надзвичайних обставин, і то лише за виразним моїм пастирським дозволом»⁵²².

Повністю контролювати «парафіяльну цивілізацію» можна було лише мінімізувавши вплив коляторів на процедуру заміщення посад парохів, котрі часто на власний розсуд приймали до церков, якими опікувалися, невідповідних осіб (іноді ними були й «мандрівні священники») або ж тривалий час відмовлялися апробувати кандидатів владичої катедри. Цю проблему 2-га конституція собору 1743 р. запропонувала вирішити шляхом призначення на вакантні церковні уряди адміністраторів: «Аби відтепер як Всечесніші отці офіціали, так і Всечесні декани на такі тривалі вакансії найшвидше через півроку від дня смерті або переведення чи позбавлення місця попереднього пароха призначали адміністраторами відповідних і не обтяжених жодними канонічними перешкодами вікаріїв [...]. А після того, як мине півроку, щоб їх відкликали і доручали вакантні парохії для уділення вірним Св. Тайнств найближчим парафіяльним священникам»⁵²³.

Елементом модернізації духовенства були приписи собору 1746 р., «щоб серед духовенства якнайдосконаліше розвивалися і квітнули наука й знання, потрібні пресвітерському станові», активно використовувати інститут екзаменаторів для навчання тих священників, «які почасти від старості, почасти й через власну недбалість заледве розуміють засади св. віри, [...] є цілком нездібними чи не захочуть у заздальгідь визначений термін навчитися того, що їм належить»⁵²⁴. Дисциплінування клиру полягало і в застосуванні до порушників інституційного примусу, в т. ч. усунення від священнодійства, суспензи, ув'язнення при катедрі, покути в монастирях і судового покарання. Ці заходи, запропоновані собором 1733 р., стосувалися «священників, які б'ються між собою, чи того, який підніс на іншого руку насильства», «втікачів-волоцюг, як світських духовних, так і ченців»⁵²⁵. Особливу стурбованість Святоюрського двору викликали факти ігнорування парохами намісницьких соборчиків, несплата пастирського податку «катедратик» тощо. Тому собор 1743 р., зауваживши «чимало таких парохів, які є непокірними та супротивними своїм Всечесним отцям деканам, а через це і пастирській владі», наказав намісникам їх «карати сплатою у призначений ними час удвічі більшої за квоту в реєстрі диспартименту суми» або й «таких суспендувати й усунути від всякого священнодійства виразним листом»⁵²⁶. Інша конституція того ж собору звертала увагу на занедбання частиною духовенства основних духовних практик, що особливо вражало ерархію й змушувало вдаватися до рішучих дій: «Є чимало таких священників, які, обтяжуючи власне сумління [...], не лише щомісяця не сповідаються перед визначеними сповідниками, а навіть, порушуючи церковні заповіді й

⁵²² Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 301.

⁵²³ Там само. – С. 301-302.

⁵²⁴ Там само. – С. 304, 306.

⁵²⁵ Там само. – С. 291.

⁵²⁶ Там само. – С. 302.

ошукуючи свою совість, не відбувають Великодньої сповіді. Тому таких священників [...] дозволяю виразним листом суспендувати від священнодіяства»⁵²⁷. Заходи, ініційовані єпархіальними соборами щодо дисциплінування клиру, засвідчували насамперед ріст авторитету унійного єпископату серед духовенства⁵²⁸, а також зміцнення організаційних структур самого Львівського владичтва.

Колоритні, на перший погляд, вимоги соборів другої половини XVII – XVIII ст.⁵²⁹ про заборону парохам їздити на одному возі зі своїми дружинами, ходити на хрестини до парафіян, негідно поводитися на церковних празниках тощо перегукуються із повчаннями Йосифа (Шумлянського). Так, 6-та конституція собору 1731 р., у дискурсі «цивілізування» тогочасного руського соціуму, підкреслює необхідність відповідного зовнішнього вигляду парафіяльного клиру: «Єреї й увесь священничий клир повинні дбати про одяг, який личить їхньому санові, особливо верхній, під загрозою позбавлення уряду [...]. Радимо всім Чесним пресвітерам, аби не уподібнювалися якимсь диким сатирам, котрі не дбають про своє волосся, забруднюючи ним церковні фелони і свій одяг, але щоб з'являлися перед Богом і людьми з гарним лицем і головою»⁵³⁰. Натомість 7-ма конституція того ж собору повторює вже хрестоматійну для єпархії вимогу до священників: «На празники нехай не їдуть зі своїми панями разом на одному возі, навіть і до своїх родичів, під загрозою штрафу в п'ять золотих на Львівську катедральну церкву»⁵³¹. У разі порушення парохами припису «не тинятися з дружинами по торгах і ярмарках, не вчашати до корчми й у всьому дотримуватися єрейської поміркованості», конгрегації 1740 і 1741 рр. погрожували клирикам двотижневим ув'язненням⁵³².

Собори Атанасія (Шептицького) сигналізують про традиційну для ранньомодерного християнства «чорну проблему» духовенства – пияцтво, про яку постійно говорили, але з якою систематично не боролися. Її подолання залежало не стільки від пастирських зусиль окремих єпископів, як від підвищення культурного рівня загалу духовенства і мирян. Гостроту проблеми засвідчують численні записи у книгах духовного суду, де нетверезі священники є одними з головних «героїв» судових засідань⁵³³. Основним джерелом побоювань єпархії, що їх викликало поширене серед духовенства пияцтво, було ігнорування недільних і святкових богослужінь, яке вже перетворилося на досить загрозливу тенденцію. Постанови про розподіл повноважень між намісницьким та єпископським урядами (особливо у справах розлучень, а також розмежування парафій) унаочнюють ті реальні труднощі внутрішньоєпархіального розвитку, з якими зіткнулися владики в другій чверті XVIII ст.

⁵²⁷ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 302.

⁵²⁸ На цю обставину звертає також увагу: Сенік С. Берестейська унія і світське духовенство... – С. 60.

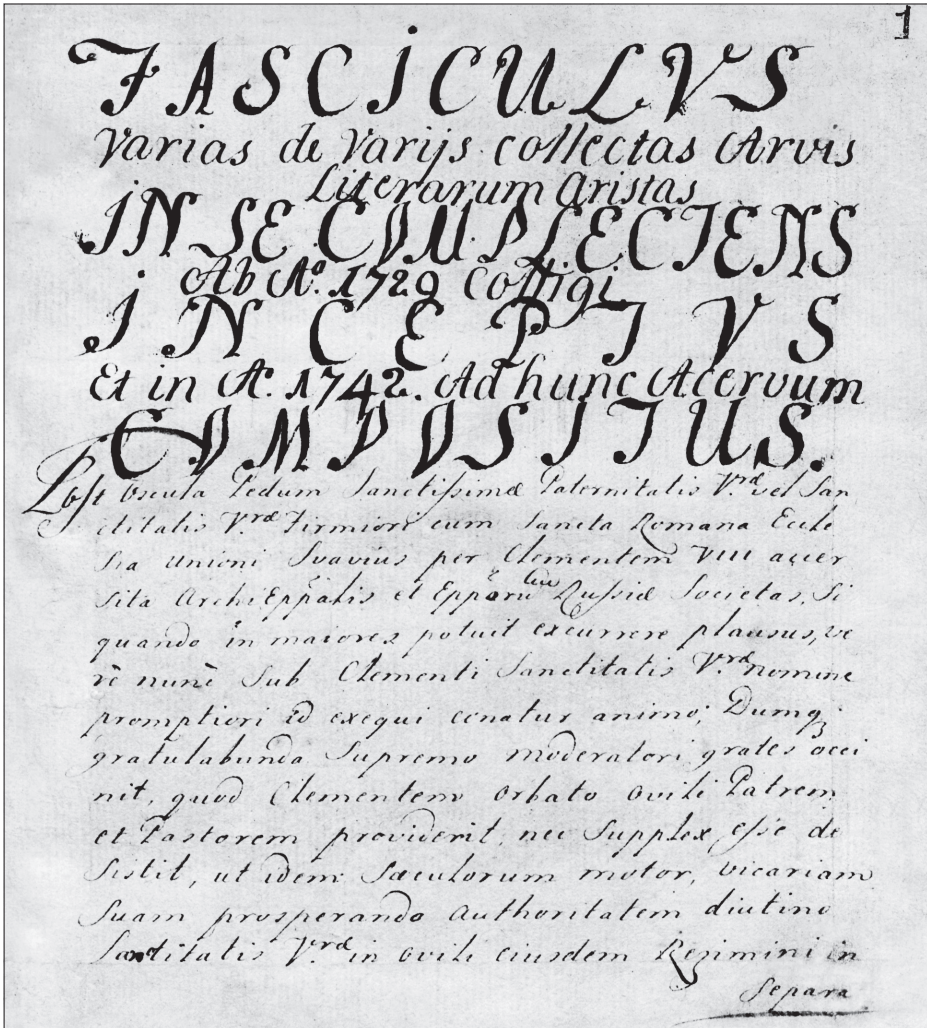
⁵²⁹ НМЛ. – Ркк-151. – С. 25-27; Рудович І. Єпископы Шептицкѹ... – 1902. – Т. 3. – Вип. 4. – С. 338-339, 341-342.

⁵³⁰ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 288.

⁵³¹ Там само.

⁵³² Там само. – С. 296-297.

⁵³³ Колоритні приклади пияцтва парафіяльного клиру та заходи Львівської консисторії щодо боротьби з ним наводить: Wawrzeniuk P. Confessional Civilising... – Р. 133-135.



Книга понтифікальних чинностей
 митрополита Атанасія (Шептицького) (перший аркуш). 1729-1742 рр.

Питання вдовоженців і двоєженців серед клиру намагалися вирішити консти-туції декількох соборів, також вилучивши з еклезіальної практики (під загрозою екскомуніки) існуючий тоді серед духовенства звичай вінчатися після єрейських свячень, усупереч церковній традиції. Приклад Львівської православної єпархії першої половини XVII ст. показує, що це негативне явище було доволі розповсюджене у Східній церкві, тож руська єрархія прагнула не лише усунути його, але й по-пастирськи вникнути у реальні потреби овдовілих пресвітерів, зокрема їхнього душпастирства і родинного життя⁵³⁴. Перші звернення львівських владик до

⁵³⁴ Голубевъ С. Київській митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Київ, 1898. – Т. 2. – С. 97-99 (Приложенія; док. № XXV).

Риму з проханням про диспенси для священників-двоєженців документуються листопадом 1710 – квітнем 1711 рр., коли Варлаам (Шептицький) через префекта українсько-вірменської колегії у Львові Стефано Тромбетті надіслав Конгрегації поширення віри дані про 20 парохів, які бажали вдруге одружитися⁵³⁵. У наступні десятиліття отримання таких папських диспенз стало звичною практикою, і навіть у другій половині XVIII ст. єпископи продовжували активно до неї вдаватися, домігшись звільнень від канонічних перешкод для більш як сотні бігамусів з Подільського та Руського воеводств⁵³⁶.

Окремі рішення соборів відображають боротьбу унійних єрархів із симонією серед клиру. Попри всі їхні зусилля, ця ганебна практика так і не була викорінена у Львівському владіцтві, що пояснюється передовсім залежністю клиру від коляторів. Обтяжені своїми родинами, священники змушені були шукати додаткових, неканонічних засобів одержання прибутку⁵³⁷. Саме тому, зокрема, у 2-й конституції собору 1739 р. зазначалося, що намісники «під час роздавання священникам книжок під жодним приводом не повинні претендувати на платню, більшу за встановлену, ані вимагати її під загрозою сплати учетверо більшої суми, яку треба в них відбирати. Так само якщо когось висвячують до якоїсь церкви або рукоположеного впроваджують на парохію, то хай не насмілюються обтяжувати його, а вдовольняться тільки тим, що він сам запропонує»⁵³⁸. Таким чином, з огляду на тогочасні матеріальні обставини життя духовенства, собор фактично легалізував в єпархії негласне право отримання намісниками «добровільних» пожертв за духовні послуги, як милостині від парафіяльного клиру.

Модернізаційна програма соборів 30–40-х рр. XVIII ст. свідомо демонструвала корпоративну солідарність унійної єрархії з духовенством. Ці знаки солідарності з клиром мали не лише морально-психологічне значення, але й скріплювали відчуття спільнотної відповідальності та колективну пам'ять духовного стану. Іншою метою модернізаційної програми було налагодження ефективного інституційного діалогу із парафіяльним духовенством. Загалом же собори орієнтувалися на реформаційне впорядкування клиру, котре охопило також родинне та приватне життя парафіяльних священників, які у соціальному плані нерідко наближалися до селянства. Єпископатові йшлося про формування осібного елітарного духовного

⁵³⁵ «Il P[adre] Trombetti, Superiore del Seminario Armeno, e Ruteno di Leopoli, supplica l'EE. VV. a dengarsi d'intercedere a Monsignor Barlaam Sceptiski, Vescovo ruteno unito di Leopoli, la facoltà di dispensare con venti Sacerdoti della sua Diocesi sopra l'irregolarità contratta da medesimi per aver presa la seconda moglie doppo d'essere stati ordinate sacerdoti, con avere avuta prole» (Acta SCPE – Vol. 3. – P. 13 (док. № 849); інша публікація того ж документа: Supplicationes. – Vol. 2. – P. 78 (док. № 515)). Див. також: Litterae SCPE. – Vol. 3. – P. 31, 33, 37 (док. № 1023, 1026, 1033).

⁵³⁶ Див. листи-подання Конгрегації до Папського престолу в цій справі з 1719-1720, 1759 і 1763 рр.: Acta SCPE. – Vol. 3. – P. 174-175, 179, 238-239 (док. № 987, 994, 1060); Litterae SCPE. – Vol. 3. – P. 298 (док. № 1424); 1957. – Vol. 4. – P. 26-27, 56, 109-110, 148, 187, 205, 227-228, 316 (док. № 1519, 1562, 1644, 1700, 1760, 1786, 1822, 1953); Vol. 5. – P. 23, 68 (док. № 2029, 2120); Supplicationes. – Vol. 2. – P. 133, 217-218 (док. № 598, 716).

⁵³⁷ Сенік С. Берестейська унія і світське духовенство... – С. 62-63.

⁵³⁸ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 295.

стану, свідомого свого покликання, освіченого, здатного відповідати на тогочасні соціальні та культурні виклики.

Дисциплінування вірних та проблеми християнізації руської спільноти. Ще один аспект релігійної програми Львівського владичтва, артикульований на єпархіяльних соборах, становили душпастирські зусилля щодо дисциплінування вірних і завершення широко трактованої християнізації руської людності регіону. Навіть поверхові дослідження релігійності уніатів та їхніх побожних практик дозволяють дійти висновку про низький рівень засвоєння мирянами правд віри та їхню недостатню обізнаність із програмою катехизму. Промовистими у цьому плані є настанови отців собору 1731 р. священникам про методи катехизації мирян: «Мають навчати, що таке Свята Трійця й інші правди святої віри, бо й серед старших жінок і чоловіків, а не тільки серед малих дітей, є багато таких, які не знають, що таке Бог і віра Христова, не вміють молитися, а за їхнє незнання відповідатимуть на Страшному Суді їхні провідники»⁵³⁹. Не набагато поліпшилася ситуація і в наступні десятиліття, про що повідомляє 4-та конституція собору 1741 р.: «По багатьох парафіях є люди настільки легковажні й недбалі щодо спасення своїх душ, що навіть не сповідаються, згідно з церковними заповідями, власному пароху чи, за його дозволом, іншому пресвітерові»⁵⁴⁰. Владика Атанасій (Шептицький), констатуючи низький рівень побожності мирян, пояснював це насамперед занедбанням священниками головних душпастирських обов'язків та відсутністю належного контролю за виконанням пастирських настанов: «Застережені владою скромність клиру та побожність люду в багатьох місцях переважно не простежується і панує незнання, тому трапляються тільки поодинокі особи, які всупереч недбалству парохів, усе ж знають правди віри, – до глибини серця пригнічується архиєпископ пронизливим боєм, бачачи свої батьківські повчання та накази мало або й зовсім не реалізованими»⁵⁴¹.

Очевидно, саме ця обставина змушувала єрархію поновно формулювати душпастирські завдання для клиру. Священники, використовуючи присутність парафіян на Літургії, повинні були навчати їх основних молитов – «Богородице Діво», «Вірую», «Отче наш». Ці приписи розширювали коло звичних вимог до практикування віри: обов'язкове хрещення та миропомазання, щорічна Великодня сповідь, християнський шлюб, святкування неділі та свят і участь у визначених Церквою богослужіннях. Нагляд за «релігійними дисидентами» у парафіях соборове законодавство покладало на намісників і священників, які здобували для цього відповідні повноваження: «Всечесні отці декани зобов'язуються усіх таких, за донесенням пароха, спершу належним чином письмово попередити, а якби попереджені у призначений час не висповідалися та не прийняли Св. Причастя, тоді архипастирською владою мають проголосити їх виклятими й оголошувати це в навколишніх церквах доти, доки не опам'ятаються і після виконання покути не одержать звільнення від цієї клятви від Ясновельможного архипастира чи від його уряду або ж

⁵³⁹ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 288-289.

⁵⁴⁰ Там само. – С. 297.

⁵⁴¹ Там само. – С. 298.

від Його Милості отця декана – того, який буде виголошувати екскомуніку»⁵⁴². Іншим засобом дисциплінування вірних був адміністративний нагляд за практикою постів, які у Східній церкві мали особливо важливе значення. Наприклад, одна з конституцій собору 1742 р. вимагала, аби «кожен, кому сповниться 21 рік, суворо дотримувався святих постів, тобто їв лише раз на день у полудень, а якби не міг втриматися, то дуже мало увечері. Однак до таких суворих постів не зобов'язані люди, що тяжко працюють, вагітні жінки чи ті, які годують грудьми, а також хворі»⁵⁴³.

Широка програма християнізації унійної спільноти могла бути реалізована лише за умов упровадження катехитичних практик у кожній парафії зокрема та систематичного контролю владичого двору за душпастирством священників. Однак з цим у Львівській єпархії до початку 40-х рр. XVIII ст. були великі проблеми, на чому особливо наголошують постанови собору 1741 р.: «У багатьох місцях Чесні парохі не вчать, відповідно до своїх обов'язків, щонеділі й у свята людей катехизму, внаслідок чого Христові правовірні не знають найважливіших правд віри. Тому настійливо радимо Всечесним отцям належно інспектувати щодо цього парохів, і якби котрийсь з них нехтував своїми обов'язками, то такого слід відсилати до консисторського суду»⁵⁴⁴.

Визнаючи ігнорування багатьма клириками катехизації вірних, владика Атанасій у своєму розпорядженні з 1742 р. вихід із ситуації бачив у посиленні адміністративного нагляду намісників за діяльністю парафіяльного духовенства: «Хоча [...] деканам часто доручалося, аби, відповідно до Замоїського собору, Чесні парохі у неділі й урочисті свята навчали по парохіях людей катехизму і християнської науки [...], та оскільки ця така потрібна наука буває дуже рідко, то [...] наказую, щоб Всечесні отці декани під час майбутньої роздачі св. мира доручили і нагадали священникам, аби не занедбували викладати людям таку науку. А хто б безпідставно полишив у неділю чи урочисте свято катехизм, за кожен раз повинен дати до церковної скарбони 10 зол., і за цим зобов'язані пильно стежити отці декани. І якби хтось із тих, хто пропустив згадану науку, не захотів сповнити накладене на нього покарання, такого отець декан має владу суспендувати й доти не звільняти від суспензи, доки не заплатить»⁵⁴⁵.

Собори заторкують й інші форми суспільного дисциплінування вірних, у т. ч. святкування неділі як Божого дня. Загальновідомою є критика тогочасним суспільством великої кількості святкових днів через імовірність дезінтеграції шестиденної системи праці. Очевидно, вже у XVIII ст., з огляду на появу т. зв. «напівсвят», перед єрархією постала проблема збереження сакрального характеру неділі та свят, хоча для загалу вірних релігійні празники і надалі залишалися передовсім часом молитви та нагодою для участі у спільних культових урочистостях.

⁵⁴² Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 297.

⁵⁴³ Там само. – С. 300.

⁵⁴⁴ Там само. – С. 297.

⁵⁴⁵ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 300-301.

3. Галицько-подільський унійний триумфалізм: адміністрація Онуфрія (Шумлянського) та єпископство Лева (Шептицького)

Дворічна адміністрація Онуфрія (Шумлянського, 1746-1748)

Тридцятилітньому періоду пастирства Лева (Шептицького) передувало дворічне адміністрування єпархією перемишльського владики Онуфрія (Шумлянського). Про здійснення ним пастирської юрисдикції на теренах Галицько-Львівської Русі й Поділля свідчать, зокрема, записи у «Книзі ласк» Львівської генеральної консисторії за 1747-1748 рр.⁵⁴⁶ Переважно Шумлянський управляв єпархією зі своєї Перемишльської катедри чи резиденції в Страшевичах⁵⁴⁷. Негативним для Львівського владицтва моментом його управління була добровільна згода Шумлянського на повернення київському митрополитові Брацлавського крилосу-офіціалату, що призвело до втрати Святоюрською катедрою майже півтисячі унійних парафій на Правобережній Україні⁵⁴⁸. Серед інших пастирських ініціатив цього владики можна виокремити проведення наприкінці квітня 1748 р. у Рогатині помісного собору, на якому, вочевидь, було присутнє духовенство Львівського крилосу-офіціалату⁵⁴⁹. Проте вирішальне значення для подальшої модернізації організаційної структури єпархії мала реформа системи адміністративного управління, яку розпочав в останні роки свого життя Атанасій (Шептицький), а продовжив Онуфрій (Шумлянський). Для успішної реалізації цієї реформи необхідно було, по-перше, усунути від вищих церковних урядів монахів Василіанського чину, які в першій половині XVIII ст. контролювали у Львівській єпархії практично всі головні посади та найбагатші бенедикції, а по-друге, заручитися підтримкою білого духовенства та висунути з-поміж його представників гідних кандидатів на заміщення вакантних церковних урядів.

Пастирським посланням від 27 вересня 1747 р. Шумлянський усунув василіан від урядів офіціалів Львівського, Галицького та Кам'янецького крилосів (відповідно, Мойсея (Богачевського), Єроніма (Озимкевича) та Йосафата (Пруницького)). Замість них адміністратор єпархії номінував світських священників («presbyteros saeculares constituere»). Протягом жовтня того ж року всі три офіціали-василіани особисто склали письмові зречення на руки львівського генерального вікарія Антонія Левинського, передавши до єпархіального архіву «oficialium acta omnia, visitationum libros, variasque scripturas ad cancellariam spectantes proprias diaecesanas»⁵⁵⁰. Процес переходу офіціальських урядів до світського клиру завершився з проголошенням Левом (Шептицьким) 17 травня 1749 р. пастирського послання «Constitutorum Officialium Saecularium confirmatio». Воно підтверджувало призначення львівським офіціалом Антонія Левинського, галицьким – Григорія Тиховича,

⁵⁴⁶ НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 740-752 зв.

⁵⁴⁷ Там само. – Арк. 740 зв.

⁵⁴⁸ Див. про це детальніше: Сковчиляс І. Брацлавський територіальний конфлікт 1747-1754 рр.: правові аргументи, еkleзіальні й соціальні практики «впорядкування» географічного простору та історична пам'ять // Соціум. – 2010. – Вип. 9. – С. 174-218.

⁵⁴⁹ НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 742.

⁵⁵⁰ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 89-91.

кам'янецьким – Йоана Пліського, бережанським форальним – Йосафата Липницького, барським форальним – Тимофія Матковського⁵⁵¹.

Ще 17 травня 1746 р. учасники собору, скликаного Атанасієм (Шептицьким) в Унівській архимандрії, ухвалили спеціальну декларацію («Manifestatio AA. RR. Decanorum contra Patres Basilianos»), за підписами 31-го намісника з Брацлавського, Галицького, Кам'янецького, Київського і Львівського крилосів-офіціалатів, проти обіймання монахами-василіанами адміністративних посад в єпархіальних структурах, й зокрема проти їхнього резидування при катедральних храмах і перебування у владичих резиденціях у Галичі, Кам'янці та Львові⁵⁵². Наступного року від імені світського духовенства Львівської та Перемишльської єпископій папі римському було надіслано два меморіали-супліки з обґрунтуванням висунутих ним вимог. У цих зверненнях акцентувалося на відсутності у Київській митрополії церковних бенефіціїв для білого духовенства («nulla sunt in Ecclesia Ruthena beneficia, ad quae presbyteri saeculares promoveri possint») та на «узурпації» василіанами урядів офіціалів (усупереч 7-му правилу Замойського собору «De officialibus») і священників катедральних соборів і парафіяльних церков у тих місцевостях, де діяли монастирі Василіанського чину⁵⁵³. Скажімо, поява супліки духовенства Львівської єпархії від 23 грудня 1746 р. Святішому Отцю («Quaerelae ad Summum Pontificem a Clero Leopoliensi 1746 a[nn]o die 23 men[sis] decembris porrectae») безпосередньо пов'язана з побоюваннями єпархіального клиру, що василіани скористаються вакантністю Святоюрського престолу після смерті владики Атанасія й закріплять за собою всі найважливіші церковні посади, «всупереч святому канонічному праву та [правилам] Замойського собору»⁵⁵⁴.

Зі сходженням на Святоюрський престол владики Лева конфлікт владичого двору з Василіанським чином тільки загострився⁵⁵⁵. Покликаючись на законодавство Замойського собору та помірковану протекцію Римського престолу, Львівська генеральна консисторія на початку 1751 р. подала судовий позов до Трибуналу Варшавської нунціатури проти Василіанського чину. Викладені у трьох частинах («актах») звинувачення стосувалися «неправного» захоплення («узурпації») монахами адміністративних посад у Львівській єпархії; встановлення ними контролю над владичими резиденціями і катедральними соборами у Галичі, Кам'янці та

⁵⁵¹ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 91-92.

⁵⁵² Там само. – С. 177-180.

⁵⁵³ *Copia memorialis a clero ad Summum Pontificem contra PP. Basilianos a[nn]o 1747 porrecti* // НМЛ. – Ркл-142. – С. 186-190. Опубл. у: Harasiewicz M. *Annales Ecclesiae Ruthenae*. – Leopoli, 1862. – P. 522-524. Коментар: Chotkowski W. *Historia polityczna...* – T. 2. – S. 432; Wolff L. *The Uniate Church and the Partitions of Poland: Religious Survival in an Age of Enlightened Absolutism* // HUS. – 2002-2003. – Vol. 26. – № 1-4. – P. 214-215.

⁵⁵⁴ Як приклад «василіанської узурпації», священники наводили конфлікт львівського владики у 1732 р. з тогочасним львівським офіціалом Сильвестром (Мальським), якого тоді було усунуто від цього уряду за надуживання («Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 255-257а).

⁵⁵⁵ Найповніше перебіг конфлікту Лева (Шептицького) з Василіанським чином висвітлено у: Chotkowski W. *Historia polityczna...* – T. 2. – S. 432-435 (автор досить тенденційно оцінює роль владики Лева у цьому протистоянні, називаючи його навіть «інтриганом»).

Львові; здійснення душпастирської опіки над вірними-уніатами в тих місцевостях, де були василіанські монастирі. Подібну за змістом протестацію від імені «cleri saecularis ritus graeci latino uniti Leopoliensis, Haliciensis et Camenecensis Podoliae diaecesum» 15 січня 1770 р. вніс до актів нунціатури апостольський протонотарій Іван Ославський, священник Львівської ставропігійської церкви⁵⁵⁶. Владичий двір особливо наполягав на поверненні білому духовенству парафій Різдва Христового у Жовкві (тут розташовувалася багата й впливова Жовківська обитель, яка 1753 р. набула статусу архимандрії)⁵⁵⁷, в околицях Бара (с. Семенки) та Св. Йоана Хрестителя в Шаргороді (ігумен місцевого монастиря у 1748 р. відмовився передати Святоїоанівський храм представникам барського офіціала Тимофія Матковського)⁵⁵⁸, а також вимагав усунення монахів від Успенської ставропігійської церкви у Львові⁵⁵⁹, проти чого протестували в січні 1754 р. навіть сенатори і шляхта Руського воєводства. Це змусило короля Августа III призначити комісію, яка мала повернути священників-василіан до братського храму. Наступного року офіціал Антоній Левинський отримав позов від королівської комісії, що спровокувало багатолітній конфлікт владичого двору зі Ставропігією, котра трактувала його ініціативу як порушення своїх прав⁵⁶⁰.



Владика Онуфрій (Шумлянський)

⁵⁵⁶ Manifestatio ex parte Venerabilis fiscalis et cleri diaecesani Leopoliensis contra patres Basilianos // НМЛ. – Ркл-142. – С. 181-186.

⁵⁵⁷ Для цього Львівська консисторія уклала і подала нунціатурі копіарій документів, що вказували на присутність там у минулому світських священників (НМЛ. – Ркл-141. – С. 111-116).

⁵⁵⁸ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-141. – С. 160-164.

⁵⁵⁹ Конфлікт навколо Ставропігійської церкви розгорівся у 1751-1755 рр., коли офіціал Антоній Левинський номінував її священниками представників світського неодруженого духовенства, одночасно усунувши з Успенської парафії еромонахів Василіанського чину. (Див. листування у цій справі: Audientiae Sanctissimi. – Vol. 1. – P. 129-130, 132-134 (док. № 103, 106); Litterae basilianorum. – 1799. – Vol. 2. – P. 220-221 (док. № 299); Litterae SCPF. – Vol. 4. – P. 281 (док. № 1898); Supplicationes. – Vol. 2. – P. 176, 210-212, 220-222 (док. № 652, 704, 721-722)). Декрети, маніфестації, скарги та інші документи про введення світського духовенства замість священників-членців до Успенської парафії за 1751-1759 рр. зберігаються в: ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 963. – Арк. 1-55.

⁵⁶⁰ ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 969. – Арк. 1-5; Спр. 972. – Арк. 1-6; Спр. 975. – Арк. 1-2.

Зі свого боку, Василіанський чин у цей час подав Трибуналові Апостольської нунціатури у Варшаві аргументи, що доводили відповідні права монахів, зокрема на парафіяльне душпастирство⁵⁶¹. Проте шанси василіан виграти судовий процес виявилися незначними, адже тогочасна політика Римської курії щодо Унійної церкви серед іншого передбачала підтримку тих ініціатив єрархії, які були спрямовані на модернізацію організаційних структур Київської митрополії⁵⁶². Тимчасом без підвищення освітнього рівня світського клиру та набуття ним відповідного адміністративного досвіду на вищих церковних урядах реалізувати цю програму в українсько-білоруських землях було доволі складно. Не випадково папа Венедикт XIV 14 серпня 1753 р. видав бреве, адресоване «митрополитові та єпископам Русі», котре заохочувало їх приймати на вищі посади представників світського клиру⁵⁶³. Врешті-решт, після довготривалих суперечок і судових процесів, Трибунал нунціатури, покликаючись на законодавство Тридентського і Замойського соборів, духовні потреби вірних та фундаційні права крилосів-капітул, 9 грудня 1769 р. проголосив декрет про «окупацію монахами Чину Святого [Василія] Великого катедр», передачу білому духовенству юрисдикції в усіх катедральних храмах Львівської єпархії й усунення єромонахів від душпастирства у парафіяльних церквах Жовківської та Шаргородської обителей⁵⁶⁴. Попри це, конфлікт між Святоюрським двором і Василіанським чином продовжувався і в наступні десятиліття, хоч його і намагалися залагодити австрійська влада та Римська курія⁵⁶⁵.

Єпископство Лева (Шептицького, 1748-1779)

Майбутній львівський архиєрей і київський митрополит Людовик Шептицький⁵⁶⁶ народився в родині Пилипа Шептицького і Єлизавети з Хроновських. Ще в

⁵⁶¹ Sumarium Documentor[um] Informationis hujusmodi ex Parte PP. Basilianorum porrectae // НМЛ. – Ркл-141. – С. 204-312. Див. також: Там само. – Ркл-171. – Арк. 1-17.

⁵⁶² Див., зокрема, копію «Instructio pro Ill[ustrissimo] Nuntio Poloniae in negotio cleri rutheni», надіслану 8 серпня 1754 р. з Риму Конгрегацією поширення віри апостольському нунцієві у Варшаві: ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 91. – Арк. 1-2.

⁵⁶³ Breve Benedicti Papae XIV ad Metroipolitanum et Episcopos Russiae super Promotione et Elevatione ad officia Ministeriaque Cleri Saeculari Rutheni // НМЛ. – Ркл-142. – С. 260-262.

⁵⁶⁴ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 92-95.

⁵⁶⁵ Див., наприклад, листи у цій справі Конгрегації поширення віри папському нунцієві у Варшаві від 13 квітня 1771 р., 19 грудня 1778 р. і 19 червня 1779 р.: Litterae SCPP. – Vol. 5. – P. 163 (док. № 2303); 1957. – Vol. 6. – P. 37-38, 47-48 (док. № 2667, 2683). Аргументи оо. василіан акумульовані у меморіалі 1775 р.: НМЛ. – Ркл-140. – Арк. 1-50.

⁵⁶⁶ Біографічні відомості про нього та особливості пастирства представлені у низці праць і джерельних публікаціях: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 254, 270; Рудович І. Коротка історія... – С. 45-48; Тимошенко Л. З історії Уніатської Церкви на Київщині (XVI–XIX ст.). – Київ, 1997. – С. 33; Chodykiewicz Cl. Dissertationes historico-criticae... – Арк. 41 зв.-42, 61 зв.-62 зв.; Pelsz J. Geschichte der Union... – Bd. 2. – S. 672-676; МУН. – 1968. – Vol. 6. – С. 286-291 (док. № 184). Геральдична символіка єпископа Лева описана у: Денисова Т. Герб і вензель владыки Лева Шептицького на оправах Службеників середини XVIII ст. зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – 2010. – № 7. – С. 184-191; Хаварівський У. Герби Львівських владик... – С. 23-29. Помер Лев (Шептицький) 13 травня 1779 р. у Радомишлі, під час канонічної візитації унійних церков

молодому віці він вступив до Василіанського чину, отримавши монаше ім'я Лев. 14 листопада 1742 р. був рукоположений на єромонаха⁵⁶⁷, а невдовзі став настоятелем Милецької архимандрії. З його кандидатурою на Святоюрську катедру Римська курія остаточно визначилася на початку березня 1748 р.⁵⁶⁸ Номінаційний привілей на Львівське єпископство король Август III видав Левові (Шептицькому), «*obrzędku greckiego z Kościołem S[więtym] Katolickim zjednoczonego*», у Дрездені 9 березня 1748 р.⁵⁶⁹, а сам урочистий чин хіротонії відбувся 14 травня 1749 р. у монастирській церкві Милецької обителі⁵⁷⁰. З кінця червня 1749 р. в актовій книзі Львівської генеральної консисторії з'являються перші пастирські розпорядження нового владики⁵⁷¹. Починаючи з 24 грудня 1749 р. й до 4 червня 1750 р. включно, він висвятив у Львові перших 58 новореїв⁵⁷². У січні 1762 р. папа Климент XIII номінував Лева (Шептицького) коад'ютором Київської митрополії⁵⁷³, а 6 лютого того ж року

Київської архієпархії. У своєму посланні до духовенства і вірних Львівського владичтва, оприлюдненому 27 травня 1779 р. у зв'язку зі смертю владики, тимчасові адміністратори єпархії так оцінили його 30-літнє пастирське служіння: «Wybrał go był Bog przez skryte wyroki swoje z przeczney krwi wiekiego potomka, na naycelnieyszą w Kościele Wschodnim wyniosł dostoięstwa godność, umysłu wspaniałością, y obfitym fortuny narzutem wsparł rozliczne cnoty jego: aby tym gorliwiey ważney okolo zbawienia ludzkiego sprawie służył, y zaradzał, im go miłościwey do obfitey nagrody w Winnicy Chrystusowey pracujących przeznaczył społecznika. Doznaliśmy naymilsi przez lat zupełnie trzydzieści katedrę biskupstwea Lwowskiego osiadającego tego naszego pasterza, iak niezmrzużonym okiem czule wzierał w obroty powierzoney sobie od Boga trzody, y oycowskiemi sposobami poprawiał ułomności; a gdy go podniosła na stolicę metropolitalną wszechmocna ręka iako znakomitey sławy pasterz tłum ludu w Ukrainie od jedności ś[więtey] oderwanego gorliwością apostolską odzyskał. Przeto pełen od Stolicy S[więtey] Apostolskiey błogosławieństwa, od Nayiaśnieyszego cesarsko-krolewskiego apostolskiego majestatu wspaniałą zaszczycony łaską, od Jaśnieiącego na tronie polskim pana y całej Rzeczypospolitey wsparty pomocą, z niebiespieczeństwem życia, iako dobry pasterz, dla zebrania do iedney owczarni dusz Krwią Jezusową odkupionych wszystkie azardował siły. Nie szczędził on dla zaradzenia ulubioney swoiey trzodzie zdrowia, y nakładow; a iako gorliwy chwały Boskiey pomóżyciel, szczegulnie tym końcem ku wydoskonaleniu swego duchowieństwałożył starania, y usilności; żeby lud w dozor mu od Boga powierzony zdatnych miał pasterzow, ciemna prostota doskonałych nauczycielow, troskliwość namieśnicza swoich pomocnikow, rozkrzewiał chwałę Bogu, pałał jego miłością, zbiorem wspaniałych czynow, y cnot [...] znakomity pasterz» (НМЛ. – Ркл-744. – Арк. 1).

⁵⁶⁷ НМЛ. – Ркл-79. – С. 500.

⁵⁶⁸ Див. листи Конгрегації поширення віри папському нунцієві у Варшаві від 2 березня, а також 25 травня 1748 р.: *Litterae SCPF. – Vol. 4. – P. 201, 208* (док. № 1783, 1791).

⁵⁶⁹ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 171. – Арк. 1-2 (оригінал королівського привілею). Див. також упис у «Золоту книгу» Львівської єпархії витягу з номінаційної грамоти короля Августа III на Львівське єпископство («*Właductwo Lwowskie, Halickie y Kamienieckie po zeysciu z tego swiata Wielebn[ego] Athanazego Szeptyckiego*») Левові (Шептицькому), «*obrzędku greckiego z Kościołem S. Katolickim zjednoczonego*»).

⁵⁷⁰ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 173. – Арк. 1-2 (оригінал грамоти хіротонії); НМЛ. – Ркл-141. – С. 379 (витяг з актів Львівської вірменської консисторії грамоти Теофіла (Ґодебського), протонотарія Київської унійної митрополії, про єпископські свячення Лева (Шептицького)). Див. також лист римських кардиналів до апостольського нунція від 16 травня 1749 р. про єпископські свячення Шептицького: *Litterae SCPF. – Vol. 4. – P. 220-221* (док. № 1813).

⁵⁷¹ НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 742.

⁵⁷² Там само. – Арк. 690 зв.-697 зв.

⁵⁷³ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 198. – Арк. 1 (оригінал папського бреве на пергаменті).

король Август III підтвердив його поставлення єпископом-помічником Феліціана (Володковича) з правом наступництва⁵⁷⁴. У 1767 р. Папський престол, з огляду на довготривалий конфлікт з Володковичем, делегував владіці Левові частину митрополичої юрисдикції щодо управління унійними парафіями у Брацлавському та Київському воеводствах⁵⁷⁵. Київським митрополитом Шептицький став після того, як Римська Апостольська столиця у квітні 1778 р. апробувала його кандидатуру, а австрійська імператриця Марія-Терезія у червні того ж року погодилася на його номінацію⁵⁷⁶. Збережені у фондах НМЛ портрети засвідчують новий тип пастиря Унійної церкви, що його представляв цей владика⁵⁷⁷. Характерними рисами нового унійного пастиря була глибока інтегрованість у тогочасну барокову культуру, висока ерудиція, репрезентативна пишнота, виразна світська заангажованість і акцентування на видимих атрибутах єрархічного служіння.

У другій половині 60-х рр. XVIII ст. Лев (Шептицький) зіткнувся із проблемою дезорганізації адміністративної структури владичтва. Так, у 1769-1779 рр. тут не зафіксовано скликання жодного єпархіального собору⁵⁷⁸. Частково причини такого явного регресу розкривають два пастирські послання – від 13 січня 1771 р. та 23 жовтня 1778 р. У першому з них єрарх пояснює свою неспроможність організувати протягом останніх п'яти років хоча б один собор чи генеральну візитацію «через віхолю нещастя у країні», а в другому – тим, що «владика турбують важливіші

⁵⁷⁴ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 319. – Арк. 1-2 (оригінал королівської грамоти). У грудні того ж року Апостольська нунціатура у Варшаві, за згодою Володковича, затвердила номінацію владики Лева (IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 199. – Арк. 1-3 зв. (витяг з актів Варшавської нунціатури); DPR. – Vol. 2. – P. 179-181 (папське бреве Климента XIII від 18 грудня 1762 р.). Діяльність Лева (Шептицького) як адміністратора Київської унійної митрополії на Правобережній Україні в 1762-1778 рр. та його довготривалий конфлікт з тогочасним предстоятелем Унійної церкви розглядають: Chotkowski W. Historia polityczna... – T. 2. – S. 399-407; Nabywaniec S. Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1762-1778. – Rzeszów, 1998. – S. 202-209. Див. також статтю автора: Скоцилас І. Брацлавський територіальний конфлікт... – С. 211-215.

⁵⁷⁵ Див. відповідні листи папи Климента XIII до митрополита Володковича та єпископа Шептицького, а також інструкцію Конгрегації поширення віри у справі юрисдикції «в деканатах Київського і Брацлавського воеводств» від 20 червня 1767 р.: DPR. – Vol. 2. – P. 194-195 (док. № 771-772); Litterae SCPP. – Vol. 5. – P. 130, 134 (док. № 2241, 2249).

⁵⁷⁶ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 269. – Арк. 1-1 зв. (оригінал німецькомовного листа імператриці); Litterae SCPP. – Vol. 6. – P. 16-17 (док. № 2641-2642).

⁵⁷⁷ Йдеться, зокрема, про портрети авторства таких відомих малярів, як Остап (Євстахій) Білявський і Лука Долинський. Див.: Жеплинська О. Портрети Лева Шептицького у збірці Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – 2008. – № 6 (11). – С. 170-181 («Ряса, підперезана поясом, поверх неї – єпископська мантія й василіянський каптур, єпископська шапочка на голові та хрест на грудях [...]. Крім єпископських риз, на його становище в суспільстві вказує митра, що лежить на столі, та напис і родинний герб Шептицьких, увінчаний митрополичим капелюхом; книжка, яку священнослужитель тримає в правій руці, та розкладені на столі аркуші паперу свідчать про високу освіченість владики. Правдоподібно, цією книжкою є молитовник, що, своєю чергою, вказує на побожність портретованого. Тло збагачене бароковою завісою, яка надає образу ще більшої урочистості» (Там само. – С. 177)).

⁵⁷⁸ Собори Львівської єпархії... – С. LXXXV, CXXI.

Datum Leopoli in Galatia Episcopatu die 11. Martii vs. 1772. Anno.
 Georgii Martijis die 11. Martii vs. 1772. Anno.
 Michael Prymowicz Archipresbyter Ecclesie Ca-
 thedralis S. Georgij Martijis Leopoliens.
 Antonius Lewinski Ecclesie Cathedralis S. Geor-
 gi Leopoliens Propositus. ~~ms~~
 Andreas Lippich Custos Ecclesie Cathedralis S. Georgij
 Martijis Leopoliensis ~~ms~~
 Alexius Diacecki Scholasticus Cathedra Leopoliensis
 Isaias Ostawski Primicerius Cath. Leopoliens
 Petrus Hummowicz Canonicus Eccl. Cathedralis S.
 Georgij Martijis Leopoliensis ~~ms~~
 Gregorius Junickiewicz Canonicus Eccl. Cathedralis
 S. Georgij Martijis Leopoliens
 Jacobus Kawali Canonicus Ecclesie Cathedralis S. Georgij
 Martijis Leopoliensis ~~ms~~
 Stephanus Kowalewski Canonicus Eccl.
 Cathedralis Leopoliens ~~ms~~
 Gregorius Wychowicz Ecclesie S. Michaelis in
 v. in Crivis Pabliciensis Cathedr. Archipresbyter ~~ms~~
 Joannes Diacecki Ecclesie Cathedralis Obser-
 v. v. Maria in Azytos Diocesis Halicis,
 Officialis et Archidiaconus ~~ms~~

Автографи членів Львівського єпархіального крилосу-капітули. 1771 р.

справи»⁵⁷⁹. Ці невиразні натяки, однак, вказують на цілком конкретні політичні й релігійні обставини другої половини XVIII ст. У 1772 р. Австрія захопила Галичину, і цісарський уряд початково забороняв публічну пастирську діяльність вищого духовенства, дозволяючи проводити візитації й собори винятково за попередньою

⁵⁷⁹ Архив СПбИИ. – Кол. 52. – Оп. 2. – Картон 9. – № 1. – Л. 386-386 об.; НМЛ. – Ркл-1218. – Арк. 15.

згодою Віденського двору й за участі урядових комісарів⁵⁸⁰. З іншого боку, Лев (Шептицький), як коад'ютор митрополита, був обтяжений обов'язками на Правобережній Україні, здійснюючи виснажливі подорожі зі Львова в цей регіон і не перебуваючи у своєму владстві іноді більше півроку. Адміністрування єпархією ускладнювалося загостренням соціальної й релігійної ситуації на Брацлавщині, Київщині та Поділлі, у зв'язку з початком у 1768 р. Коліївщини та виступом шляхти (Барська конфедерація). Це змусило єрарха відбути декілька довготривалих апостольських і генеральних візитацій на Правобережжі⁵⁸¹.

Реорганізація єпархіального крилосу 1771 р. Однією з найважливіших ініціатив Лева (Шептицького) щодо зміцнення організаційної структури Львівського владства була реорганізація («відновлення») єпархіального крилосу в 1771 р.⁵⁸² Протягом першої половини XVIII ст., незважаючи на втрату більшості своїх адміністративних прерогатив, цей інститут церковного управління й надалі відіграв певну роль у житті Львівської єпархії. Про це свідчить хоча б дуже різкий сатиричний вірш на адресу Атанасія (Шептицького), укладений у середовищі Успенського ставропігійського братства. В описі святительської Літургії, яку очолював владика Атанасій, згадується і «kapituła», проти крилошан якої також були спрямовані гострі стріли сатири⁵⁸³. 11 березня 1771 р. Лев (Шептицький) оприлюднив пастирське послання про «ординацію» (а фактично реорганізацію) соборних крилосів-капітул при катедрах Успення Богородиці в Галичі, Пресвятої Тройці у Кам'янці-Подільському та Св. Юрія Побідоносця у Львові⁵⁸⁴. При всіх трьох крилосах-капітулах, «згідно зі звичаями Східної церкви», було встановлено уряди (прелатури) архипресвітера (декана), віце-архипресвітера (препозита), архидиякона, еклезіарха (кустоша), схоластика, кантора (пріміцерія) та канцлера (хартофілакса)⁵⁸⁵. Оновлення катедральних крилосів, що проводилося й задля остаточного усунення від столичних соборів єпархії василіан, Шептицький обґрунтував «актуальною посесією» крилошанами катедральних храмів «від найдавніших часів, а саме протягом 232 років» («in actuali possessione ab antiquissimo tempore, alias per annos 232»)⁵⁸⁶. Владика

⁵⁸⁰ Chotkowski W. *Historia polityczna...* – Т. 1. – S. 326-336; Т. 2. – S. 418-420.

⁵⁸¹ НМЛ. – Ркл-1218. – Арк. 15.

⁵⁸² Заходи Лева (Шептицького) в австрійській адміністрації краю та Римській Апостольській столиці щодо легалізації єпархіального крилосу описує: Chotkowski W. *Historia polityczna...* – Т. 2. – S. 436-446.

⁵⁸³ Генсіорській А. И. Сатира на митрополита Афанасія Шептицького // Юбилейный сборник в память 350-лѣтія Львовскаго Ставропігїона. – Львовъ, 1937. – Ч. 2. Временникъ: Научно-литературные записки Львовскаго Ставропігїона на 1936 и 1937 годы / Под ред. В. Р. Ваврика. – С. 38-39.

⁵⁸⁴ ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 236. – Арк. 1-2 (оригінал пастирського листа).

⁵⁸⁵ До складу Львівського крилосу при соборі Св. Юрія Побідоносця ввійшли генеральний офіціал Київської архієпархії Михайло Примович, генеральний офіціал Львівської єпархії Антоній Левинський, Стефан Левинський, бережанський офіціал Андрій Липницький, Олексій П'ясецький, Йоан Ославський, Симеон Жолтовський та звичайні крилошани-каноніки (львівський суддя-сурогат Петро Примович, київський суддя-сурогат Юрій Трохлінський, глинянський намісник Яків Кавецький, бібрський намісник Стефан Ковалевський та львівський форальний (заміський) намісник Григорій Донікевич) («Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 95-97, 100-104).

⁵⁸⁶ НМЛ. – Ркл-142. – С. 98.

також виявив готовність матеріально забезпечити функціонування усіх трьох крилосів-капітул, надавши в їхнє розпорядження столові маєтки Львівської єпархії Перегінсько, Підгороддя й Сокіл, а також архиерейські палати на Святоюрській горі та свою резиденцію в Крилосі⁵⁸⁷.

Діяльність єпархіальних крилосів-капітул визначали «Правила» («*Ordinatio Capitularibus praescripta*») з десяти параграфів, проголошені Левом (Шептицьким) 11 березня 1771 р. Головною метою «реставрації» капітул «Правила» називали забезпечення «Божественного культу» при владичих соборах та душпастирської опіки осіб, котрі належали до архиерейського двору (§ 1). «Правила» також вказували на правові засади функціонування крилосів (§ 2); визначали їхню структуру, кількісний склад і порядок заміщення крилошанських посад у Львові (12 осіб), Галичі й Кам'янці (по 6 осіб) (§ 3, 10); встановлювали матеріальні підстави діяльності (за відсутності фундації, грошові леґації на утримання капітули мали вносити самі крилошани, владика та світські особи, і лише за наявності відповідних коштів можна було розширювати штат єпархіального крилосу) (§ 4, 7). Окремо обговорювалися форми служіння крилошан при кафедральних соборах, і зокрема їхня обов'язкова участь у святительських богослужіннях (§ 5-6, 8). У разі смерті пастиря, крилошани разом з тимчасовим адміністратором єпархії наглядали за вакантною катедрою, а також її столовими маєтками (§ 9)⁵⁸⁸. На жаль, через рішучий супротив (насамперед місцевої латинської єпархії⁵⁸⁹), домогтися апробації статуту крилосу у Святішого Отця Левові (Шептицькому), незважаючи на неодноразові наполегливі спроби⁵⁹⁰, так і не вдалося. Втім, ця обставина не перешкождала розгортанню доволі активної діяльності крилошан. В адміністративному апараті Святоюрської катедри вони здобули домінуючі позиції щойно в 1779-1781 рр., під час вакантності владичого престолу⁵⁹¹.

Соборові конституції 1750-х рр. Програму реформ у Львівській єпархії в перше десятиліття служіння владики Лева можна частково реконструювати за конституціями соборів 1750, 1754 і 1759 рр., що відбувалися у Галицькій катедрі в Крилосі та в столовому маєтку Перегінсько⁵⁹². Загалом ця програма наслідувала ініціативи Атанасія (Шептицького) щодо дисциплінування і «цивілізування» парафіяльного

⁵⁸⁷ Канонічним обґрунтуванням відновлення крилосів-капітул у 1771 р. стали устав-фальсифікат князя Лева 1301 р., соборова грамота Макарія (Тучапського) 1539 р. і підтвердний лист митрополита Макарія 1540 р., а також бреве Венедикта XIV з 1755 р. (НМЛ. – Ркл-142. – С. 100-101).

⁵⁸⁸ «Золота книга» // НМЛ. – Ркл-142. – С. 104-108.

⁵⁸⁹ Характерним у цьому плані є лист декана Львівської кафедральної капітули Раймунда Щирського, римо-католицького єпископа баківського, до Конгрегації поширення віри від 28 листопада 1772 р.: *Litterae SCPF*. – Vol. 5. – P. 188 (док. № 2347).

⁵⁹⁰ Див., зокрема, листування та декрети в цій справі Римської курії з 1772-1773 рр. (вона так і не наважилася видати відповідну папську буллу про канонічне утвердження Львівського крилосу-капітули): *Litterae SCPF*. – Vol. 5. – P. 181-182, 187-188 (док. № 2336-2337, 2346).

⁵⁹¹ Див. фрагмент протоколу сесії Львівської капітули від 23 травня 1779 р. в справі кандидатури на Святоюрський престол після смерті Лева (Шептицького) (ЦДДА України у Львові. – Ф. 129. – Оп. 1. – Спр. 1017. – Арк. 1) та листи крилошан з травня-липня 1781 р. з приводу номінації нового єпископа (Там само. – Спр. 1021. – Арк. 1-11).

⁵⁹² НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 17-24 зв., 26; AALwK. – Akta Dekanatu Żółkiewskiego. – № 60. – S. 27-34.

клиру, наведення канонічного порядку в процедурі набуття й заміщення церковних бенефіціїв, уніфікації літургійних і сакраментальних практик та підвищення вимог до кандидатів на священство. Водночас від соборових конституцій 30–40-х рр. XVIII ст. вона відрізнялася наголосом на богословській освіті, зокрема на необхідності фундації у Львові єпархіальної семінарії. Континуїтет і реформаційний характер ініціатив Лева (Шептицького) відображений у преамбулах до постанов усіх трьох конгрегацій духовенства 1750-х рр.: «Наслідуюємо Ясновельможного світлої пам'яті нашого попередника й докладаємо всіх старань, аби у довірєній нам Богом єпархії ми могли бачити якнайкращий лад у духовенстві, усіляку досконалість, поміркованість і приклад у багатьох душах увіреної нам пастви, відкупленої Кров'ю Христа, побожність, святість і страх Божий; [...] ми [також] намагалися спрямовувати наші зусилля і пастирські кроки лише на те, аби серед духовенства та вірних процвітала й належно оберігалася дисципліна, суворо дотримувалися правил, насамперед Божих і церковних заповідей та єпархіальних конституцій [...]; і через нашу пастирську турботу завжди пам'ятаємо і дбаємо про те, щоб якимось заповігати згіршенню душ у нашій єпархії та виправити деякі вади серед духовенства, що не вдалося зробити нашим попередникам і нам самим»⁵⁹³.

Головним суб'єктом соборових правил владики Лева було духовенство – його освіта, культурний рівень, соціальний статус, душпастирська праця й адміністративна заангажованість. Низку питань стосовно канонічної карності клиру розглядали учасники собору 1750 р. Його приписи були спрямовані передовсім на дисциплінування клиру: «Не без особливого невдоволення отримуємо ми донесення, що є багато духовних, які, розуміючи, що Всечесні декани не мають влади їх карати, є настільки зухвалими, що не зважають на жодні їхні нагадування і навіть, не зауважуючи їх, ні в чому не слухаються, без потреби тиняються по торгах, часто засідають у шинках і корчмах із посполитим людом, напиваються, а випившись, із немалим безчестям духовного стану і гідності сваряться з людьми, а часом і б'ються. Отож на приборкання усіх цих непокірних і зухвалих отців даємо силу і владу Всечесним деканам таких, коли їм не допомагатиме словесне нагадування, карати дисциплінарно»⁵⁹⁴. На не властиві духовенству соціальні практики, що часто згіршували вірних, звертала увагу й генеральна конгрегація 1754 р.: «По багатьох місцях Чесні парохі через те, що звикли бувати у своїх парафіян на хрестинах, поминках та інших учтах із жінками, дітьми і всією домашньою ріднею, обтяжують вірних, тому доручаємо Всечесним деканам, аби вони застерігали від таких надуживань і щоразу карали п'ятьма зол. штрафу»⁵⁹⁵.

Потреба підвищення суспільного та матеріального рівня духовенства змусила єпархіальні собори глибше вивчити усю гаму пов'язаних з цим питань. У довгих настановах 3-ї конституції собору 1759 р. щодо публічної поведінки та зовнішнього вигляду священників простежується бажання впровадити унійний клир у світ польської сарматської культури, зробити його «впізнаваним» у суспільстві, яке

⁵⁹³ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 306, 310, 313.

⁵⁹⁴ Там само. – С. 307.

⁵⁹⁵ Там само. – С. 311.

мало виразно станову структуру: «Щоб від цього часу всі священники дотримувалися належної охайності в шатах, тобто в одязі, у взутті, в утриманні волосся. У цьому доручаємо Всечесним отцям деканам докладати зусиль і пильнувати, аби ніхто не з'являвся, зокрема в публічному й людному місці, в черевиках чи німецьких ботах, у комірці чи в сутані, пошитій за нинішньою модою, з гудзиками донизу, чи також із довгим волоссям або не такої форми, в якій тепер у нас можна побачити нововисвячених [...]. Це не поширюється на священників літнього віку та висвячених не нами отців, які, так би мовити, без потреби носять запущені бороди, – лише вони можуть з'являтися без комірців, аби тільки вуса були належно підстрижені й борода підголена, а в усьому іншому щодо описаного вигляду все має бути відповідне»⁵⁹⁶.

Собор 1750 р. виявив свою турботу про підвищення матеріального добробуту клириків. Передбачалося встановити контроль за церковними фундами та ґрунтами, які могли опинитися у руках світських осіб, а також подбати про вдів і сиріт, які й надалі проживали в парафіях після смерті священника. Для цього всі парохі повинні були проходити відповідну процедуру обсадження бенефіцією та уникати спокус симонії: «Із невдоволенням чуємо також, що по деяких вакантних парафіях удови, котрі залишилися після померлих священників, не вдовольняючись тим, що досі проживають на церковному ґрунті, втручаються в урядування парафією і вимагають церковних побічних прибутків, що нібито їм належать, і вікарії мусять цим удовам щось віддавати. Отож, усуваючи таке надуживання, постановляємо, щоб Чесні вікарії чи сусідні парохі, яким тимчасово будуть довірені вакантні бенефіції, не лише брали участь у розподілі таких парафіяльних прибутків і використовували їх на свої потреби, а й обробляли церковні ґрунти, засіваючи їх і збираючи з них урожай, будучи зобов'язаними вчасно віддавати столовий податок [...]. Водночас радимо вікаріям, хоч і не наказуємо, бути милосердними до сиріт, котрі залишилися на парафії, і якусь частину – чи то з ґрунтів, чи з іншого доходу – з милосердя їм віддавати»⁵⁹⁷. Таким чином, тогочасна єрархія виявляла готовність захищати святість родинного життя та матеріальний добробут духовенства. Саме в цьому дусі ухвалювалися рішення про обов'язкову участь клиру в похоронах померлих отців та про збереження їхнього церковного майна, частина якого мала йти на утримання численної родини спочилого. Те, що проблема родин померлих священників так і не була вирішена практично до кінця XVIII ст., засвідчують постанови генеральної конгрегації 1790 р.⁵⁹⁸ Це соборове законодавство Петра Білянського перегукувалося з конституціями зібрання духовенства 1731 р. про

⁵⁹⁶ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 313-314.

⁵⁹⁷ Там само. – С. 307.

⁵⁹⁸ Див. відповідну конституцію собору: «Для доброго ладу і для збереження маєтку померлих парохів, а також щоб не були скривджені сироти, які залишилися, необхідно домагатися, аби в такому разі священники склали законні заповіді і в них призначили виконавців тестаментів, а ті, кого призначать, не повинні відмовлятися від ексекюторства. Таким чином, як уже виявилось, запобігатимемо шкідливим для залишених сиріт ліцитаціям і марнуванню маєтку. Натомість по смерті парохів їхній пожиток не може забирати ані Релігійний фонд, ані громадська каса, а лише їхні наступники-парохі» (НМЛ. – Ркл-432. – Арк. 38).

забезпечення належного християнського похорону померлим душпастирям та необхідність збереження церковного майна вакантного бенефіцію⁵⁹⁹.

У заходах, спрямованих на підвищення освітнього рівня духовенства, головна надія покладалася на заснування богословських шкіл. Проте у Львівській єпархії аж до початку 1780-х рр. так і не вдалося відкрити свою семінарію для навчання клириків. Цю проблему безуспішно намагався вирішити собор 1750 р.⁶⁰⁰, який, покликаючись на тридентське законодавство, навіть ухвалив відповідну конституцію: «Отож ми, прагнучи конче спорудити у нашій єпархії такі потрібні семінарії, однак з прихильності та любові до духовенства, бачачи їхню убогість і неспроможність стало сплачувати значні суми на утримання семінаристів і маючи легацію на суму 116 820 польських зол. світлої пам'яті нашого попередника на відбудову знесеної ним Львівської катедральної церкви Св. Юрія Мученика, ми задумали з відсотків від цієї суми продовжувати зведення згаданої катедрі, а з усієї суми на фундацію семінарії віддати єпархіальну частку»⁶⁰¹. Лев (Шептицький) у 1765 р. навіть розпочав спорудження будинку семінарії («єпископських офіцин») ⁶⁰², проте вже невдовзі кошти, зібрані для цього його попередником – владикою Атанасієм, були використані на завершення будівництва Святоюрського комплексу⁶⁰³.

Невдача з фундацією семінарії змусила єрархію шукати інші способи підвищення освітнього рівня та розвитку душпастирських здібностей священиків. 2-га конституція собору 1759 р. навіть рекомендувала приймати на церковні уряди насамперед клириків, які пройшли курс навчання у «латинських школах» і тільки у крайньому разі – «відповідних осіб» без належної освіти: «Також не слід приймати записи на коад'юторство, за винятком осіб, які навчалися у латинських школах і вислухали принаймні курс риторики [...]. І лише з конечної необхідності, наприклад, за смертельної хвороби пароха, треба подумати про належну юрисдикцію вікарія, але вибрати обов'язково статечного й второпного в обов'язках або ж віддати вакантний бенефіцій в адміністрацію найближчої парафії, доки не знайдеться випускник семінарії для допомоги в духовній праці»⁶⁰⁴. Правило 6 генеральної конгрегації 1750 р. уточнювало: «Аби до такого високого сану висувалися відповідні й досконалі в науці особи; [...] щоб дозволи для охочих посісти такі вакантні бенефіції

⁵⁹⁹ «Якщо ж котрийсь священик помре, то Всечесний протопресвітер, довідавшись про це, якщо він на місці (коли у від'їзді – то десятоначальник), має прибути до тіла померлого і, скликавши найближчих єреїв, сотворити звичайне поховання без примусового стягнення грошей, а з братерської милости. Після цього повинен переписати всі церковні речі й передати їх під нагляд братству чи ктиторам та призначити вікарія, а душу спочилого в Бозі доручити молитвам єреїв тієї ж протопопії, аби кожен за покійного відправив одну Літургію, а в інших богослужіннях згадував про нього». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 289).

⁶⁰⁰ НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 17-19; Ркл-658. – Арк. 9 зв.-11; AALwK. – Archiwum Dekanatu Żółkiewskiego. – № 60. – S. 27-30.

⁶⁰¹ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 308.

⁶⁰² ЦДІА України у Львові. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 2205. – Арк. 1. Див. також: Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 113-114.

⁶⁰³ Див. відповідне розпорядження Лева (Шептицького) з 1758 р., підтвержене Львівським ґродським судом: ІР НБУ. – Ф. XVIII. – № 193. – Арк. 1-2.

⁶⁰⁴ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 313.

видавали тільки особам, які є вільними від підданства, досконалими в науці не лише катехизму, а й морального богослов'я чи то латиною, чи принаймні руською мовою, а також достатньо вправними у політиці»⁶⁰⁵.

Аби до правлячого архиєрея на рукоположення потрапляли справді гідні кандидати, собори 1750-х рр., наслідуючи й розвиваючи партикулярне право Львівської єпархії часів Атанасія (Шептицького), прийняли низку ухвал, покликаних сформувати усталену процедуру вибору, підготовки до свячень і призначення на парафії клириків. Зібрання духовенства 1754 р. навіть наполягало



Владика Лев (Шептицький). Кінець XVIII ст.

на конкурсному характері всієї системи здобуття священиками церковних урядів: «Охочі вступити до духовного стану й узяти участь у конкурсі на бенефіцій найперше повинні, з відома консисторії, подбати про ерекційну грамоту з належним описом і визначенням ґрунтів [...]. Для чого [офіціали] аби таких претендентів передовсім строго й належно розпитали, якого вони походження, чи описані ґрунти бенефіцій, щоб старалися про звільнення з підданства – відповідно до давнішої конституції, виданої 1750 р. (тобто, щоб офіційно перед гродськими актами отримали з рук своїх дідичів акти звільнення), потім якнай докладніше з'ясували, й не на одному іспиті, обізнаність таких кандидатів у науці, потрібній до цього стану. І якщо, на думку екзаменаторів, вони виявляться не дуже здібними, то, навіть якби виглядали перспективними в навчанні, щоб відмовлялися від них і не давали їм легко рекомендацій зі своїх канцелярій»⁶⁰⁶. Майбутні душпастирі перед свяченнями мали заручитися підтримкою коляторів парафій, одержати від них рекомендаційну грамоту (презенту) та «не пізніше як через чотири місяці з'явитися до катедрі з усім необхідним для рукоположення» (5-та конституція собору 1750 р.)⁶⁰⁷.

⁶⁰⁵ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 308.

⁶⁰⁶ Там само. – С. 310-311.

⁶⁰⁷ Там само. – С. 307-308.

З пошуками відповідних кандидатів на священство та спробами підвищити обізнаність мирян з основами християнського вчення безпосередньо пов'язані заходи Святоюрської катедрі щодо розвитку парафіяльного шкільництва. На цьому аспекті культурно-релігійної програми *Slavia Unita*, що мала б гарантувати збереження слов'янсько-візантійського обряду та руської мови, наголошує 2-га конституція собору 1754 р.: «Зважаючи на те, що людність, котра підлягає нашій юрисдикції, не має доброї вправності у християнській науці, бо від дитинства росте без жодної обізнаності з правдами святої віри, а в старшому віці часто не може добре навчитися катехизму, через що занепадає наш обряд, тому запобігаючи цьому, остерігаємо Всечесних деканів і зобов'язуємо їх під сумлінням, аби суворо нагадували Чесним парохам і парафіянам у своїх деканатах і наполегливо заохочували їх будувати школи при парохіяльних храмах, утримувати статечних бакалаврів, які б, за звичаєм, і церквам добре служили, і дітей парафіян належно навчали не лише руської мови, а й катехизму»⁶⁰⁸.

Літургійним і сакраментальним практикам собори Лева (Шептицького) не приділяли багато уваги, що може свідчити про досягнення попереднім владикою Атанасієм відчутних успіхів у кодифікації богослужінь та встановленні церковного контролю за релігійними обрядами на парафіяльному рівні. І все ж конституції генеральних конгрегацій 1754 і 1759 рр. виявляли стурбованість занедбанням окремими священиками недільних і святкових відправ у церквах та рекомендували намісникам уживати відповідних заходів для виправлення ситуації: «Чесні отці парохі, які не відправили у своїй церкві в недільні та святкові дні Службу Божу для парафіян, принаймні читану, аби не наважувалися їздити на ярмарки, торги та празники. Це доручаємо пильній увазі і подаємо до відома Всечесних деканів, щоб застерігали від таких надуживань і винних щоразу карали п'ятьма зол. штрафу»⁶⁰⁹. Так само собори наполягали на продовженні евангелізації мирян, у чому важливу роль відводили молитовним практикам: «Наказуємо Всечесним отцям деканам, щоб усім парохам нашої єпархії доручили щодня дзвонити після заходу сонця на молитву, додаючи до того, аби священики нагадали своїм парохіянам, що під час цього дзвонення вони мають тричі відмовити „Отче наш” чи тричі „Богородице Діво” за душі померлих і тих, які потребують спасення, чого мають обов'язок допильнувати дяки під загрозою тілесного покарання»⁶¹⁰.

Дисциплінарний характер мали й ті три соборові конституції, котрі заторкували проблему уділення Св. Тайн парафіяльними священиками. Так, правило 1 конгрегації 1754 р. погрожувало духовенству церковними карами за обтяження мирян різноманітними оплатами й натуральними датками. Парохам, зокрема, було заборонено «чинити великі вимагання, особливо від похоронів, під загрозою штрафу в десять зол. і подвійного повернення суми скривдженій стороні»⁶¹¹. Той самий собор усунув «безправно привласнене» намісниками звичаєве право «уділяти

⁶⁰⁸ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 310.

⁶⁰⁹ Там само. – С. 311.

⁶¹⁰ Там само. – С. 314.

⁶¹¹ Там само. – С. 310.

шлюби синам та донькам і хрестити дітей парохів свого деканату без жодного їх дозволу»⁶¹². Запобігаючи симонії, 6-та конституція собору 1759 р. суворо заборонила священникам «позбавляти своїх парафіян Св. Таїнств із особистої зятяності чи через те, що їм не дали того, чого вони хотіли, за похорони, шлюби та інше»⁶¹³.

Міжобрядові стосунки. Проблема міжобрядових взаємин стосувалася не тільки римо-католицької єрархії, але й парафіяльних священників обидвох обрядів. Унійна церква у Руському й особливо Брацлавському та Подільському воєводствах мала значно розвинутіші організаційні структури, ніж римо-католики. Тому дуже часто латинники зверталися до руських парохів за духовними послугами⁶¹⁴. Львівські владика в душпастирських питаннях на інституційному рівні намагалися налагодити співпрацю з різними середовищами Римо-католицької церкви, й передовсім монахами різних латинських орденів, які у своїх монастирях проводили реколекції для унійного клиру, а також організовували (поряд з ченцями Василіанського чину⁶¹⁵) т. зв. народні місії в руських парафіях⁶¹⁶. Зокрема, влітку 1749 р. Лев (Шептицький) залучав ченців Товариства Ісуса для проведення духовних місій в унійних парафіях Кам'янецького крилосу-офіціалату⁶¹⁷. Проте ці поодинокі приклади співпраці часто затьмарювалися конфліктами на парафіяльному рівні, що зазвичай стосувалися уділення хрещень та вінчань. Єпархіальні собори забороняли

⁶¹² Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 311.

⁶¹³ Там само. – С. 314.

⁶¹⁴ Так, у серпні 1714 р. Львівський духовний суд звинуватив унійного пароха о. Якова Денисовського в тому, що той «szlub dał nie iednemu polakowi z polką, nikogo się nie dołożywszy» (НМЛ. – Ркл-175. – Арк. 106).

⁶¹⁵ Див., наприклад, звіти василіан Вірлія (Шадурського) від 1 вересня 1754 р. та Гіацинта (Нестерського) від 2 грудня 1757 р. про місійну працю серед русинів-уніатів поблизу Шаргорода на Поділлі: *Litterae basilianorum*. – Vol. 2. – P. 233-234, 277 (док. № 307, 333).

⁶¹⁶ На значення римо-католицьких монастирів у формуванні нової унійної ідентичності Руської церкви у післязamoйський період одним з перших звернув увагу: Bobryk W. Rola zakonów łaćcińskich w kształtowaniu tożsamości Cerkwi unickiej w XVIII-wiecznym państwie polsko-litewskim na przykładzie unickiej eparchii chełmskiej // *Klasztor w państwie średniowiecznym i nowożytnym* / Red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz. – Wrocław; Opole; Warszawa, 2005. – P. 467-475.

⁶¹⁷ Див. лист владика Лева від 8 серпня 1749 р. суперіорові та отцям Личківської місії Товариства Ісуса про організацію духовної місії на Поділлі: «Dla większego pomnożenia w parochach pozytywkow duchownych, do uczesnictwa tego naszego pasterskiego pieczołowania Przew[ielebności] y Wiel[ebności] waszych na ich w tym punkcie pobożną intencją łatwo zezwalając uzywamy, żebyście podług swoiey professyi y przywileiow od świętey stolicy apostolskiej sobie służących, po parochiach w dyecezyi naszej Kamienieckiey będących missyonarską funkcję sprawować, oraz wszystkich oboyga płci ludzi obrządków naszych do siebie garniących się, spowiedzi słuchać, y onych od grzechow nawet w przypadkach homicidii voluntarii percussionis parentum, inceptus sacrilegii supri, per vim illati sodomiae bestialitatis adulterii notorii, maleficia et absolutionis confessionis coram sacerdote schismatico nam samym reserwowanych, po naznaczoney występku praepercionalney zbawienney pokucie według formy zwyczajney rozgrzeszać mogli bez naruszenia iednak praw parochialnych y ubliżenia zwykłemu w teyże parochiach nabożeństwu, władzą naszą na tym piśmie daemy pozwolenie, zalecając xx. dziekanom, parochom w pomienioney diecezyi naszej Kamienieckiey, aby nabozenstwa missionarskiej pracy przyzwoitego spowiadania (co przez komunię świętey, ktora podług obrządkow naszych dawana y przymowana bydz ma) y nauk zbawiennych ludziom nie bronili praesentibus hinc ad triennium integrum valituris» (НМЛ. – Ркл-86. – Арк. 743-743 зв.).

руським пресвітерам давати шлюби римо-католикам так само, як і особам з інших парафій, хоча навіть у середині XVIII ст. місцеві уніати зверталися до Риму з проханням дозволити причащати латинників, яке, однак, не було взяте до уваги⁶¹⁸. Так само непоодинокими були конфлікти між латинськими та унійними парохами за ґрунти, як-от справа, що розглядалася 1769 р. у Римській курії між римо-католицьким священником Юзефом Ольшевським та руським отцем Іваном П'ясецьким з Кукизова⁶¹⁹.

Соборові діяння засвідчують не лише відчутне напруження у взаєминах між уніатами та латинниками в регіоні, але й глибоку закоріненість Руської церкви в культуру і політичне життя Речі Посполитої, що в ширшому контексті є однією з ознак конфесіоналізації унійної спільноти. Зовнішнім виявом лояльності унійного духовенства Львівської єпархії до Польсько-Литовської держави було літургійне поминання її монархів у руських церквах і монастирях, а також уписування представників правлячої династії в синодики (пом'яники) катедральних та інших храмів. Наприклад, «Метрика» Святоюрського монастиря другої половини XVIII ст. містить короткі життя практично всіх королів – від Казимира Великого до Августа III⁶²⁰. Соборове законодавство також доводить, що амбівалентна за характером етнічна та релігійна тотожність русинів-уніатів у той час помітно схилилася до польського регіонального патріотизму та визнання Речі Посполитої як «великої батьківщини», частиною якої уніати вважали і свою «малу вітчизну» – Русь або ж, у вужчому конфесійному значенні, *Slavia Unita*.

Можемо обережно припустити, що з 30-х рр. XVIII ст. у Львівській єпархії бере свій початок *унійний тріумфалізм*, який виріс на місцевому ґрунті й набув особливої виразності у третій чверті XVIII ст., за пастирства Лева (Шептицького). Цей тріумфалізм акцептував релігійну та етнічну єдність Галицько-Львівської Русі й Поділля, однак виключно в дискурсі *Slavia Unita* та поза рамками православної культури в Речі Посполитій і, тим більше, Російській імперії. Промовистим символом і водночас яскравим артефактом унійного тріумфалізму в його галицько-подільському прочитанні став новий Святоюрський собор, збудований у другій половині 40–60-х рр. XVIII ст. за проектом відомого архітектора Бернарда Меретина⁶²¹.

⁶¹⁸ Гуцуляк Л. Д. Божественна літургія... – С. 76.

⁶¹⁹ DPR. – Vol. 2. – P. 204-205 (док. № 777).

⁶²⁰ Зокрема, до «Метрики» були вписані, у контексті історії Галицької (Львівської) єпархії, польські й угорські королі, а також володар Руської землі Володислав Опольський: «Казѣмѣръ Великій, Людовѣкъ Оунгарь, Владиславъ Опольскій, ІАгієло, ІАгієллончикъ, Алберть, Жигмонтъ А., Жигмонтъ В., Генрикъ, Стефанъ, Жигмонтъ Г., Владислав Д., Іванъ В., Михаилъ, Іванъ Г., Авгѣсть В., Авгѣсть Г.» (ЛННБ. Відділ рукописів. – Ф. 3. – Спр. МВ-390. – Арк. 5).

⁶²¹ Як припускають, архітектурним прототипом катедри він обрав географічно близьку до Львова церкву Діви Марії єзуїтського колегіуму в Зальцбургу, побудовану впродовж 1696-1707 рр. Замовники Святоюрської катедри – Атанасій та Лев Шептицькі – тісно співпрацювали з будівничими собору й мали «вирішальний вплив на загальну розпланувальну схему та компонування об'ємних мас». Натомість архітектор «отримував достатню свободу в гармонізації цих мас і в оперуванні всіма можливими засобами барокової архітектурної стилістики, не кажучи про суто професійні тонкощі будівельної справи» (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 62-63, 67).

Задуманий Атанасієм (Шептицьким) і зведений заходами його наступника владики Лева, цей вишуканий архітектурно-мистецький шедевр доби пізнього бароко своєю величчю та красою мав не тільки перевершити діючі на той час у Львові християнські святині, але й маніфестувати поступальний розвиток тріумфуючої в українсько-білоруських землях Унійної церкви. Поєднання в композиції собору «двох різних першоджерел [...] – популярного функціонально-просторового типу тридільного, хрещатого в плані „народного” храму [...] та популярної в католицькій Європі базилікальної схеми з її чітко акцентованою видовженістю по головній осі»⁶²²,



Матриця печатки Лева (Шептицького)

вказувало на свідоме прагнення творців Святоюрського комплексу на регіональному рівні синтезувати дві великі християнські традиції – східну (слов'янсько-візантійську) й західну (латинську). Нетипово орієнтована на захід, ця дев'ятидільна у плані одnobанева хрещата катедрa вирізнялася своєрідною хрестографемою, що поєднує традиційні форми грецького та латинського хрестів⁶²³.

Новій релігійній програмі Львівської єпархії цілком відповідав також інтер'єр собору Св. Юра, який створював певний сакральний простір, зосереджений на вівтарній частині храму з престолом і Пресвятою Євхаристією, а також на чудотворній іконі Теробовельської Богоматері⁶²⁴. Окрасою інтер'єру (його встановлення розпочалося в середині 60-х рр. XVIII ст.) був головний вівтар, широкі Царські врата й дяконські двері та винесений у завершення образ Христа-Архиєрея. Передвівтарна огорожа була майже позбавлена малярського оздоблення, а монументальні ікони Христа й Богородиці лише певною мірою заступали намісні

⁶²² Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 65, 72-75.

⁶²³ Польський дослідник Пйотр Красний, загалом схематично трактуючи особливості внутрішнього розвитку Унійної церкви, усе ж досить влучно характеризує специфіку церковної архітектури в українських (галицьких) землях, де «використання безстовпної хрещато-баневої схеми було виявом спадковості в церковній архітектурі Коронної Русі, яку не було розірвано після прийняття унії тутешніми православними» (Krasny P. Katedra Św. Jura we Lwowie a tradycyjna architektura cerkiewna Rusi Czerwonej // Sztuka kresów wschodnich. – Kraków, 2003. – Т. 5. – С. 70). Свої міркування про особливості архітектури автор підсумовує у синтезі: Krasny P. Architektura cerkiewna na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej 1596-1914. – Kraków, 2003. – С. 156-158.

⁶²⁴ Опорядження храму здійснювалося вже після смерті Б. Меретина, під керівництвом Климента-Ксаверія Фесінгера (він керував будівництвом принаймні у 1761-1773 рр.) й за участі Ф. Кульчицького та Х. Мурадовича, тому святоюрський інтер'єр постав «без характерної динамічної пластики й барокової орнаментики», поступившись домінуванню «стриманих, сухуватих членувань, властивих більш раціоналістичному формотворчому арсеналу раннього класицизму» (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 79-83, 97-99, 116).

ікони⁶²⁵. Натомість малярські твори зосереджувалися на стінах храмового вівтаря, де були парні зображення восьми апостолів пензля Юрія Радивилівського (1771 р.) та пророків, які виконав Лука Долинський. У соборі не передбачалося традиційного храмового образу, проте можливо, що його функції виконувала приписувана Долинському монументальна композиція на дерев'яній основі «Святий Юрій убиває дракона». У катедрі також початково встановили орган (1765 р.), але пізніше його забрали, оскільки богослужбове використання музичних інструментів не відповідало духу слов'янсько-візантійської Літургії. Іншим артефактом окцидентальних впливів була скульптура Михайла Філевича⁶²⁶. На культурні й релігійно-конфесійні інспірації фундаторів Святоюрської катедрі вказують і створені геніальним сницарем Йоганом Пінзелем статуї святих покровителів владик Шептицьких (на східному фасаді над вхідними дверима) – грецького архієпископа Атанасія Александрійського та папи римського Лева. Фасад увінчують вишукані герби роду Шептицьких у розкішному картуші та скульптура Св. Георгія на коні, який пронизує гострим списом змія⁶²⁷.

IV. Між австрійським йосифінізмом і річпосполитськими реформами Чотирилітнього сейму

1. Греко-католицька адаптація до політики Габсбургів у Галичині (1779-1798 рр.)

Друга половина XVIII ст. в Європі була добою Просвітництва та панування абсолютизму, що мало серйозні еклезіальні наслідки для християнства. Йдеться передовсім про появу феномена національних Церков та автономних тенденцій у розвитку локальних конфесійних спільнот; бюрократизацію й підпорядкування Церкви державою; перехід релігійної системи освіти й соціальної допомоги під контроль держави. У кінцевому підсумку, завдяки цим змінам, сформувалася нова культурна модель Західної й Центрально-Східної Європи, складовою якої було й адаптоване до тогочасних обставин католицьке Просвітництво. Політична складова інновацій виявлялася у застосуванні в Європі принципу *cujus region, ejus religio*.

Після смерті Лева (Шептицького) початково (принаймні до кінця травня 1779 р.) Львівською єпархією колективно управляли три її генеральні офіціали – парох Святоюрського собору Андрій Липницький, кустош Львівської катедрі Петро Білянський та кустош Кам'янецької катедрі Михайло Радевич⁶²⁸. Проте вже невдовзі

⁶²⁵ Така концепція передвівтарної огорожі та оздоблення вівтаря, як слушно зауважив В. Александрович, «повністю суперечила історично усталеній системі багаторядного комплексу ікон» та «ґрунтувалася на зовсім іншій за характером схемі головного вівтаря костелу», буквально використовуючи латинський варіант ансамблю (Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 179-191 (цит. на с. 183)).

⁶²⁶ Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра... – С. 179, 193-197.

⁶²⁷ Там само. – С. 90-91, 174-178.

⁶²⁸ НМЛ. – Ркл-744. – Арк. 1. Див. також: Chotkowski W. Historia polityczna... – Т. 2. – S. 482-486.

Римська Апостольська столиця, за погодженням з Віденським двором, буллою Пія VII з 1779 р. номінувала адміністратором єпархії світського священника Петра Білянського⁶²⁹. 25 травня того ж року на засіданні Львівського генерального крилосу-капітули крилошани урочисто впровадили його на цей тимчасовий уряд⁶³⁰. Протягом декількох наступних років Петро Білянський був утягнутий у конфлікт з Василіанським чином і крилошанами⁶³¹, які не погоджувалися на його номінацію. Тільки 1781 р. кандидатура Білянського була прийнята Австрією та Річчю Посполитою, що відкрило шлях до його хіротонії як правлячого архиєрея для обидвох – галицької й подільської – частин Львівського владитства. Єпископські свячення, здійснені митрополитом Язоном (Смогоржевським), відбулися в катедрі Св. Юра 12 вересня 1781 р.⁶³², і цісар Йосиф II своїм дипломом від 4 червня 1782 р. надав Білянському шляхетство з особовим гербом⁶³³.

Активна пастирська й адміністративна діяльність Петра Білянського (1781-1798)⁶³⁴ на теренах Галичини й Поділля відображена насамперед у його єпархіальній хроніці «Домашня історія», до якої вписувалися здійснені ним понтифікальні чинності⁶³⁵. Архиєрейське служіння Білянського в галицькій частині його владитства проходило під виразним впливом релігійної політики цісаря Йосифа II (1765-1790) та його матері Марії-Терезії (1740-1780), що ввійшла в історію під назвою йосифінізму⁶³⁶. Вона полягала у радикальному реформуванні Католицької церкви

⁶²⁹ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 580. – Арк. 1 (оригінал папської булли на пергаменті).

⁶³⁰ Biblioteka PAU i PAN. – S. 49-50.

⁶³¹ В одному зі своїх листів, датованих 1781 р., Білянський пише про гнітючу для нього атмосферу інтриг на Святоюрській горі, зазначаючи, що «кожен з членів капітули хоче бути владикою; [брати] П'ясецькі хотіли [навіть] вчинити якесь заворушення [супроти мене]» (РГИА (СПб). – Ф. 823. – Оп. 3. – Ед. хр. 593. – Л. 295-296).

⁶³² Двомовний чин цієї хіротонії опубл.: *Ritus et ceremoniae in consecratione Illustrissimi et Reverendissimi Domini Petri Bielanski Episcopi Leopoliensis Haliciensis et Camenecensis... in ecclesia Cathedrali Leopoliensi tituli S. Georgii Martyris die 12 septembris v. S. anno 1781 feliciter peracta observatae* – Чинь на поставленні єпископа вь посвященіи Преосвященнаго его милости Кирь Петра Білянскаго, єпископа Льовскаго, Галицкаго и Каменецкаго... вь церкви столечной святаго великомученика Георгія Льовской мѣсяца септемврія дня вѣ. аџпа. года, благопоспѣшно совершеномъ, оупотреблень. – Львовъ, 1781. (На початку XX ст. один із примірників цього стародруку зберігався в Давньосховищі Кам'янець-Подільського церковного історико-статистичного комітету: Сѣцинскій Е. Музей... – Т. 1. – С. 90 (№ 148)). В актову книгу Радомишльської митрополічої консисторії акт хіротонії Петра Білянського було облятовано 15 лютого 1782 р. (ЦДІА України у Києві. – Ф. 1040. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 86).

⁶³³ IP НБУ. – Ф. XVIII. – № 404. – Арк. 2-10 зв. (оригінал цісарського диплома із кольоровим зображенням герба).

⁶³⁴ Загальні біографічні відомості про Білянського можна знайти у: Блажейовський Д. Ієрархія... – С. 270; Рудович І. Коротка історія... – С. 48-49; Свенціцкий І. Шкільні занятя Петра Білянського // Записки НТШ. – 1912. – Т. 107. – С. 115-119; Chodykiewicz Cl. *Dissertationes historico-criticae...* – Арк. 62 зв.-64; Pelsz J. *Geschichte der Union...* – Bd. 2. – S. 676-682; Wąsowicz M. *Biełański Piotr // Polski Słownik Biograficzny.* – Kraków, 1936. – Т. 2. – S. 34-35. Геральдична символіка цього єпископа описана у: Хаварівський У. Герби Львівських владик... – С. 30-32.

⁶³⁵ НМЛ. – Ркл-100. – Арк. 24-29 зв., 39.

⁶³⁶ Найважливішими дослідженнями габсбурзького йосифінізму є праці Едуарда Вінтера та Фердинанда Маасса: *Maass F. Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760-1850.* –

в Австрійській монархії, у т. ч. шляхом тотального включення в державну сферу елементів внутрішньоцерковного життя⁶³⁷. Метою йосифінізму стало створення модернізованої, добре організованої й освіченої австрійської державної Церкви через раціоналізацію релігійних символів і використання християнського культу в його педагогічному аспекті. Внаслідок реалізації цієї політики було, серед іншого, припинено контакти з Римом, запроваджено процедуру номінації єрархів оsobисто цісарем, а також редуковано латинські й греко-католицькі монастирі⁶³⁸.

Незважаючи на контроль з боку держави, у перший період свого єпископства Білянському вдавалося підтримувати життєдіяльність організаційних структур Греко-католицької церкви. Зокрема, він і надалі скликав собори духовенства⁶³⁹. Зміст культурно-релігійної програми Львівського владитства періоду австрійського йосифінізму в Галичині розкривають конституції соборів 1782, 1783, 1785 і 1790 рр.⁶⁴⁰,

Wien, 1951-1961. – Bd. 1-5; Winter E. Der Josephinismus. Die geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848. – Berlin, 1962. Див. також стислий панорамний нарис історії йосифінізму в Австрійській монархії: Die Geschichte des Christentums... – Bd. 10. – S. 15-25. 3 перекладних праць, що вийшли друком у незалежній Україні, йосифініські реформи у контексті внутрішнього розвитку монархії Габсбургів та на ширшому міжнародному тлі розглядаються у монографії: Цольнер Е. Історія Австрії / Пер. з нім. Р. Дубасевич, Х. Назаркевич, А. Онишко, Н. Іваничук. – Львів, 2001. – С. 303-317.

⁶³⁷ Політика Марії-Терезії щодо Римської Апостольської столиці, через призму історії австрійської Галичини, висвітлюється в уже застарілій, проте ґрунтовній монографії о. Владислава Хотковського: Chotkowski W. Historia polityczna... – Т. 1. – S. 97-169. Розвиток Греко-католицької церкви в Галичині на тлі тогочасного становища Київської митрополії аналізує: Wolff L. The Uniate Church... – P. 176-180, 205-207, 214-216, 218-220, 228-229. Про інструменталізацію Греко-католицької церкви в Галичині свідчить, зокрема, запровадження при парафіяльних і деканських урядах практики вписування у т. зв. «книги контуматів» («Gestions-Protokolle») циркулярів австрійської світської адміністрації та пастирських послань церковної єрархії. Уявлення про характер цих розпоряджень дає аналіз змісту книги протоколів греко-католицького парафіяльного уряду в с. Довгопіль Косівського намісництва за 1778-1875 рр. («Xięga czyli wpisy u zapisy rozrządzeń monarchicznych, także najwyższego gubernium jakoteż i innych urzędów do publikowania wypadających, przy cerkwi Dołhopolskiej, zaczynająca się 4 may 1778 anno»): Причинки до історії Галичини в XVIII віці // Записки НТШ. – 1899. – Т. 27. – Кн. 1. – С. 2-16.

⁶³⁸ Унаслідок йосифініських реформ, на території Львівської єпархії у Галичині було ліквідовано чотири василіанські монастирі (Chotkowski W. Historia polityczna... – Т. 2. – S. 379-387).

⁶³⁹ Див. лист Петра Білянського від 15 квітня 1786 р. до губерніального уряду у Львові, в якому владика згадує про заборону австрійської адміністрації проводити єпархіальні собори «без попереднього оголошення Високого Губерніального уряду – навіть якби вже розпочалися, потрібно випросити дозвіл». Незважаючи на вимоги Відня, Білянський наголосив, що «згідно з давньою традицією в греко-католицькому обряді, коли декани звично збираються щороку, то повинні прибути до катедральної церкви у визначений ординарієм термін [...], та що як виникне потреба реформи в пастирському уряді, хай готують зібрання, котре повинно проводитися не за якимись укладеними статутами [...], але згідно з настановами, про які традиційно має бути оголошено». «То чи повинна знати крайова влада заздалегідь про них, чи ж, навпаки, мають декани домагатися мого дозволу на таке зібрання, та неже той, хто вірно щороку відбуває собори, зобов'язаний також просити дозволу в губернії?» – запитував риторично львівський єпископ (ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 316. – Арк. 1-1 зв., 3).

⁶⁴⁰ НМЛ. – Ркл-199. – Арк. 27-29; Ркл-425. – Арк. 11 зв.-13 зв., 42-43; Ркл-432. – Арк. 38; Ркл-1109. – Арк. 6 зв.-6а зв.; ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 143. – Арк. 8 зв.-9 зв.

які незмінно очолював Петро Білянський. Єпископ наголошував передовсім на реформуванні клиру, «аби серед довіреної нашому владичому урядові пастви, вірних Христових душ, якнайдокладніше виконувалось усе, що є необхідним для їхнього спасення, до чого не менше спричиняється і церковний послух та дотримання доброго ладу духовенством»⁶⁴¹. Певним чином пристосовуючись до тогочасної релігійної політики Віденського двору, владика Білянський у 1780-х рр. водночас започаткував низку суто церковних ініціатив, намагаючись зберегти тяглість еклезіальної традиції місцевої Церкви річпосполитського і нового австрійського періодів. Контрольовані австрійською адміністрацією Галичини, собори розглядали проблеми канонічної дисципліни клиру, устійнення процедури



Панегірична композиція з гербом Петра Білянського. 1781 р.

поставлення кандидатів на пресвітерство, богословську освіту синів парохів, sacramentalні практики, міжобрядові стосунки, правові аспекти використання бенефіцій⁶⁴². Зібрання духовенства цього періоду так само опікувалися церковним причтом, а також родинами померлих душпастирів (особливо їхніми вдовами і сиротами), стимулювало дяків до заснування парафіяльних шкіл, де мали навчати «руського письма». Собори також підвищували вимоги до кандидатів на священство,

⁶⁴¹ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 314.

⁶⁴² Як зауважив перший дослідник цих соборових постанов о. Іван Застирець, вони «мали на меті майже виключно просвіту духовенства» (Застирець І. Мандати єпископа П. Б'ляньського // БВ. – 1902. – Т. 3. – Вип. 3. – С. 251-254; цит. на с. 252).

які відтепер повинні були заздалегідь отримати від владики «сутану перед посвятою в чин четця». Священниками могли стати навіть двоєженці, «хто добре освічений». Водночас зазначалося, що жоден з клириків «не повинен шукати усних чи письмових заступництв» для здобуття вигідних церковних урядів.

Використовуючи просвітницьку риторичку цісарського уряду та його плани щодо «цивілізування» відсталого, за уявленнями Габсбургів, Галичини, Святоюрський двір у ці роки втілював свою автономну програму парафіяльного шкільництва. 2-га і 4-та конституції собору 1782 р. вимагали від намісників «розвивати школи в парафіях для навчання молоді», а також «докладати найбільших старань, щоб священничих синів віддавали до шкіл, досконало навчали руської мови, аби ті не залишалися без освіти»⁶⁴³. Щоб підвищити рівень парафіяльної школи, 2-га конституція собору 1782 р. покладала на священників обов'язок «подбати про чоловіка, здатного навчати дітей у школі при власній церкві, а якби в школі не було такого здібного до навчання дяка, то має, забезпечивши власних дітей потрібним утриманням, врешті віддати їх для навчання до деканатської школи»⁶⁴⁴. Саме турботою про педагогічний аспект діяльності «бакалаврів» зумовлена поява наступної конституції цього собору, що забороняла намісникам втручатися «у справу відбору для парафії дяків», а парохам – «використовувати їх для господарських робіт»⁶⁴⁵.

Нові політичні реалії, з якими зіткнулася Греко-католицька церква у Галичині, й зокрема її інструментальне використання бюрократичним апаратом Австрійської монархії, змушували львівських владик пристосовувати організаційну структуру єпархії до цих викликів. Важливою складовою заходів був перегляд повноважень церковних урядників, зміни в системі функціонування інститутів єпархіального управління, наголос на більш толерантному ставленні до представників інших конфесій, а також запровадження для греко-католиків вимушених обмежень у практикуванні публічного релігійного культу. Ці сюжети присутні вже у пастирському повчанні Петра Білянського, адресованому духовенству в 1780-х рр.⁶⁴⁶ У ньому йшлося як «про надуживання, котрі звичайно є в нашій єпархії, так і про різні засоби для вчинення добра», «аби кожен, хто почувається винним у подібних надуживаннях, якнайбільше старався про [їхнє] викорінення» і «мав тим кращі можливості для того, щоб добре урядувати, поширювати хвалу Богу та примножувати духовне добро»⁶⁴⁷. Послання намагалося адаптувати вимоги австрійської адміністрації до еклезіальних реалій Львівської єпархії у Галичині, а також максимально використати державно-церковний примус для соціального й культурного дисциплінування намісників і парафіяльних священників⁶⁴⁸.

⁶⁴³ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 317.

⁶⁴⁴ Там само.

⁶⁴⁵ Там само.

⁶⁴⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 103. – Арк. 11 зв.-14; Ф. 491. – Оп. 1. – Спр. 67. – Арк. 4-5 зв.

⁶⁴⁷ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 250.

⁶⁴⁸ «1). Деякі Всечесні отці декани або виконують дуже недбало, або взагалі занедбують звичні экзамени з парохами, чим спричиняються до того, що останні забувають навіть те, що трохи

Щодо духовенства собори 1780-х рр. так само ухвалювали насамперед заходи дисциплінарного характеру. Тих намісників, які занедбали свої обов'язки і прагнули «лише до негідного зиску», потрібно було, згідно з конституцією 1782 р., усувати від церковного уряду або ж карати «подвійним грошовим штрафом». Натомість священників, котрі не відповідали новим критеріям габсбурзького йосифінізму, намісники мали «затримати в себе на тиждень чи й більший термін для їхнього вдосконалення»⁶⁴⁹. Дух корпоративної солідарності членів священничого стану відображає спеціальна постанова собору 1785 р. про поминальні богослужіння за покійних парохів і намісників Львівської єпархії: «За кожного померлого пароха кожен священник того деканату, до якого належав небіжчик, [аби] відправив три поминальні Служби Божі. За померлого декана всі парафії [...] деканату аби відправили по сім Служб Божих [...]. Так само Ясновельможний пастир зі своєї особливої прихильності бере на себе такий самий, уже добровільний, обов'язок відправлення Служб Божих за померлих деканів і парохів»⁶⁵⁰. Серед іншого, цитована конституція була покликана сформувати тривку еклезіальну пам'ять клиру та тісніше пов'язати його з локальними священничими середовищами.

Модернізації греко-католицького духовенства доби «пізнього йосифінізму» повністю присвячені постанови єпархіального собору 1790 р. Акцентувалося на

вміли, і часто стається так, що ті, хто приїжджає на реколекції, на екзаменах не можуть відповісти навіть на катехитичні питання. Подібно стається, коли ті, хто звертається по диспензу від споріднення чи породичання, або мають дуже погані оцінки, або ж покликаються на інші перешкоди, де немає ані жодного споріднення, ні породичання, а поза тим навіть деякі Всечесні отці декани допускаються подібних помилок, причина ж цього єдина – недбале проведення чи й узагалі відсутність екзаменів [...]. 2). Деякі Всечесні отці декани ставлять власний зиск чи зацікавленість вище духовного добра і, як ми знаємо з досвіду, що на вакантні парафії часто або самі призначають, або ж пропонують консисторії для номінації не здібнішого й того, хто ближче проживає, а часто досить зайнятого своєю парохією або ж далекого чи менше здібного; усе це задля якогось свого споріднення чи й задля власного зиску. Тому ми отримуємо так багато скарг, тому між самими парохами виникають незгоди, що деморалізує світський люд. Через ці причини в реорганізації парохій допущено багато негідного [...]. 3). Часто трапляється, що деякі Всечесні отці декани, забуваючи про те, що вони повинні бути особливим взірцем для своїх парохів, самі занедбують головні обов'язки, часто пиячать, не виконують парохіяльних обов'язків, без потреби покидають парафії, не носять належного одягу й відзначаються іншими подібними порушеннями. Тому й парахи, не дотримуючись жодної дисципліни, тим легше допускаються таких порушень, адже коли порушником стає господар, то і його домашні зі цнотливих стають навіть порушниками. 4). Урешті-решт, знаємо також із досвіду, що деякі Всечесні отці декани через якісь свої приватні інтереси доти звикли бути поблажливими щодо порушників, а особливо схильних до пияцтва, доки ті не перетворяться на останніх пияків. І щойно тоді, коли це вже ніяк не можна виправити, доповідають про них консисторії [...]. 5). Є ще й такий недолік, що отці декани [...] несправедливо допускаються того, що невинних парохів з будь-якої вигаданої причини, якщо хтось із них противиться їхнім бажанням і забаганкам, не лише самі переслідують, а й часто підбурюють до цього парафіян, фальшиво доносять на них консисторії, а натомість порушників [...] належно оскаржених захищають і таким чином вирішують долі підлеглих їхній деканській владі священників» (Собори Львівської єпархії... – С. 250).

⁶⁴⁹ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 317.

⁶⁵⁰ НМЛ. – Ркл-425. – Арк. 24-24 зв.; Ркл-432. – Арк. 13 зв.-14. (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 318-319).

посиленні намісницького контролю за діяльністю парафіяльного клиру: «Завжди інформувати про поведінку та вчинки кожного пароха зокрема і наставляти та ганити за кожну зауважену непристойність – таким чином будемо запобігати поганим звичкам і порушенням, які через неухважність могли б зростати». Водночас собор забороняв оскаржувати («ославляти») порушників канонічної дисципліни перед австрійською адміністрацією – необхідно було «доповідати про них лише нашій духовній владі». Інша частина приписів стосувалася душпастирської праці клиру – кожен священик мав щонеділі й у свята проводити катехизацію вірних, «лагідно і з любов'ю ставитися до парафіян і за будь-яких обставин остерігатися від прикрих виразів і вчинків [...], бо раз ображені душі людей не легко привернути». Вже традиційно для Львівського владитства собор погрожував церковними карами тим клирикам, «які вчасно не давали б своїм дітям освіти»⁶⁵¹.

Австрійський губерніяльний уряд у Львові контролював і обмежував усі заходи греко-католицької єрархії з реорганізації вищих органів церковного управління, дозволяючи Петрові Білянському самостійно визначати засади функціонування тільки нижчих ланок адміністративного апарату Церкви. Саме цим пояснюється наявність у конституціях настанов щодо проведення намісницьких соборчиків, зумовлених турботою про парафіяльний клир: «Отці декани [...] щоб не насмілювалися викликати до своїх бенефіціїв священиків, особливо тих, котрі живуть за декілька миль, а щоразу, як виникне потреба, мусять самі приїжджати і скликати свої соборчики посередині деканату в церкві, а не в помешканнях, після відправлених зранку Служб Божих»⁶⁵². Літургійним практикам присвячене правило 3 собору 1782 р. про порядок богослужінь добового циклу та обставини уділення Св. Тайни Хрещення: «Оскільки багато непорозумінь виникає з того, що Чесні парохі звикли відправляти богослужіння після полудня перед Вечірнею або й після неї, тому Всечесні декани повинні під загрозою покарання заборонити їм такий звичай і рекомендувати благословляти відразу ж після Служби Божої. Також аби не відкладали на тривалий час обряд хрещення від самого Святого Таїнства»⁶⁵³.

Дві інші конституції того ж собору рекомендували священикам обмежити кількість свят церковного календаря, що відзначалися парафіянами, а також запроваджували нові для Львівської єпархії приписи щодо ставлення до представників юдейського віросповідання. Фактично, так було санкціоновано на інституційному рівні релігійну толерантність греко-католиків до нехристиян, задекларовану в Галичині австрійськими урядниками: «Відкликаємо застереження клятви на тих, хто служить у жидів, й отці декани відтепер не мають права звільняти від церковної клятви наданою їм владою, якою вони часто надуживали. Вони радше повинні лише пильнувати, аби парохі нічого не вимагали від тих, хто служить у жидів, а не щоб схилили вірних до богослужінь і заохочували відвідувати церкву»⁶⁵⁴.

⁶⁵¹ НМЛ. – Ркл-425. – Арк. 42-43; Ркл-432. – Арк. 38; Ркл-1109. – Арк. 6 зв.-6а зв. (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 319-323).

⁶⁵² Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 317.

⁶⁵³ Там само.

⁶⁵⁴ Там само. – С. 316.

P IOTR BIELAŃSKI
 Z BOZEY I STOLICY APO-
 STOLSKIEY ŁASKI BISKUP LWOW-
 SKI, HALICKI, I KAMIENICKI, JEGO CESARSKO-
 KROLEWSKIEY APOSTOLSKIEY MOSCI TAYNY
 KONSYLJARZ, WAKUIĄCEY DIECEZYI PRZE-
 MYSKIEY GENERALNY ADMINISTRATOR.

*Wszystkiemu Duchowieństwu i Ludowi Diecezji Lmowskiej
 i Przemyskiej państwie naszej wruczonemu pokój i
 Pasterskie Błogosławieństwo.*

Pamiętając zawsze na ów Apostoła wyrok: *paście
 powierzoną wam trzodę* najszczególniejszą pie-
 czolowitość nasząłożymy nato, abyśmy wykonywa-
 niem obowiązków urzędu naszego z taką pilnością, ia-
 kiej tylko niemoc ludzka łaską Bożą wsparta użyć, a
 wieczne zbawienie dusz Nam powierzonych jako naj-
 skuteczniey zabezpieczyli: przekonani bowiem ieste-
 śmy od tegoż Apostoła, że święty Urząd, który na so-
 bie

A 2

bie

*Пастырське послання Петра Білянського про «виправлення» звичаїв греко-католицького
 духовенства Львівської та Перемишльської єпархій (перша сторінка). 1790 р.*

Однак найбільшого розмаху реформи Петра Білянського набули не в Галичині, де їхню програму й динаміку багато в чому визначала австрійська влада, а на Поділлі, що після 1772 р. залишилося у складі Речі Посполитої і де можливості для реалізації культурної та релігійної програми *Slavia Unita* в її новому, «просвітницькому прочитанні» були значно більшими.

2. Церковні реформи Петра Білянського на Поділлі у 80-х – на початку 90-х рр. XVIII ст.

Інституційний примус і політична легітимація унії

Уже наприкінці березня – у квітні 1781 р. Петро Білянський почав здійснювати свою архиєрейську юрисдикцію щодо Поділля. Зокрема, тоді він надав кільканадцятьом рукоположеним священикам з Кам'янецької «епархії» («*clerici ritus graeci catholici diaecesis Samenecensis*») ставлені (інсталяційні) грамоти на церковні бенефіції⁶⁵⁵. Впродовж 1781-1783 рр. владику номінував відданих йому духовних намісниками у Барському й Кам'янецькому крилосах-офіціалатах (гусятинським – Івана Партикевича (24 травня 1783 р.), зінківським – Михаїла Бачинського (19 листопада 1781 р.)⁶⁵⁶, летичівським – крилошанина Кам'янецької катедри Андрія Братчанського (24 травня 1783 р.), лянцкоронським – Даниїла Чиринського (15 травня 1785 р.), скальським – Матвія Гучинського (24 травня 1783 р.), ягільницьким – Михаїла Дроздовського)⁶⁵⁷.

За підтримки місцевого духовенства Львівська єпархія протягом 80-х – початку 90-х рр. XVIII ст. підготувала і значною мірою реалізувала на Поділлі програму реформ, проведення яких у тогочасній Галичині ускладнювалося австрійськими обмеженнями в релігійній сфері. Попри опозицію до цих модернізаційних інновацій з боку частини подільського духовенства (передовсім священиків Барського крилосу-офіціалату, котрі відверто виявляли своє невдоволення ініціативами Білянського, у т. ч. і його фіскальною політикою⁶⁵⁸), Святоюрській катедрі все ж вдалося розпочати тут масштабну трансформацію пастирських та організаційних структур Унійної церкви. Інститутами, за посередництва яких відбувалася рецесія запроваджених Білянським реформ на Поділлі, були: 1) генеральні візитації 1782-1785, 1786-1788 і 1789-1793 рр.; 2) єпархіальні собори 1789 і 1793 рр.; 3) пастирські послання, декрети та інші розпорядження владики; 4) деканські візитації. Важливим інструментом адміністративного й пастирського нагляду за рецесією реформ було також застосування фіскальних механізмів.

11 вересня 1793 р. Петро Білянський оприлюднив у Кам'янці-Подільському правила («*Regulament*»), які визначали засади діяльності організаційних структур Львівської єпархії на Поділлі. Цей документ регламентував: 1) штатний розпис Барської й Кам'янецької унійних консисторій та прерогативи їхніх урядників; 2) повноваження намісників-деканів; 3) адміністративні й душпастирські обов'язки парафіяльних священиків; 4) принципи функціонування єпархіальної семінарії в

⁶⁵⁵ НМЛ. – Ркл-77. – Арк. 20-22.

⁶⁵⁶ 30 червня 1787 р. цей уряд після смерті о. Бачинського обійняв Симеон Кавушинський (НМЛ. – Ркл-77. – Арк. 32 зв., 140 зв.).

⁶⁵⁷ НМЛ. – Ркл-77. – Арк. 71 зв.-72, 75.

⁶⁵⁸ У 1789-1793 рр. учасники єпархіальних соборів у Кам'янці скаржилися, що «деякі парохі легковажно, нерозумно й усупереч усілякій справедливості, не довідавшись докладно про пастирську доброту [...], зважилися своїм приватним листом, який містить болісні звинувачення, противитися своєму Ясновельможному пастиреві і єпархіальній конституції та ставити під сумнів те, що приносить користь „епархії“». (Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 356, 358).

Кам'янці⁶⁵⁹. «Регламент» був складовою вже згаданої програми оновлення й «цивілізування» Унійної церкви на Поділлі. Ця програма почасти взорувалася на реформи Чотирилітнього сейму 1788-1792 рр. і загалом протегувалася вищими достойниками Речі Посполитої. Її головною метою було зміцнення структур Львівської єпархії на Правобережжі за умов зростаючої загрози російської окупації регіону та примусового навернення русинів-католиків «у благочестя».

Збережені протоколи обстежень храмів⁶⁶⁰ засвідчують, що Святоюрський владичий двір прагнув надати церковним реформам на Поділлі незворотного характеру. Реформаційні декрети Тимофія Боровицького вимагали утримання в належному стані храмів, заохочували мирян до більшої заангажованості в парафіяльне життя (шляхом створення церковних братств тощо), а місцевих парохів – до святості особистого життя, ефективного душпастирства (у т. ч. метричного контролю за парафіянами) і насамперед катехизації дітей («ludzi pacierz, przykazań Boskich, cerkiewnych u artykułow wiary świętey nauczał»), дотримання добового циклу богослужінь, турботи про збереження східнохристиянського характеру Св. Літургії та й «усього того, що стосується хвали Божої» («w tym wszystkim co do chwały Boskiej sciąża się»)⁶⁶¹. Загалом візитації останньої третини XVIII ст. мали виразно реформаційну динаміку і були спрямовані на модернізацію організаційних структур Церкви на Поділлі. Йшлося, зокрема, про: 1) стабілізацію парафіяльної мережі (звідси й вимоги візитаторів про утримання руських храмів у належному стані та забезпечення їх відповідним інвентарем); 2) пожвавлення релігійного життя за одночасного дисциплінування вірних (реєстрація природного руху населення, катехизація дітей, нагляд за сакраментальними практиками тощо); 3) розвиток публічного літургійного культу; 4) забезпечення матеріальних і правових підстав функціонування парафій; 5) підготовку відповідних кадрів духовенства, здатних ефективно діяти в нових соціальних, культурних і політичних реаліях останньої чверті XVIII ст.⁶⁶²

Усі ці реформаційні ініціативи Білянського мали інституційні риси унійної конфесіоналізації та передбачали:

- а) політичну легітимацію унії на Поділлі;
- б) соціальне дисциплінування руської католицької спільноти;
- в) модернізацію інститутів церковного адміністрування;
- г) розбудову власної системи богословської освіти;

⁶⁵⁹ ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 1-2 зв. (витяг з обляти, внесеної до актової книги Кам'янецької унійної консисторії 15 вересня 1793 р.), 3-6 (машинописна копія).

⁶⁶⁰ На теперішній час вдалося виявити візитаційні описи церков у с. Іванківці Дунайгородського намісництва (ЦДІА України у Києві. – Ф. 224. – Оп. 2. – Спр. 77. – Арк. 1-4 зв.), Кам'янецькому передмісті Карвасари (КПДІМЗ. – Стп-202. – Арк. 14-19), Кривчик (Там само. – Док-1397. – Арк. 1-4) і Кульчійвці Кам'янецького намісництва (Там само. – Стп-236. – Арк. 15-19) та Почапинці Орининського намісництва (Там само. – Док-1390. – Арк. 3-15).

⁶⁶¹ КПДІМЗ. – Док-1390. – Арк. 5 зв.-7; Док-1397. – Арк. 3 зв.-4; Стп-236. – Арк. 17 зв.-19; ЦДІА України у Києві. – Ф. 224. – Оп. 2. – Спр. 77. – Арк. 3 зв.-4 зв.

⁶⁶² Див. Реформаційний декрет, укладений Тимофієм Боровицьким на підставі канонічного огляду церкви в с. Баламутівка 1786 р.: КПМДА. – Ф. 18. – Оп. 1. – Спр. 44. – Арк. 13-15.

- г) уніфікацію літургійного життя та сакраментальних практик;
- д) християнізацію вірних;
- е) встановлення, на вимогу світської влади, церковного контролю за публічним релігійним культом у мирянському середовищі;
- є) «процес цивілізування» духовенства.

На Поділлі конфесійно-юрисдикційна амбівалентність місцевих структур Львівського владитства була визначена передовсім політичною залежністю Святоюрської катедри в останній третині XVIII ст. відразу від трьох державних систем – спочатку Австрійської монархії (в Галичині) і Речі Посполитої (на Поділлі), а з 1793 р. також Російської імперії (Правобережна Україна). Тому, щоб забезпечити належне функціонування в цьому регіоні структур Львівської єпархії, публічне виконання християнського культу та реалізацію релігійних прав клиру і вірних, унійна єрархія мусила налагодити тісну співпрацю з державними інститутами цих монархій. Така співпраця, звична для європейської практики, виступала засобом побудови нового типу держави зі своїми релігійними і соціальними обмеженнями.

Петро Білянський, будучи підданим австрійського цісаря, водночас намагався всілякими способами здобути протекцію Варшавського королівського двору для легітимізації церковних реформ на Поділлі. Не менш важливими виявилися особисті контакти подільського унійного клиру з вищими достойниками Речі Посполитої. Коли 1781 р. король Станіслав-Август Понятовський (1764-1795) відвідував Кам'янецьку фортецю, генеральний офіціал Михайло Радевич, разом з катедральними крилошанами, був у числі тих представників католицького духовенства краю, які урочисто вітали монарха у місті⁶⁶³. Вирішенню певних локальних завдань сприяла і співпраця клиру з коляторами руських парафій (переважно шляхтою), порядковими комісіями Подільського воєводства (у 1789-1793 рр.) і магістратами міст, а також з польською військовою та світською адміністрацією, місцевими сеймиками шляхти.

Провідну роль у досягненні цих цілей відіграло координування зусиль Церкви з ініціативами порядкових комісій та пристосування до тогочасного політичного дискурсу Чотирилітнього сейму. 8 вересня 1791 р. Білянський доносив Депутації духовних справ Чотирилітнього сейму, що він періодично відвідує свою паству, «*aby wszelkiemu złemu, zgorzeniu y szkodliwościom skutecznie zabieżeć, powierzony rządowi swemu lud prawowierny w religii, zachowaniu praw Boskich y ludzkich utrzymuwać*»⁶⁶⁴. Сеймових послів турбувала масова міграція «подолян» за кордон, й зокрема у Молдавію, тому Білянський наказав підлеглому духовенству «своїми науками і порадами повернути емігрантів назад у край». Як повідомляв згодом львівський єпископ, «за досить короткий час» унійним священикам вдалося повернути до руських парафій 1625 осіб, які раніше покинули Поділля⁶⁶⁵.

Кам'янецька цивільно-військова порядкова комісія була утворена згідно з сеймовою конституцією від 15 грудня 1789 р., під час реформ Чотирилітнього сейму,

⁶⁶³ РГИА (СПб). – Ф. 823. – Оп. 3. – Ед. хр. 593. – Л. 261.

⁶⁶⁴ ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1252. – Арк. 21-21 зв.

⁶⁶⁵ Там само. – Арк. 21 зв.

покликаних модернізувати Польсько-Литовську державу в останні роки її існування. До складу Кам'янецької комісії з 16 осіб належали також три клирики-шляхтичі. Метою її діяльності було наведення ладу на території Поділля в усіх соціальних сферах і господарському житті краю. У 1792 р., після створення Торговицької конфедерації, Кам'янецька порядкова комісія⁶⁶⁶ передала свої повноваження конфедерації Подільського воєводства (у самому Кам'янці це сталося на початку вересня 1792 р.). Таку саму комісію сформували і для Летичівського повіту⁶⁶⁷, а все Поділля було поділене на комісарські округи. Військово-порядкові комісії, що функціонували на самоврядних засадах, мали дуже широкі повноваження – мілітарні, господарські, соціальні, а також судові. Вони проводили переписи населення, боролися зі стихійними лихами й епідеміями, регулювали ціни на місцевому ринку, опікувалися шпиталями та притулками для бідних, підтримували шкільництво.

Унійна церква дуже тісно співпрацювала з порядковими цивільно-військовими комісіями Кам'янецького та Летичівського повітів. Чимало представників руського духовенства були обрані членами комісій чи навіть її уповноваженими (комісарами). Барська та Кам'янецька консисторії зобов'язувалися беззастережно виконувати всі розпорядження комісій та доносити про їхні рішення в намісницькі уряди й інші церковні інституції. Так, до книги протоколів Кам'янецької унійної консисторії впродовж 1789-1796 рр. було вписано десятки декретів, інструкцій та зразків різноманітної кореспонденції порядкових комісій, магістратів міст і командувачів військових з'єднань Речі Посполитої, що діяли на території Подільського воєводства⁶⁶⁸.

Модернізація церковного управління, «процес цивілізування» духовенства та соціальне дисциплінування мирян

«Регламент» 1793 р. називає намісників («dziekani») помічниками єпископа. Вони були зобов'язані щороку візитувати підлеглі їм церкви, укладати реформаційні декрети та надсилати до консисторії звіти про результати цих обстежень. Найповніше адміністративні, пастирські й почасти судові прерогативи намісників на Поділлі розкриває єпископська інструкція владыки Петра для проведення деканських візитацій, затверджена Кам'янецьким собором 11 вересня 1793 р.⁶⁶⁹ Під час

⁶⁶⁶ Різні аспекти її функціонування на Поділлі, й зокрема в Кам'янці, розглядають: Круль Р. Діяльність Кам'янецької цивільно-військової порядкової комісії в 1789-1793 роках // Вісник ЛУІ. – 2003. – Вип. 38. – С. 631-639; Król-Mazur R. Miasto trzech nacji: Studia z dziejów Kamieńca Podolskiego w XVIII wieku. – Kraków, 2008. – S. 514-528; Ejusd. Reformy miejskie w Kamieńcu Podolskim. Działalność Komisji Boni Ordinis i Komisji Porządkowych Cywilno-Wojskowych // Kamieniec Podolski: Studia z dziejów miasta i regionu / Pod red. F. Kiryka. – Kraków, 2005. – S. 181-187. Критично оцінює роботу комісії щодо модернізації міст: Петров М. Б. Історична топографія Кам'янця-Подільського кінця XVII – XVIII ст. (Історіографія. Джерела). – Кам'янець-Подільський, 2002. – С. 49.

⁶⁶⁷ Матеріали діяльності цивільно-військової та скарбової комісії Летичівського повіту за 1789-1792 рр. відклалися у фондах Кам'янець-Подільського музею-заповідника: КПДІМЗ. – Стп-204.

⁶⁶⁸ ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1888. – Арк. 1-48.

⁶⁶⁹ Собори Львівської єпархії... – С. 365-366, 368-369. Див. також: ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 15-16 (тогочасна копія), 17-19 (машинописна копія 1934 р.).

огляду церков намісники перевіряли: 1) належне зберігання Пресвятої Євхаристії та св. мира і почитання Тіла Господнього; 2) внутрішнє оздоблення храму та його ошатність; 3) наявність відповідних книг для звершення Літургії; 4) дотримання священиками добового циклу богослужінь; 5) діяльність церковних братств; 6) релігійні практики парафіян («чи в якійсь парохії немає ворожбитів і забобонних людей, котрі своїм марновірством дурманяць християн») ⁶⁷⁰. Правило 20 собору 1789 р. привертало увагу до внутрішнього сакрального простору храму. Окрім того, намісники щочверть року проводили інструктування й екзаменували парафіяльних священиків, а також накладали на порушників дисциплінарні покарання. Під час соборчиків вони інформували духовенство про загальноєпархіальні справи та збирали відповідні дані про матеріальний стан храмів, адміністративну й душпастирську працю парохів та духовне і приватне життя парафіян ⁶⁷¹.

Соборове законодавство відображає тенденцію до зростання ролі намісників у дисциплінуванні парафіяльного клиру. Зокрема, Кам'янецький собор надав їм право розслідувати на місці вчинки «аморальних священиків», «здійснювати свою судову юрисдикцію» та відправляти порушників канонічної дисципліни «до уряду відповідної консисторії». Намісники також здобули право суспендувати священиків, «які порушують і не виконують постанови» ⁶⁷². Водночас правило 14 собору 1789 р. певною мірою обмежувало прерогативи намісників, вимагаючи від них вживання застережних заходів та ретельнішого обґрунтування адміністративних декретів і судових вироків щодо парохів ⁶⁷³.

«Процес цивілізування» парафіяльного духовенства передбачав появу дисциплінованого суспільства і проникнення модерних форм інституційного примусу в подружнє життя, родину, систему виховання й початкову освіту, публічну сферу (відносини між людьми), а також регламентацію норм поведінки і зовнішнього вигляду клиру та членів церковного причту. Законодавство кам'янецьких соборів кінця 80-х – початку 90-х рр. XVIII ст. виразно вказує на прагнення унійної єрархії сформуванню елітарний, добре вишколений, матеріально забезпечений і соціально інтегрований у тогочасну політичну систему духовний стан. Саме під цим кутом зору укладалися конституції з вимогами до кандидатів на священство походити винятково з родин духовенства. З тих самих мотивів правило 4 собору 1789 р. забороняло особам «з простого робочого люду» претендувати на «клирицьку сутану», «хіба що селянський син був би у красномовстві, філософії та богослов'ї досконалішим за інших» ⁶⁷⁴.

Від парафіяльних священиків «Регламент» 1793 р. вимагав не тільки належного виконання своїх душпастирських обов'язків (співана Св. Літургія кожної неділі та у святкові дні, щоденна утрєня й «інші богослужіння», «навчання люду»), дотри-

⁶⁷⁰ Собори Львівської єпархії... – С. 356-359.

⁶⁷¹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 1 зв.-2; Собори Львівської єпархії... – С. 329, 332-333, 344, 348, 356-359.

⁶⁷² Собори Львівської єпархії... – С. 341.

⁶⁷³ Там само. – С. 344.

⁶⁷⁴ Там само. – С. 341-342.

мання «скромності в мові й поведінці» та послуху духовній і світській владі. Зазначалося також про щораз більшу заангажованість клиру в адміністративно-бюрократичні практики, пов'язані як із церковним дисциплінуванням пастви, так і з прогресуючою секуляризацією релігійного життя та прагненням держави (тобто Речі Посполитої) інструменталізувати Церкву. Окрім доброї обізнаності з традиційною повчально-катехитичною лектурою, унійне духовенство повинно було провадити всі чотири види метричних записів (хрещених, вінчаних, померлих і живих парафіян), книгу протоколів («*xięęę protokół zwaną*») для вписування циркулярів («*intymatów*») губернiального уряду, пастирських, консисторських і намісницьких розпоряджень⁶⁷⁵. Правило 22 собору 1789 р. акцентувало на тому, аби священники «читали моральне богослов'я, щомісяця сповідалися та заохочували людей до частішої покути, а хворих – до прийняття Святого Таїнства Єлеопомазання»⁶⁷⁶.



Печатка владыки Петра Білянського. 1784 р.

Виразні ознаки «цивілізування» парафіяльного клиру помічаємо у пастирській інструкції собору 1793 р., яка водночас розкриває механізми ерархічного контролю за приватним життям і душпастирством унійного клиру. Наприклад, у її розділі «Про парохів» виокремлено десять пунктів, на які мали звертати увагу намісники під час проведення щорічних ревізій⁶⁷⁷. Артикулюючи тогочасні модернізаційні практики, собор 1789 р. докладно регламентував поведінку священників, намагаючись навіть уніфікувати зовнішній вигляд й одяг клириків різного рангу⁶⁷⁸. Надзвичайно колоритне своїми деталями про «світ речей» правило 5 Кам'янецького собору 1789 р., що визначало умови пристосування парафіяльного клиру до тогочасних культурних віянь («моди»). Деякі інші вимоги ставилися до одягу духовенства середньої та вищої ланки адміністративного апарату («владичих службовців, урядників, каноніків і деканів»)⁶⁷⁹.

Характерними особливостями релігійності у латинській Європі XVIII ст. (у Речі Посполитій її регіональна видозміна – сарматська побожність) була фетишизація чуд та ірраціоналізм, популярність серед мирян забобонів і чарівничих практик. Модернізація духовного життя виявлялася через зміни у ставленні мирян до Церкви, клиру, довколишнього секулярного світу та найближчої рідні. Унаслідок

⁶⁷⁵ ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 2.

⁶⁷⁶ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 333-334, 348.

⁶⁷⁷ ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 15-16; Собори Львівської єпархії... – С. 365-370.

⁶⁷⁸ Собори Львівської єпархії... – С. 328, 343, 365-366.

⁶⁷⁹ Там само. – С. 327-328, 342.

цих трансформацій відбулося подальше утвердження таких уже сформованих стереотипів, як рівноправність чоловіка й жінки, батьківська любов, свідоме прагнення відокремити приватне життя від суспільного, ставлення до смерті (коли відхід у вічність близької людини почали розглядати як особисту трагедію), посилення страху перед смертю (виявлявся у відразі до мертвого тіла, перенесенні кладовищ за межі міст і сіл та побоюванні бути похованим живцем). У XVIII ст. стали також помітними інституційні форми християнського милосердя та організована Церквою християнізація, особливо в сільській місцевості, до чого активно залучалися церковні братства. У цей період уже частіше проповідували, хоч тогочасні проповіді більше уваги звертали на осудження «блудів» у вірі, аніж на позитивний виклад основ християнського вчення та моралі.

Уже згадувана пастирська інструкція собору 1793 р. (розділ «Про парохіян») важливу роль у дисциплінуванні й самоорганізації локальної християнської спільноти на рівні парафії відводила церковним братствам, дяківським школам та щорічним деканським візитаціям. Інструкція зобов'язувала намісників наглядати за поведінкою «старших братчиків», дяків (саме вони зазвичай навчали дітей), за щоденними побожними практиками мирян (їхньою участю у сакраментальному житті тощо), а також встановлювати підозрілих з погляду Церкви осіб (зокрема ворожитів) і викорінювати всілякі забобони⁶⁸⁰. Кам'янецький собор 1789 р., наслідуючи замойське законодавство, одним з найдієвіших інструментів системного й повсюдного нагляду за життям мирян уважав метричний облік, покращення якого залежало передовсім від священників. Правило 23 собору вимагало, аби парахи провадили метрики. Занепокоєність єрархії була спричинена тим, що «в багатьох місцях ми виявили відсутність реєстру парохіян, а подекуди, через відкладені на потім хрещення і вінчання, ці записи є хибними». Для запобігання цьому собор постановив, щоб «хрещення, вінчання та поховання записувалися негайно після здійснення обрядів, так само, як і щорічний реєстр парохіян»⁶⁸¹.

Іншим елементом соціального дисциплінування вірних був церковний контроль за святкуванням урочистих днів, неділь і празників. Соборові правила підкреслювали сакраментальний характер неділі як Господнього дня, поставлений під сумнів тогочасними тенденціями до секуляризації публічної сфери життєдіяльності Церкви. Цікаво, що в активізації секуляризаційних процесів Святоюрська катедра відверто звинувачувала самих парафіяльних священників⁶⁸². Ще однією духовною сферою, котра стала об'єктом дисциплінування, була практика постів, які у Східній церкві відігравали надзвичайно вагомий роль і вирізнялися суворістю. Застереження собору 1789 р. стосувалося недотримання посту Петрівка, що припадав на час масового збору врожаю. Виявляючи гнучкість, собор допускав можливість пом'якшення дисципліни посту для окремих груп мирян⁶⁸³.

⁶⁸⁰ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 15-16; Собори Львівської єпархії... – С. 367-370.

⁶⁸¹ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 348-349.

⁶⁸² Там само. – С. 344-345.

⁶⁸³ Там само. – С. 346.

Л Е О Н Ъ Н А Ш Ё П Т Ы Ц Я Х Ъ Ш Ё П Т Ы Ч К Ї Н Ѹ.

и и С: Столицы Апостолской ласки Епископъ Львовскій, Галицкій, и Подольскій, Митрополитъ Кіевскій, и всел Русскій съ Архіманшомъ Кіевопечерскимъ, Колдичоръ и Администраторъ Архіманшомъ Командаръ Милецкій, Ордина Благъ Орла, и Стѣгъ Бѣла Кавалеръ.



Пречестнымъ и Честнымъ Оцѣмъ Протопресвѣтершмъ, Пресвѣтершмъ, Намѣстникшмъ, и всемъ Духовномъ КлирѸ, екожеже елагогобѣншмъ народшмъ, Пастырскомъ попечителствѣ Нашемъ вѣченнымъ, вѣдомш творимъ: Понеже Пастырское наше, подчасъ свѣтагш Іѳеавѣщаніе, до свѣтѸ (іакоже слышимъ) по многихъ мѣстцахъ не пришло: Елико мѣшно скорѣе въ пѣлмти побожныхъ Парохіанъ вкоренившиса, всегда таннш исполнѣмо было, тоежъ швночѣти и покторити пакн свѣахомъ: іакш слова: *СЛАВА Іисовѣ ХристѸ*: ш приходѣишхъ въ домъ, либо срѣтаюправотѣрныхъ христіанъ: а ш шходѣишхъ, и взанш себе добра желѣишхъ, *Ма Вѣхи, Аминь*: гозоратса. Тоже для полченіа шпѣтѸ, и шпѣченіа кары, іакш за прѣдѣлѣніа наша оубѣ заслѣдемъ: спасеніа радѣ адш христіанъ, бѣтѣски совѣдемъ и прикаждемъ. Для чего честнѣи Оцѣ Парохове, шнішхъ, кождоу Недѣлѣ, и Оурочншхъ свѣтѣ кончѣне, подъ карамн, іакшхъ Синодѣлныхъ и Дѣцѣлныхъ, на неповиндѣишхса власти оушмнн и шпнсаннми, сѣе завѣщаніе наше Парохіаншмъ своимъ, да блѣдомно іакш бѣдетъ ш всѣхъ, приказѣлати должнн свѣтѣ. Внеманшмъ, іакш насъ въ шпѣи оубѣпѣчатъ, за шповѣданіе Іиса Хрѣта, Она Бжѣа, Ішаннш стѣи бѣанш въ а. Слоемъ Посланіи, въ Галѣ, да въ стѣхъ еі. *Иже аще бѣтѣ, іакш Іисовѣ есть Сынъ Божїи, Божѣ ш не мѣ прѣбѣдетъ, и Божѣ*: Протѣнѣ же Павѣл стѣи шплъ въ а. Посланіи швомъ къ Кориншн концѣ тогшже Посланіа гремѣтъ, глагола: *Аще кто не любитъ Іисова Хрѣта, да бѣдетъ прѣхлатъ*. Которое завѣщаніе наше дабы на Црковныхъ въ кождоу Цркви Парохіалноу прилѣплѣно, всѣмъ тоежъ шполнѣи и послѣшаншмъ вѣдомо, а наипѣче ш всѣхъ Католическагш шповѣданіа шполнѣмо было, всѣшеранш желѣемъ, и дабы до свѣтѸ оноу пришло, чегш Оцѣмъ Пароховъ шдолжѣемъ, и во оубѣреніе сегоу рѣкшю вѣлною подпѣсѣ. *Благослава въ Радомышлю Днѣ иі. Іѳаїмъ дѣшѢЗ Года.*

Пастырське послання Лева (Шептицького)

про запровадження привітання «Слава Ісусу Христу». 1777 р.

Виразні елементи соціального дисциплінування вірних помічаємо у пастирському посланні Петра Білянського від 27 листопада 1790 р. до духовенства і вірних Кам'янецької «єпархії», у «край, повний згіршення, нещастя і небезпек». Владика спонукав священників до дбайливішого виконання своїх душпастирських обов'язків, а також ретельнішого контролю за життям мирян, яких закликали зберігати вірність руському католицизму. Зокрема, мовилося про тих парафіян, котрі подалися за кордон «задля нікчемного заробітку, й через ненависть до панів шукають собі в головах різні свободи», залишаючись «без християнської науки, уділення Святих Тайн і Служби Божої»⁶⁸⁴. Послання також містить унікальну інформацію про запровадження на теренах Поділля, «за прикладом інших єпархій», християнського звичаю вітатися словами: «Слава Ісусу Христу!»⁶⁸⁵. Популярне ще й досі в Україні привітання поширилося на Поділлі із парафій сусідніх Брацлавського і Київського крилосів-офіціалатів, де воно, як переконує пастирський лист Лева (Шептицького) від 18 липня 1777 р.⁶⁸⁶, на той час було вже досить добре відоме. Поява цієї практики засвідчує використання унійною єпархією новочасних засобів євангелізації, запозичених, гадаємо, з латинської традиції.

Специфіка католицького християнства XVIII ст. полягала в тому, що барокова релігійність задовольняла духовні потреби вірних насамперед своїми пишними формами, проте меншою мірою, ніж посттридентська побожність, впливала на релігійність мирян та їхні звичаї. Внаслідок цього ідеї Просвітництва дуже повільно проникали в середовище парафіяльного духовенства, не кажучи вже про звичайних мирян, які зберігали традиційну киевохристиянську тотожність. Тому поширювати серед вірних загальні християнські практики й нові унійні уявлення та викоринити двовір'я вдалося б лише шляхом продуманої й добре організованої програми масової катехизації. Покликаючись на законодавство Тридентського (1545-1563) і Замойського (1720) соборів, конгрегація духовенства 1789 р. вимагала від парохів старанніше «навчати люд» Божих і церковних заповідей в їхній тогочасній інтерпретації. Не випадково правило 19 Кам'янецької конгрегації наполягало на необхідності систематичної катехизації вірних⁶⁸⁷. Важливою складовою програми християнізації була боротьба із забобонами, що мали язичницьке походження. Поширеність цих нехристиянських уявлень серед русинів Поділля барвисто описує одна з конституцій собору 1789 р.⁶⁸⁸ Для викоринення таких залишків

⁶⁸⁴ ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-33329. – Арк. 1.

⁶⁸⁵ «Osobno wam wyżey wspomnionym y to władzą naszą zalecamy, abyście przykładem innych diecezy, w których ten chwalebny zwyczaj iest wprowadzony, przy schodzeniu się iednego z drugim, przy powitaniu y pomiianiu, zamiast dawnych pospolitych wyrazów, mało co, albo nic nie znaczących, tych, a nie innych na chwałę najswiętszego Imienia Jezusowego używać – „Sława Isusu Chrystu”, a zaś na odpowiedź – „Na wiky wikow”, albo „Amin”, – nauczali, y używanie tego w swoiey parafii od wszystkich powszechnych uczynić starali się, żeby wszyscy iednemi usty y iednym sercem chwałę Jezusowi Panu oddawali, tym mocniej to w dusze wiernych y w serca wpaiaiąć» (ЛННБ. Відділ рідкісної книги. – Ст-33329. – Арк. 1).

⁶⁸⁶ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 3055. – Арк. 27.

⁶⁸⁷ Собори Львівської єпархії... – С. 347.

⁶⁸⁸ Там само. – С. 346-347.

поганства духовенство зобов'язувалося застосовувати до парафіян як церковний примус, так і методи «помірної» евангелізації⁶⁸⁹.

*Літургійне життя, сакраментальні
практики та духовне виховання клириків*

Особливістю XVIII ст. була недостатня увага до канонізації святих (у цей період Римська курія проголосила святими всього декілька осіб), а також тенденція до обмеження (з економічних мотивів) кількості свят і поява т. зв. напівсвяти (коли дозволялося працювати за умови участі у Св. Літургії). Подібні вияви секуляризації простежуються і на Поділлі. Так, правило 15 собору 1789 р. визначало не тільки ті свята, в які потрібно відпочивати, але й ті, під час яких не заборонялися господарські роботи⁶⁹⁰. З періодом реформ пов'язані неформальні ініціативи «обивателів Подільського воеводства» щодо реформування літургійного календаря Східної церкви. У листі митрополита Язона (Смогоржевського) до єпископа Білянського з 15 серпня 1786 р. читаємо, що в цей час «подоляни» звернулися безпосередньо до Апостольської столиці з пропозицією відмовитися від юліанського літочислення і перейти на григоріанський календар. Ішлося також про редукацію церковних свят та уніфікацію постів. Це можна було зробити на провінційному соборі Київської митрополії, але обов'язково з дозволу Святішого Отця. Тим часом унійна єрархія відмовилася від практичної реалізації задуму, очікуючи, що Варшавський двір переконає православного єпископа Георгія Кониського перевести свою паству на спільний з католиками календар. Руські владики цілком слушно побоювалися, що через ці інновації «згіршене поспільство гурмом перейде до апостазії». На їхню думку, успіх реформи могло запевнити лише одночасне прийняття григоріанського календаря і православними, і уніатами, «аби один з іншого не згіршувався, і один одного не переслідував», що усунуло б «небезпеки для католицької єдності»⁶⁹¹.

З-поміж сакраментальних практик об'єктом церковного дисциплінування були передовсім Св. Тайни Сповіді й Подружжя. Правило 11 собору 1789 р. заохочувало священників («особливо під час Святого Причастя на Пасху чи відпустового Причастя») «причащати не раніше, ніж здійснить з вірними акт покаєння, віри, любови та надії». Причому для того, щоб парохі «могли діяти з найпалкішим старанням», вони мусили «виконувати це не з книжки чи запису, а напам'ять»⁶⁹². Натомість розгляд собором практики вінчань зумовили зафіксовані тоді на Поділлі надживання парафіян, які «через пришвидшення шлюбу приховують інші перешкоди до подружнього стану». Підвищувалися і вимоги до осіб, котрі одружуються. Вони повинні були «вміти обидві звичайні молитви, тобто „Отче наш” і „Богородице

⁶⁸⁹ Собори Львівської єпархії... – С. 346-347.

⁶⁹⁰ Там само. – С. 345-346.

⁶⁹¹ «Nie tylko podolanie, ale cała Litwa jednego kalendarza y jednostaynego swiät y postow uregulowanie usilnie żądą, y iuż w tey mierze Stolicy Apostolskiej prożby zanesiony zostały. Ja iednak ten zamach do poty wstrzymać staram się, dopoki nieunicki w kraju biskup [...] nie będzie obowiązany do zachowywania jednego kalendarza, y iednakowych swiät y postow redukcji» (ЦДІА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 1. – Спр. 146. – Арк. 46-46 зв.).

⁶⁹² Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 343-344.

Діво», а також „Вірую в єдиного Бога” і правди віри», дотримуватися Божих і церковних заповідей⁶⁹³. Устійненню оплат мирян за уділення їм Св. Тайн присвячене правило 25 собору 1789 р., погоджене з коляторами унійних парафій у Подільському воєводстві та київським митрополитом Язоном (Смогоржевським). Відтепер парохі мали право цілком легально брати по одному золотому «від шлюбів і більших поховань», «керуючись милосердям і любов'ю до ближнього», та «за кожний запис у метриці хрещення»⁶⁹⁴. Із сакраментальними обрядами тісно пов'язана проблема симонії та оплат за треби. Правило 9 собору 1789 р. забороняло парохам «вимагати оплати за Святе Таїнство Сповіді», рекомендуючи їм «задовольнитися тільки добровільною офірою від парафіян». Водночас Унійна церква на Поділлі зберегла звичай одержання священниками «подавання у формі десятини від парохіян, яке в цей час звично практикується для утримання пароха за спільною угодою кожного священника зі своїми парохіянами і з відома панського двору»⁶⁹⁵.

Успішна розбудова власної системи богословської освіти передбачала фундацію духовної семінарії для навчання синів священників, модернізацію початкової освіти на парафіяльному рівні та інтенсивне використання друкарського верстата для видання богословсько-пасторальної й полемічної літератури. У найближчій перспективі реалізація цих проектів дала б змогу здійснити локальний культурний переворот у дискурсі релігійної програми *Slavia Unita*. На важливості початкової освіти дітей акцентувало правило 24 собору 1789 р. Основну роль у її налагодженні в межах парафії відігравав інститут дяківства⁶⁹⁶. Що ж до підготовки нових кадрів духовенства на Поділлі, то суттєво змінити ситуацію вдалося лише з відкриттям у столиці краю богословського навчального закладу в 1789-1790 рр. Вирішальне значення у його заснуванні мала ініціатива й фінансова підтримка Петра Білянського, спеціальна конституція собору 1789 р. та сприяння порядкової комісії Подільського воєводства і Кам'янецького магістрату. Зокрема, собор запровадив добровільний збір на утримання духовної семінарії⁶⁹⁷, яка почала функціонувати, найвірогідніше, з осені 1790 р. Програма навчання та внутрішній розпорядок дуже загально описані в соборовій конституції 1793 р. На перших порах «отці декани рекомендували до семінарії тільки тих, які знають філософію чи, принаймні, риторику». Однак «Регламент» 1793 р., підтвердивши конституцію липневого собору

⁶⁹³ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 346.

⁶⁹⁴ Там само. – С. 349-350.

⁶⁹⁵ Там само. – С. 343.

⁶⁹⁶ Там само. – С. 349.

⁶⁹⁷ Окрім щорічних добровільних внесків духовенства, заснування навчального закладу стало можливим завдяки фундації в 100 000 польських зол. при Свято-Йоанівській катедрі, утвореній з легації самого катедрального собору (22 000 зол.), пожертв владика Петра Білянського (36 000 зол.) та грошових сум, що залишилися після померлих під час чуми 1770-1771 рр. парохів. Через те, що єпархіальна складка не покривала всіх видатків на навчальний заклад, кожен клирик мав додатково вносити кошти чи харчі для того, аби «спільнотно жити своїм хлібом». Вірогідно, видатки на опалювання, харчування, одяг і ремонт приміщень покривали також спудеї (ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 2-2 зв.; *Relacya o stanie dyeczezyi Kamienieckiey*. 1793 r. // Там само. – Спр. 1453. – Арк. 1 зв.; Собори Львівської єпархії... – С. 336-337, 350-352).

1789 р. про прийняття до семінарії винятково синів священиків, скасував цей припис, дозволивши кандидувати також особам, які «пройшли курс навчання у звичайних школах». У перші місяці 1790-х рр. до Кам'янецької семінарії зарахували 47 осіб, ще 9 кандидатів відправили «до інших шкіл», а 6 виявилися «світськими неуками»⁶⁹⁸.



Будинок духовної семінарії Львівської єпархії в Кам'янці-Подільському (сучасний вигляд). 1789-1795 рр.

Соборові правила регламентували час молитви клириків, програму навчання і розклад занять. Вони також зобов'язували спудеїв «утримувати в чистоті й охайності себе і свої речі; під жодним приводом не покидати семінарію при Кам'янецькій катедрі; щокварталу в присутності офіціала та суроґата складати іспити; остерігатися усяких ігор, шкідливих для науки; щодня слухати Службу Божу і співати її; щомісяця сповідатися». Один з параграфів «Регламенту» встановлював також суворий контроль за поведінкою семінаристів, які мали провадити «побожне й зразкове життя», а за такі провини, як пияцтво, їх негайно виключали з бурси⁶⁹⁹. Відповідно до реляції 1793 р., єпархіальну семінарію «при катедральній церкві» очолював синдик (цю посаду, як правило, обіймав кам'янецький офіціал-сурогат), а 70 клириків у семінарії навчав один професор (напевно, Бартоломей Зеньківський)⁷⁰⁰. Синдик розпоряджався бюджетом, виплачував «пенсії» викладачам і прислузі, наглядав за семінарійними приміщеннями, відповідав за навчальний процес і щороку звітував про діяльність закладу консисторії та соборовим отцям.

Після закриття семінарії бл. 1794-1795 рр. кошти, виділені на її утримання, російська адміністрація спершу обіцяла передати Барському василіанському монастирю для організації школи, де б навчалися клирики-уніати, проте гроші так і не були використані за призначенням. У 1794 р. російська влада конфіскувала резиденцію, випровадила звідти всіх членів унійної консисторії та 40 семінаристів⁷⁰¹. Приміщення семінарії спочатку передали для потреб місцевого дворянського зібрання, потім театру, а тоді – Подільській семінарії Православної церкви, яка функціонувала тут у 1805-1865 рр.⁷⁰²

⁶⁹⁸ Цит. за: Собори Львівської єпархії... – С. 357, 359.

⁶⁹⁹ ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1404. – Арк. 2-2 зв.

⁷⁰⁰ Там само. – Оп. 1. – Спр. 320. – Арк. 7 зв.

⁷⁰¹ Сама споруда була перебудована таким чином, що в ній залишилася «тільки зала з чотирма стінами й однією стелею», а браму, що з'єднувала резиденцію з собором, замурували (ЦДДА України у Львові. – Ф. 201. – Оп. 46. – Спр. 1488. – Арк. 14-14 зв.).

⁷⁰² Историческія свѣдѣнія о Подольской духовной семинаріи // ПЕВ. – 1863. – № 20. – С. 865-882; № 21. – С. 905-928; № 22. – С. 953-971; № 24. – С. 1042-1081; Пламеницька О. А. Християнські

*** **

Не маючи змоги проводити цілком самостійну церковну політику в Галичині, де діяли обмеження йосифінізму в релігійній сфері, єпископ Білянський, підтриманий подільським духовенством і, почасти, місцевою світською адміністрацією й Варшавським королівським двором, зумів сформулювати амбітну програму реформ Унійної церкви на Поділлі та впродовж 80–90-х рр. XVIII ст. досить успішно її реалізовував, незважаючи на опозицію частини клиру. Рецепція цих масштабних трансформацій пастирських та адміністративних структур мала інституційний характер і відбувалася насамперед за посередництвом таких церковних інститутів, як генеральні й деканські візитації, особисті пастирські візити, єпархіальні собори, пастирські послання й декрети та інші розпорядження владики.

Реформаційні ініціативи були спробою «запізнілої модернізації» Унійної церкви на Поділлі, покликаної тісніше пов'язати цей регіон зі Святоюрською катедрою. Дослідження організаційної структури Кам'янецького генерального й Барського крилосів-офіціалатів доводить, що програма реформ мала виразні інституційні риси унійної конфесіоналізації та передбачала такі заходи: політичну легітимацію унії на Поділлі; соціальне дисциплінування спільноти; модернізацію інститутів церковного адміністрування; розбудову власної системи богословської освіти; уніфікацію літургійного життя та сакраментальних практик; християнізацію вірних; встановлення церковного контролю за публічним релігійним культом у мирянському середовищі; «процес цивілізування» духовенства. Однак у кінцевому підсумку львівській єрархії не вдалося реалізувати цей масштабний проект конфесіоналізації. Протягом XVIII ст. він був обмежений пограничним статусом Поділля та домінуванням на парафіяльному рівні киевохристиянської традиції, а з 1790-х рр. став неможливий через швидку насильну ліквідацію унії на Правобережжі, запровадження «альтернативної релігії» – Православної церкви Московського патріархату, а також державну політику Російської імперії щодо уніфікації «Південно-Західного краю».

святині Кам'янця на Поділлі. – Київ, 2001. – С. 263-264; С[имашкевич] М. Подольскій архієрейскій домъ // ПЕВ. – 1874. – № 2. – С. 27-40; № 3. – С. 59-69; № 4. – С. 74-84; № 5. – С. 91-99; Яворовскій Н. Существующія нынѣ зданія Каменецкаго духовнаго училища въ ихъ прошедшей судьбѣ // ПЕВ. – 1888. – № 38. – С. 872-874, 876-883. Укладений 1801 р. для Подільського губерніального правління інвентарний опис приміщень колишньої єпархіальної семінарії дає змогу скласти уявлення про їхній зовнішній вигляд та інтер'єр: «Ко входу и виходу сѣней – 2, большихъ залъ, въ коемъ содержанъ былъ театръ – 1, выходя изъ оной – покой небольшой одинъ, изъ сегожъ покоя залъ длинный – одинъ, оконъ чистаго большаго стекла – 33; къ онымъ ставенъ старыхъ – 8, дверей съ французскими замками – 3, и большихъ окованныхъ – 2, печей кафельныхъ съ приборомъ – 2; крышъ: черепичная надъ театромъ – 1, и гонтовая надъ заломъ – 1; потолоковъ подбитыхъ въ обоихъ залахъ холстомъ – 2, половъ въ залахъ досчатыхъ – 2». (Цит. за: Яворовскій Н. Существующія нынѣ зданія... – С. 887).

Висновки

1. Упродовж XII–XVIII ст. галицькі (львівські) владики, репрезентуючи духовний стан та очолюючи локальну Церкву, водночас належали до вищої еліти Галицько-Волинського князівства (Руського королівства), Молдавського господарства (на початковому етапі його становлення), Подільської держави Коріатовичів та згодом, з певними застереженнями, Українського Гетьманату (друга половина XVII ст.), нерідко маючи вагомий голос у внутрішній і зовнішній політиці. У польсько-литовський період єпископат увійшов до регіональних еліт Брацлавського, Подільського та Руського воєводств. Початково галицькі єрархи рекрутувалися з боярського середовища та, ймовірно, чернецтва (настоятелів обителей). Після надання Успенському собору митрополичого статусу і в час довготривалої вакантності цієї катедри її предстоятелями та адміністраторами-намісниками здебільшого були крилошани Галицького крилосу-капітули, а з кінця XV ст. – архимандрити Святоюрського монастиря. Із фундацією у Львові православної єпархії всі її владики, за винятком першого – міщанина Макарія (Тучапського), обиралися з представників середньо-заможного боярства-шляхти, приймаючи, за східною традицією, чернечий постриг. І лише за австрійського панування престол посів світський священик.

2. Період другої половини XII – першої половини XIV ст. став добою розквіту культури Галицького (Галицько-Волинського) князівства (Королівства Русі). Пожвавлення в духовному житті православної спільноти стимулювалося «парадом єпископій» XIII ст. у землях Романовичів та заснуванням на початку XIV ст. Галицької митрополії. Це активізувало політичні, церковні та культурні контакти як з давньою метрополією Русі – Києвом, так і з греко-візантійським світом і південними слов'янами (насамперед болгарами і сербами). На духовне життя Галицько-Львівської Русі та Поділля другої половини XIV – XV ст. впливала візантійська богословська течія ісихазму, що виявилось у виникненні тут культу преподобної Параскевії Тирновської (Петки), а пізніше – і св. Сави Сербського. Тогочасну релігійну культуру живив також «другий південнослов'янський (середньоболгарський) вплив», носіями якого були передовсім болгари і серби, й зокрема двоє видатних представників тирновської богословської школи – київські митрополити Кипріан і Григорій (Цамблак) (саме вони чи не найбільше доклалися до поширення в руських землях перекладів та інтерпретацій писемних пам'яток і появи нового літературного стилю «плетіння словес»). Окрім традиційних південного й західного векторів, на етосі єпархії позначилися взаємовпливи, які на півночі жили Литва і, певною мірою, Великий Новгород. Проте всі ці фактори не стали визначальними у жодній із духовних сфер Галицької єпархії.

3. Вигасання династії Романовичів і поділ галицько-волинських земель поміж Литвою, Молдавією та Польщею у безпосередньо відобразилися на еволюції місцевої релігійної культури. Впродовж XV ст. ускладнилися контакти Галицької єпархії з Візантією й Балканами та посилилися процеси вестернізації. Ці негативні для східнохристиянської ідентичності явища «компенсувалися» відновленням і поглибленням інституційних та особистих зв'язків з катедральними столицями створеної 1458 р. українсько-білоруської Київської митрополії. Недостатньо задокументоване джерелами

«слов'янське православне відродження» земель колишнього Галицько-Волинського князівства пов'язане з «Олельківським ренесансом» Києва 40–60-х рр. XV ст. і загальною культурно-релігійними інноваціями в межах усїєї православної митрополії, зумовленими необхідністю переосмислення нових еклезіальних реалій, в яких опинилася руська етноконфесійна спільнота після 1458 р. Зміни в духовному житті здобули інституційну підтримку Церкви із перенесенням у 80-х – на початку 90-х рр. XV ст. фактичного центру єпархії з Галича до Львова, що у перші десятиліття XVI ст. завдяки цьому переживав справжнє «руське піднесення» після довгих років «летаргійного сну». Тоді ж динамізувалися і культурні, господарські й еклезіально-інституційні контакти Львівської єпархії з Молдавською церквою, які тривали до кінця XVII ст. і, частково, навіть в унійний період. Протягом XV–XVIII ст. сотні священників та еромонахів з теренів Галицько-Львівської Русі, Поділля й Брацлавщини отримували рукоположення в єпископських катедрах Сочавської (Яської) митрополії. Помітна присутність «волоського» духовенства на Покутті, Правобережжі й у Ханській Україні (Єдисані) істотно впливала на місцеве релігійне життя, формуючи на локальному рівні своєрідний «пограничний» християнський етос, що поєднував елементи молдавсько-православної побожності та регіональної культури місцевих русинів.

4. Обрання у 1539 р. першого львівського єрарха Макарія (Тучапського, 1539-1548) започаткувало у Галицько-Львівській Русі та на Поділлі низку адміністративних реформ, які відбувалися в час т. зв. «кризи» Київської митрополії XVI ст. У результаті цих організаційних заходів було відновлено діяльність духовного суду та єпархіального крилосу, частково налагоджено матеріальне забезпечення православних монастирів і парафій тощо. У річищі таких перетворень остаточно сформувався адміністративно-територіальний устрій єпархії, й зокрема її тричленний поділ на крилоси-офіціалати, а також почалася розбудова системи намісництво-протопопій та парафіяльної мережі. За пастирства наступника Тучапського – Арсенія (Балабана, 1549-1569), централізація організаційної структури Львівського владичтва в основному завершилася, як і встановлення реальної єрархічної влади над усєю його канонічною територією. Характерно, що у своїх спробах відновити церковну дисципліну місцеві пастирі не знаходили особливої підтримки ані в королівській адміністрації, ані в київських митрополитів. Не сприяла стабілізації організаційних структур Львівської єпархії й багатолітня боротьба за Святоюрську катедру між різними претендентами у 1570-х і 1670-х рр. Одним із наслідків цих протистоянь, що провокувалися відвертим надуживанням королів своїм правом патронату, була часткова дезорганізація адміністративного устрою владичтва та тимчасова поява паралельних православних юрисдикцій.

5. У Львівській єпархії – одному з найважливіших регіональних центрів «руського відродження» в Київській митрополії останньої чверті XVI – початку XVII ст. – релігійне оновлення почалося завдяки культурно-освітнім ініціативам львівських міщан та церковним реформам енергійного владика Гедеона (Балабана, 1576-1607), метою котрих було зміцнення місцевих єрархічних структур. Гедеон, у звичному для себе і його попередників еклезіальному дискурсі (за сприяння православної шляхти й парафіяльного духовенства), проводив зміни, які мали виразний кли-

рицький топос і не передбачали партнерської участі мирян. Вони були зорієнтовані на кодифікацію духовного досвіду місцевої руської спільноти, монополізацію виняткового права клиру на інтерпретацію правд віри і проповідання слова Божого, активізацію інститутів церковної адміністрації й пастирської опіки, впровадження нових засобів формування православно-конфесійної ідентичності через книгодрукування та шкільництво, чітке окреслення територіальної юрисдикції над інституціями й особами, дисциплінування духовенства і вірних, підпорядкування своїй зверхності монастирів, встановлення дієвого ерархічного контролю за релігійним життям мирян і модернізацію тогочасних форм конфесійної індоктринації.

6. У XVII ст. діяльність львівських владик відбувалася на тлі радикальних політичних, культурних і соціальних змін в українсько-білоруських землях, внаслідок яких Львівська єпархія в другій половині цього століття виявилася фактично поділеною на козацьку та річпосполитську частини. Це зумовило безпосередню участь місцевої єрархії у подіях Хмельниччини і Руїни (зокрема, укладенні Гадяцької унії 1658 р.). Залишаючись лояльним до Польсько-Литовської держави, вище духовенство прагнуло зберегти тісні контакти зі своєю паствою і клиром на охоплених військовими діями теренах, максимально захистити православний люд від переслідувань і утисків та уникнути звинувачень королівської адміністрації в «зраді Вітчизни». Водночас, у нових для себе умовах конфесіоналізації, Святоюрський архиєрейський двір намагався пристосувати свої організаційні й пастирські структури до актуальних вимог епохи. Якщо «тихе єпископство» Єремії (Тисаровського, 1607-1641) характеризувалося заангажованістю місцевого духовенства у процеси легалізації православної єрархії, то пастирське служіння Арсенія (Желиборського, 1641-1662) було позначене відсутністю координації зусиль із Петром (Могилою) у проведенні церковних реформ, за одночасної реалізації Святоюрським двором регіональної програми оновлення внутрішньоепархіального життя. Ця програма запроваджувала суворішу дисципліну серед парафіяльного клиру, посилювала єрархічну владу в Руській православній церкві, передбачала налагодження тісної співпраці з церковними братствами, активне використання друкарського верстата для євангелізації пастви, захист православного благочестя, подальшу розбудову парафіяльної мережі, заснування нових монастирів та підтримку чернецтва. У багатьох аспектах вона нав'язувалася до могилянських реформ та опиралася на святовітцівську спадщину. На відміну від свого попередника, владика Атанасій (Желиборський, 1663-1666) не вирізнявся пастирсько-адміністративною активністю. Одним з яскравих епізодів його недовготривалого архиєрейства була співпраця з православним богословом і проповідником Йоаникієм (Гаятовським) та особиста участь у тогочасних військово-політичних подіях, що уможливило на політичному рівні захист прерогатив Руської церкви у Речі Посполитій.

7. Масштабні й далекосяжні для Львівської єпархії ініціативи Йосифа (Шумлянського, 1668-1708) реалізовувалися в період «другого руського культурно-релігійного оновлення» останньої третини XVII – початку XVIII ст. В юрисдикційному контексті наслідком цього відродження стала «нова унія» 1700 р., а в ментальному дискурсі – поява культу чудотворної ікони Теребовельської Богоматері, що його наполегливо впроваджував владика Шумлянський як елемент ширших заходів з

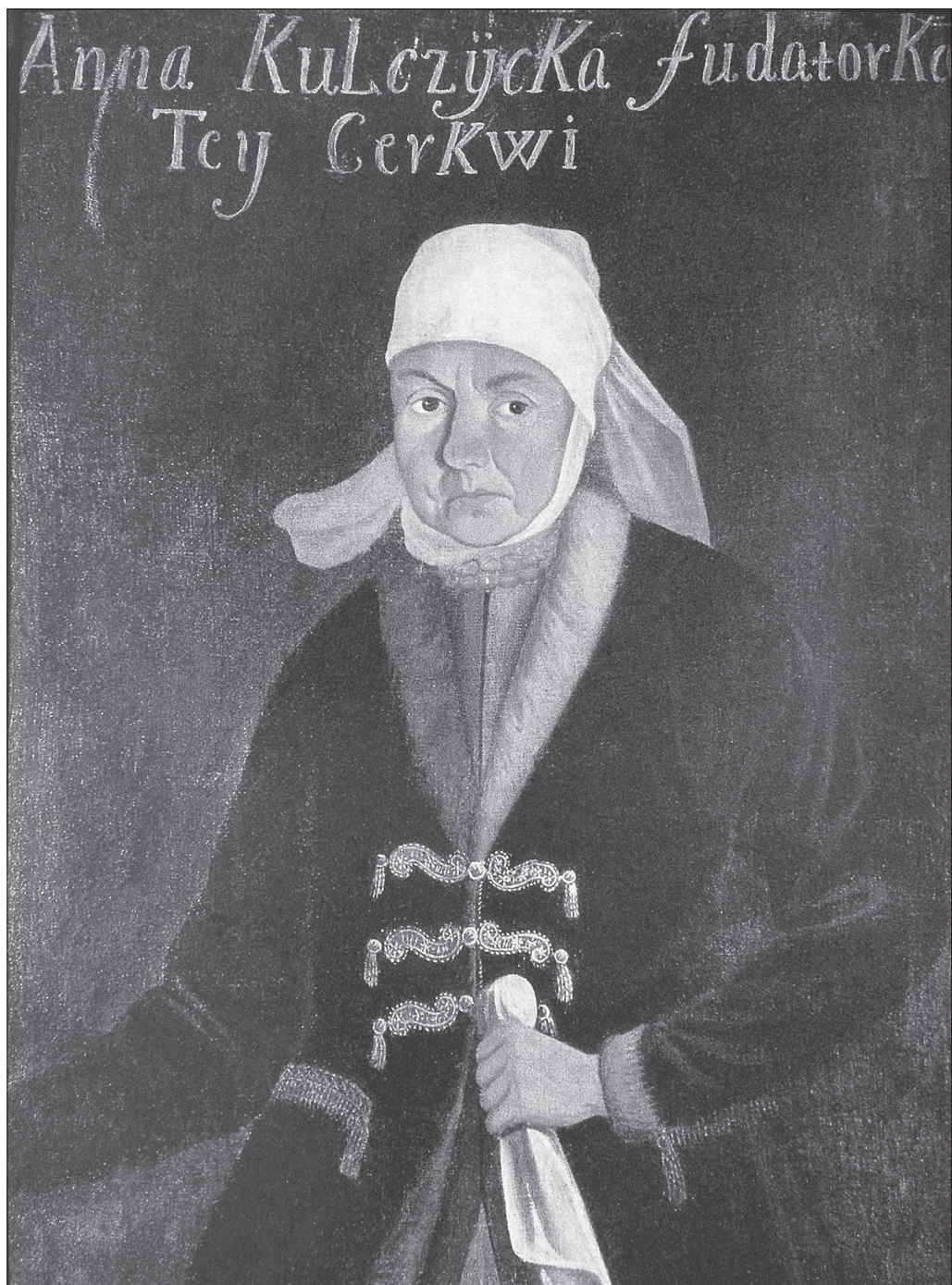
реформування «руської віри». Універсальний християнський і водночас елітарний характер цього культу виступав тим інклюзивним символом, що уособлював закоріненість Львівського владництва у слов'янсько-візантійську традицію, наявність «своєї» єклезіально-історичної пам'яті та специфіку функціонування місцевої Церкви на Великому кордоні між християнською й мусульманською цивілізаціями. Церковні реформи Йосифа (Шумлянського) були спрямовані на зміцнення організаційних структур єпархії, підвищення соціального статусу й культурного рівня руської етноконфесійної спільноти, богословське навчання клиру й чернецтва, модернізацію єпархіального управління, впровадження сучасних методів контролю за діяльністю намісників, парохів й особливо мирян. З одного боку, вони стали рецепцією й продовженням могилянських реформ у Київській православній митрополії 30–40-х рр. XVII ст., а з іншого – спробою започаткувати власну релігійну програму. У період пастирства Шумлянського виразно простежується всеохопне застосування єклезіальних методів дисциплінування та «цивілізування» парафіяльного клиру. У дискурсі православної конфесіоналізації владика Йосиф прагнув уніфікувати богослужбові й сакраментальні обряди та кодифікувати публічний релігійний культ і побожні практики вірних, що й надалі зберігали ознаки дохристиянських язичницьких вірувань і потребували використання нових способів євангелізації. Найбільший успіх у цей період мали такі інновації Святоюрської катедрі, як запровадження метричних книг, «раціоналізація» єпархіального управління (починаючи з 1685 р.) та реформування інституту крилосів-капітул у 1700 р.

8. Пастирське служіння двох перших унійних пастирів Львівського владництва – її адміністратора Юрія (Винницького, 1708-1710) та владика Варлаама (Шептицького, 1710-1715), відбувалося в умовах пристосування організаційної структури єпархії до нових єклезіальних реалій єдності з Римом та було позначене намаганням духовенства, церковних братств і особливо руської шляхти опонувати латинському централізмові. Натомість архиєрейство Атанасія (Шептицького, 1715-1746) стало тим «єклезіальним посередником», що поєднав попередню багатовікову православну традицію з «новою унією» та дав змогу новим конфесійним реаліям еволюційно виявитися на рівні канонічного права, догматики і навіть повсякденного життя клиру та мирян. Завдяки цьому, Святоюрському дворові після 1700 р. вдалося зберегти внутрішню консолідацію, не допустити до відкритого протистояння духовенства з опозиційно налаштованими середовищами та розпочати адаптацію елементів католицької ідентичності до регіональної специфіки місцевої Церкви. Ініційована владикою Атанасієм масштабна модернізація організаційної структури Львівської єпархії передбачала реформування її внутрішнього життя, пристосування літургічної й душпастирської практики та богослов'я до вимог Замойського собору й урахування регіональних особливостей. Прикметною рисою цієї локальної програми був її великий територіальний вплив, що сягав берегів Дніпра на сході й Ханської України на півдні.

9. Під час адміністрування Львівською єпархією Онуфрія (Шумлянського), у 1746-1748 рр., розпочалася реформа системи церковного управління, зовнішнім виявом якої стало усунення від вищих духовних урядів монахів Василіанського чину з передачею всіх головних посад і найбагатших бенефіціїв представникам світ-

ського духовенства. Натомість возведення на Святоюрський престол Лева (Шептицького, 1748-1779) означало появу нового типу пастиря Унійної церкви, характерними рисами якого була глибока інтегрованість у тогочасну барокову культуру, висока ерудиція, репрезентативна пишнота, виразна світська заангажованість і акцентування на видимих атрибутах єрархічного служіння. Діяльність владики Лева на першому етапі реформ загалом наслідувала ініціативи Атанасія (Шептицького) щодо дисциплінування і «цивілізування» парафіяльного клиру, наведення канонічного порядку в процедурі набуття й заміщення церковних бенефіціїв, уніфікації літургійних і сакраментальних практик та підвищення вимог до кандидатів на священство. Водночас вона відрізнялася наголосом на богословській освіті, меншою увагою до літургійних і сакраментальних практик (з огляду на досягнення в середині XVIII ст. відчутних успіхів у кодифікації богослужінь та встановленні церковного контролю за релігійними обрядами), а також пристосуванням до тогочасного дискурсу Просвітництва, що формував нову культурну модель Європи в умовах панування абсолютизму. Запровадження інновацій Лева (Шептицького) ускладнювалося загостренням соціальної й релігійної ситуації на Правобережній Україні в 60–70-х рр. XVIII ст., що змусило його більше зосередитися на зміцненні організаційної структури владицтва. Одним із заходів у цьому напрямку стала реорганізація єпархіального крилосу в 1771 р. (через суб'єктивні обставини не завершена).

10. Особливістю єпископства Петра Білянського (1781-1798) була політична залежність Святоюрської катедри в останній третині XVIII ст. від декількох державних систем, що ускладнювало функціонування церковних структур та налагодження співпраці зі світськими інститутами. Незважаючи на контроль з боку Австрійської монархії, Білянському загалом вдалося пристосувати місцеву Греко-католицьку церкву до тогочасної релігійної політики цісарського уряду в дусі йосифінізму, його просвітницької риторики та планів щодо «цивілізування» Галичини. Це дало змогу владичому двору виступити у 1780-х рр. з низкою ініціатив, що мали на меті забезпечити тяглість еклезіальної традиції місцевої Церкви. Заходи Білянського стосувалися проблеми канонічної дисципліни клиру, устійнення процедури поставлення кандидатів на пресвітерство, богословської освіти, сакраментальних практик, міжобрядових стосунків, правових аспектів функціонування бенефіціїв, розвитку мережі парафіяльних шкіл. Важливою складовою цих нововведень були: перегляд повноважень церковних урядників, реорганізація інститутів єпархіального управління, наголос на більш толерантному ставленні до представників інших конфесій, а також запровадження для греко-католиків вимушених обмежень у практикуванні публічного релігійного культу. Найбільшого розмаху реформи Петра Білянського набули на Поділлі, де можливості для втілення культурної та релігійної програми *Slavia Unita* в її новому, «просвітницькому прочитанні» виявилися ширшими. За підтримки духовенства і, почасти, місцевої світської влади та Варшавського королівського двору, Святоюрська катедра протягом 80-х – початку 90-х рр. XVIII ст. великою мірою таки реалізувала тут свої інновації, що мали інституційні риси унійної конфесіоналізації та були спробою «запізнілого модернізування» структур Львівської єпархії на Поділлі й тіснішого пов'язання цього регіону з Галичиною.



Анна Кульчицька, дружина священика з церкви у с. Пійло. 1770-ті рр.

Висновки

1. Динамічний розвиток Православної церкви Галицько-Волинського князівства (його інституційними виявами стали «парад єпископій» XIII ст. і фундація бл. 1303 р. Галицької митрополії), пограничний статус Прикарпатського регіону й Полісся, їхні тісні господарські, культурні й політичні контакти із греко-візантійською, південнослов'янською, східнороманською та західною латинською цивілізаціями у вирішальний спосіб позначилися на формуванні *галицької (львівської) єпископальної традиції* як регіонального варіанта київського християнства Володимирівського хрещення. У XIV – першій половині XV ст. вона була інституалізована як самостійна церковна провінція, на рівних конкуруючи з іншими локальними православними моделями давньої Русі – литовською (литовсько-білоруською) (митрополія з центром у Новгородку / Вільні), новгородською (новгородсько-псковською) (з центром у Великому Новгороді) та московсько-тверською (з центром у Володимирі / Москві). Причому галицький варіант києвохристиянської традиції спершу навіть претендував на панівні позиції в тих землях сучасної України, а також Молдови і Румунії, що в другій половині XIII – на початку XIV ст. політично підлягали Руському королівству, а згодом увійшли до складу Литви, Польщі та Молдавського господарства.

2. З другої половини XV ст. (з огляду на тривалу вакантність Успенської катедри у Крилосі, фактичну децентралізацію Православної церкви у Галицько-Волинській Русі та перенесення центру релігійного життя до Львова) галицька церковна традиція, зберігаючи свій виразний партикуляризм, поступово інтегрувалася до нової моделі розвитку київського християнства – *руської (українсько-білоруської)*, основою якої стала заснована 1458 р. Київська митрополія. Впродовж двох з половиною століть ця модель забезпечувала участь Галицької (Львівської) єпархії у конструюванні ранньомодерного зразка *Slavia Orthodoxa* в Речі Посполитій. За польського панування XV–XVII ст. галицькі (львівські) владики, в умовах обмеженого релігійного толерування, часто деструктивного застосування королівською владою права патронату і втрати більшості православної еліти, зуміли не лише зберегти свій регіональний різновид *Slavia Orthodoxa*, але й за допомогою адміністративної «єпархічної драбини» компенсувати відсутність «симфонії» відносин між державою та Церквою шляхом розбудови тісних інституційних зв'язків між єпархіальними структурами, корпоративними об'єднаннями мирян (зокрема братствами) та культурними осередками українського міщанства і православною шляхтою в її маєтках.

3. Протягом тривалого періоду еклезіальна самосвідомість духовної еліти на теренах Галицько-Львівської Русі, Поділля та Брацлавщини підтримувалася історичною пам'яттю про Галицьку митрополію та її фундаторів з княжої династії Романовичів. «Пригадувати» й інструменталізувати цю регіональну церковну ідентичність допомагав канонічний казус амбівалентної юрисдикції Успенського собору, який аж до початку XIX ст. мав статус митрополичої катедри (на цей храм у Крилосі наполегливо претендували всі без винятку православні та унійні предстоятели). Апелювання Йосифа (Шумлянського) у 80–90-х рр. XVII ст. та Лева (Шептицького) в 60–70-х рр. XVIII ст. до ідеї відновлення Галицької митрополії та, загалом, минулого місцевої Церкви, імпліцитно передбачало наявність реальних і «вигаданих» зв'язків Львівського владцтва з Успенською катедрою у формі звертань до історичних артефактів. Цим еклезіальна пам'ять про Галицьку митрополію вказувала на особливе місце Львівської єпархії в єрархічній структурі Київської митрополії.

4. Початково єпархія підтримувала тісні зв'язки насамперед з владцтвами Галицько-Волинського князівства. Водночас після Берестейської унії простежується щораз виразніше її зближення з Київською митрополичою, Луцькою та Перемишльською єпархіями, що сукупно творили певну регіональну спільність – як у «православному» XVII ст., так і в «унійному» XVIII ст. Специфічні риси галицької еклезіальної традиції XV–XVIII ст. були детерміновані фрагментарністю інституційних контактів з іншим відламом київського християнства – Московською митрополією, а також культурно-релігійною пов'язаністю з Молдавською й почасти Волоською церквами. Сочавська митрополія відіграла важливу роль у збереженні та розвитку релігійної культури Галицької Русі й Поділля протягом XV – першої половини XVI ст., і надалі перебуваючи у тісному інституційно-персональному взаємозв'язку з Галичем і Львовом. Молдавські господарі та бояри фінансували низку ініціатив православних русинів у сакральній архітектурі, церковному малярстві та книгописанні. Сочава також виступала посередником між Царгородом, Балканами і Галичем, сприяючи імпорту південнослов'янських і пізньовізантійських писемних пам'яток. Про тогочасну духовну й інституційну пов'язаність Сочавської (Ясської) митрополії з Галицькою матірньою церквою та, ширше, слов'янсько-візантійським світом свідчить уживання у Молдавії церковнослов'янської мови як літургійно-обрядової впродовж декількох століть. Натомість у другій половині XVII – XVIII ст. традиційне для попереднього періоду пов'язання зі східнороманською цивілізацією редукується до рівня персональних контактів.

5. Після «нової унії» 1700 р. у Львівській єпархії сформувалася нова культурна й релігійна модель – *Slavia Unita*, як визначальний елемент унійної ідентичності й, у ширшому розумінні, еклезіальної програми з'єднаної з Римом Руської церкви. Вона передбачала одночасне збереження «руської старовини», ототожнення з католицизмом через обережне впровадження латинської конфесійної емблематики («новин») та уніфікацію соціальних практик. *Slavia Unita* в її святоюрській версії була покликана знайти хитку рівновагу між слов'янсько-візантійською спадщиною (*Slavia Orthodoxa*) Львівського владцтва та його католицьким «обличчям». Це давало змогу, з одного боку, залишатися частиною українсько-білоруської Русі, а з іншого – усвідомлювати свою належність до римського християнства. Від 30-х рр.

XVIII ст. бере свій початок *унійний триумфалізм*, який виріс на місцевому ґрунті й набув особливої виразності у третій чверті XVIII ст., за пастирства Лева (Шептицького). Цей триумфалізм акцентував релігійну та етнічну єдність Галицько-Львівської Русі й Поділля, однак виключно в дискурсі *Slavia Unita* та поза рамками православної культури. Нова для єпархії програма поступово, проте невпинно схилялася до польського патріотизму та визнання Польсько-Литовської держави як «великої батьківщини», до якої уніати включали й «малу вітчизну» – Русь (або ж, у вужчому конфесійному значенні, *Slavia Unita*). При цьому місцева духовна еліта все ще не ототожнювала католицизм з латинством і всіляко опонувала тенденціям перетворити Русь Унійну в локальний варіант культури Речі Посполитої. Зовнішнім виявом лояльності духовенства до цієї держави було літургійне поминання її монархів у руських церквах і монастирях, а також уписування представників правлячої династії в синодики (пом'яники) катедральних та інших храмів.

6. У першій половині XVIII ст. Святоюрський владичий двір ще був загалом зосереджений на збереженні східного обряду в «чистому» вигляді та кодифікації своїх культурних надбань. У цей час унія сприймалася місцевою руською етноконфесійною спільнотою як національна релігія, інституційна основа «руської старовини». Представників цієї спільноти маркували зазвичай як «ritus graeci latino uniti», а з 1774 р. (у Галичині) офіційно почали називати «греко-католиками». Зовнішньою маніфестацією слов'янсько-візантійської складової *Slavia Unita* було повномасштабне вживання церковнослов'янської мови як «офіційної» та сакральної (до початку 30-х рр. XVIII ст. та частково у наступний період). Розмовна руська мова залишалася основним засобом внутрішньої комунікації для унійної спільноти різних регіонів єпархії, з тою чи іншою інтенсивністю функціонуючи на всіх еклезіальних рівнях – від парафіяльного храму й сільської громади до консисторії й владичого двору. Водночас з другої чверті XVIII ст. у повсякденне життя духовенства, церковну адміністрацію та навіть богослужбову практику проникають польська, почасти латинська і, фрагментарно, італійська мови. Перша з них не тільки обслуговувала потреби професійної культури, але й виконувала соціальну функцію, що призводило до звуження сфери застосування руської (церковнослов'янської) мови, її поступового обмеження обрядовою практикою, – аж до виникнення в останні десятиліття XVIII ст. загрози її перетворення на своєрідний релікт Русі. Іншим джерелом, котре живило унійну тотожність Львівського владичтва у XVIII ст., стали латинські «новини», поява яких зумовлювалася необхідністю кодифікації нового досвіду існування в сопричасті з Римом, натиском латинників і тогочасним історичним розвитком християнської культури. Нововведення мали на меті виробити нову конфесійну емблематику уніатів, що відкривало великі можливості для діалогу з латинськими спільнотами. Цьому сприяла окциденталізація, свідомо організована Святоюрським владичим двором як знаряддя комунікації та елемент стратегії «вмонтування» латинських «новин» (індульгенцій, відпустів, монстранцій тощо) у культурно-релігійний контекст Львівської єпархії. «Новини» певним чином запобігали культурній асиміляції й втраті русинами власної ідентичності в польському просторі та служили для демонстрації католицькості та єдності віри з Римською церквою.

7. У XVII – перших десятиліттях XVIII ст. і, певною мірою, аж до поділів Речі Посполитої та йосифінських реформ у Галичині на теренах Львівського владцтва не простежується виразних юрисдикційних і конфесійних бар'єрів у підтриманні приватних і публічних контактів між представниками православного й унійного клиру, не кажучи вже про загал мирян. У середовищі духовної еліти побутувала еклезіальна неконфесійна самосвідомість, що розглядала Київську митрополію як єдину, тимчасово поділену церковну провінцію. Такий релігійний дискурс передбачав подальше євхаристійне спілкування між православними й уніатами. Підставою *communicatio in sacris* був спільний киевохристиянський етос, що мав універсальний об'єднавчий характер для обидвох частин Руської церкви. Тенденції до трансконфесійності, міжконфесійності та внутрішньоконфесійного плюралізму особливо помітні на рівні «парафіяльної цивілізації» та, з певними застереженнями, на рівні тогочасних еліт. Їхня тривкість забезпечувалася міжконфесійним навчанням та залученням різних християнських спільнот у культурний обмін і міжконфесійну комунікацію. Зокрема, у XVII ст. форми та взірці дисциплінування і православні, і уніати запозичували з арсеналу могилянської реформи (приклад знаменитого Требника 1646 р.), що засвідчує відсутність конфесійних перешкод у середовищі парафіяльного клиру й готовність пастирів різної еклезіальної юрисдикції спільно використовувати формально конфесійну духовну спадщину.

8. Поступове, майже непомітне для одного покоління, поглиблення релігійних відмінностей між русинами, домінування на Заході сотеріологічного ексклюзивізму та римської інституційної еклезіології навернення утруднювали співучасть православних та уніатів у святих чинностях. Поява в 30–50-х рр. XVIII ст. низки дисциплінарних практик у контексті конфесіоналізації імпліцитно провадила до формування з Львівського владцтва замкнутого «географічного ізоляту». Однак аж до кінця XVIII ст. Святоюрському архиєрейському двору не вдалося перетворити єпархію на конфесійно герметичне гето, на що вказує інтенсивний обмін населенням у цей період між унійними Галичиною, Брацлавщиною й Поділлям та православними Києвом, Молдавією і, меншою мірою, Лівобережним Гетьманатом. Цьому сприяло те, що границі Галицької (Львівської) єпархії, одні з найбільш стабільних і безконфліктних еклезіальних меж у регіоні, ані в пізньому середньовіччі, ані в ранньомодерний період назагал не стали географічним бар'єром для культурного діалогу, соціальної комунікації та духовних взаємовпливів між мирянами й духовенством різних еклезіальних традицій.

9. У середньовіччі Успенський, а в ранньомодерну добу Святоюрський владичий двір виявився тим добре організованим, відносно забезпеченим матеріально та інституційно спроможним центром духовного й культурно-релігійного життя Галицько-Львівської Русі й Поділля (а в окремі періоди також Брацлавщини та Південної Київщини), що виконував роль як замовника, так і споживача культури. На відміну від, скажімо, Успенського ставропігійського братства, у розпорядженні місцевих єпископів була адміністративна вертикаль (від консисторії й духовного суду до найвіддаленішої парафії), яку вони доволі успішно використовували для артикуляції й рецесії суто церковних, культурно-освітніх і соціальних ініціатив, а також інструментального поширення знакових для релігійної культури артефак-

тів. Родове, соціальне та територіальне походження галицьких (львівських) владик детермінувало їхню пов'язаність із слов'янсько-візантійською культурою, інституційним «плащем» якої була Київська митрополія Царгородського патріархату, і тогочасним руським соціумом. У XII–XIV ст. Православна церква на теренах Галицько-Волинського князівства в культурно-релігійній сфері активно співдіяла з державними структурами (насамперед княжим двором, боярськими резиденціями та монастирськими осередками). Ця субкультура, поряд з іншими видозмінами киевохристиянської традиції, наслідувала візантійські першовзірці, водночас нав'язуючись до універсальної програми *Slavia Orthodoxa* з її потужним південно-слов'янським сегментом. З іншого боку, Галицька єпархія, завдяки сприятливому збігу еклезіальних і політичних факторів, поширила свою модель на неслов'янські етноси, передовсім куманів (половців), татар та східнороманське населення Карпато-Прутського регіону і Нижнього Подунав'я, заклавши тут у XIII–XIV ст. тривкі підвалини для іншої регіональної субкультури – *Vlacho-Slavia Orthodoxa*.

10. Східнохристиянська культура Прикарпатського регіону, Пониззя, Східних Карпат та Пруто-Дністровського межиріччя, інституційною основою якої була Галицька (Львівська) єпархія, формувалася під впливом свого першовзірця – греко-візантійської традиції. Вона засвоювалася як з Києва, так і завдяки безпосереднім контактам княжого двору й Успенської катедрі з імператорським двором і Царгородським патріархатом та за посередництвом Болгарії й Русо-Влахії (Молдавії). Починаючи з давньоруських часів, розвиток культури регіону опирався на вже цілком сформований киевохристиянський етос у його місцевому варіанті. Така тяглість традиції створила підґрунтя для якісного зростання в наступні століття, у т. ч. завдяки тіснішим зв'язкам з балкансько-візантійським світом та опосередкованому впливу західної латинської культури (переважно в її польському варіанті). З XVIII ст. іншим центром-митрополією для Львівського владитства став посттридентський Рим, конкурентний щодо регіонального еклезіального центру – Святософійської митрополічної катедрі. Папський престол, з позицій тогочасного латинського ексклюзивізму й вищості західної цивілізації, розглядав місцеву Церкву в контексті своїх проєктів «цивілізаційної місії» на Сході та навернення православних до католицизму. Численні приклади заангажування Римської курії у внутрішньоєпархіальні конфлікти доводять, з одного боку, зростаючу роль Святого престолу в житті Руської церкви, а з іншого – неготовність унійної єрархії самотужки вирішувати свої проблеми, через занепад соборноправних традицій та поступове уподібнення її канонічної структури до римо-католицької інституційної моделі.

11. Важливою складовою культурної специфіки Галицького (Львівського) владитства було його географічне сусідство із країнами (насамперед Угорщиною й Польщею, пізніше також Семигородом), котрі сповідували цивілізаційні цінності латинської християнської культури та духовно орієнтувалися на Рим. Від початку свого існування Галицька (Львівська) єпархія зазнавала впливів західної цивілізації. Її організаційні структури, разом з духовенством і вірними, були відкриті на культурні, соціальні й політичні запозичення окциденталізму, зокрема Римської церкви. Це виявлялося в утвердженні інститутів, відносин і моделей, характерних для Латинської Європи. Тому київське християнство в його галицько-львівсько-

подільському прочитанні еволюціонувало відмінним від інших православних спільнот способом, розвиваючи й трансформуючи місцеві традиції й поглинаючи зовнішні впливи. Цей «процес цивілізування» у випадку Львівського владництва означав структуровані, послідовні й безперервні зміни в устрої, соціальних практиках та релігійному етосі місцевих русинів. Сформована у Південно-Західній Русі традиція конфесійної толерантності та відкритості до діалогу з іншими відгалуженнями християнства й культурами, а також політична активність галицько-волинських володарів забезпечували дедалі інтенсивнішу взаємодію православних із західним світом. Уплив Заходу на місцеву релігію й культуру спершу був дуже опосередкований, поступово увиразнюючись через посилення контролю Корони Польської за діяльністю церковних інституцій і духовенства та проникнення у духовну сферу латинських практик та інновацій. Безпосередньо окциденталізація заторкнула Галицьку (Львівську) єпархію лише в другій половині XVI ст., із поширенням в українсько-білоруських землях ідей і практик протестантської Реформації та католицької Реформи. Проте латинська культура в домодерний період так і не змогла затінити слов'янсько-візантійську першооснову киевохристиянської традиції місцевої Східної церкви, насамперед завдяки монашеству, архиєрейському дворові та активності крилошан.

12. Від останньої третини XVI ст. на парафіяльне духовенство, загал мирян (особливо шляхту і міщан) та й сам Святоюрський владичий двір дедалі помітніше впливають процеси конфесіоналізації. Вони проникали в руську етнорелігійну спільноту за посередництвом місцевої Латинської церкви, королівського двору, шляхетського самоуправління, тогочасних соціальних практик, західних культурних взірців та особистого досвіду різних верств. У Львівському владстві цю конфесійну програму в її «руському прочитанні» впродовж 30–50-х рр. XVIII ст. розвинули й кодифікували єпархіальні собори. Вона передбачала розгляд літургійних і сакраментальних практик, інституційну модернізацію клиру, дисциплінування вірних і завершення християнізації руської спільноти, реформу церковної адміністрації й органів єпархіального управління, врегулювання міжконфесійних стосунків та політичну легітимацію. Головною метою цієї програми було конструювання нової унійної тотожності, вирішення проблеми єдності руської культури, усвідомлення своєї католицькості та пристосування регіональної специфіки Галицько-Львівської Русі, Поділля і Брацлавщини до дискурсу київського унійного універсалізму. Іншою визначальною релігійною парадигмою «короткого» XVIII ст. (особливо другої його половини), у контексті інституційного розвитку Львівської унійної єпархії, було свідоме практикування її владиками західних (латинських за своїм походженням) концепцій модернізації та централізації саме як еклезіологічного принципу. Організована вищою церковною єрархією масштабна модернізація Руської церкви «технічно» взорувалася на реформаційний досвід посттридентського латинського християнства, а ментально була закорінена в тогочасний дискурс киевохристиянської традиції. Інституційною й духовною основою цих інновацій були організаційні структури Львівського владництва, які стимулювали «творче напруження» в українсько-білоруському культурному просторі, визначаючи стратегію й тактику «поглинання» кодів тогочасної культури бароко і рококо.

Список джерел та літератури

ДЖЕРЕЛА

Неопубліковані

Австрійська національна бібліотека у Відні. Відділ рукописів (Die Handschriftenabteilung der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien)

Series Nova, № 3844-3846

Архів Львівської архієпархії в Кракові (Архів архієпископа Б. Базяка) (Archiwum archidiecezji lwowskiej w Krakowie (Archiwum arcybiskupa B. Baziaka))

Акти Жовківського деканату (Akta Dekanatu Żółkiewskiego), № 60

Книги Львівської римо-католицької консисторії (Acta actorum consistorii ecclesiae metropolitanae Leopoliensi), sygn. К.К. 9, К.К. 14

Архів Санкт-Петербурзького інституту історії РАН (Архив Санкт-Петербургского института истории РАН)

Колекція 52 (Павло Доброхотов), оп. 1, ед. хр. 50, 51, 201, 207, 324; оп. 2, картон 5, № 15/2; картон 6, № 11/3; картон 8, № 6; картон 9, № 1; картон 14, № 3/8

Бібліотека Польської Академії Знань і Польської Академії Наук у Кракові. Рукописи (Biblioteka Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. Rękopisy)

№ 353, 1242

Бібліотека Чарторийських у Кракові (Biblioteka Czartoryskich w Krakowie)

№ 687, 725, 752, 3124

Головний архів давніх актів у Варшаві (Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie)

Архів Замойських (Archiwum Zamojskich), sygn. 368, 424

Архів Коронного Скарбу (Archiwum Skarbu Koronnego), oddział I, ks. 10, 45, 71, 73

Архів Радзивилів (Archiwum Radziwiłłów), dział V, sygn. 14216, 15750, 15911, 17472

Коронна метрика (Metryka Koronna), ks. 17

Пергаментні документи (Dokumenta pergaminowe), № 5334
Так звана Литовська метрика (Tak zwana Metryka Litewska), dział V, ks. 4, 17

Державний архів Волинської обл., м. Луцьк

Фонд 382 (Луцька греко-уніатська духовна консисторія), оп. 3, спр. 1

Державний архів Житомирської обл., м. Житомир

Фонд 178 (Луцько-Житомирська римо-католицька консисторія), оп. 53, спр. 2, 4, 8, 12, 18, 20, 23-25, 34, 36-38, 47, 61, 65, 68

Державний архів Тернопільської обл., м. Тернопіль

Фонд 258 (Духовний собор Почаївської Успенської лаври), оп. 3, спр. 1254

Державний архів у Любліні (Archiwum Państwowe w Lublinie)

Фонд 95 (Холмська греко-католицька консисторія) (Zespół 95: Chełmski Konsystorz Grekokatolicki), sygn. 1, 30, 1223

Державний архів Хмельницької обл., м. Хмельницький

Фонд 18 (Церкви Подільської губернії), оп. 1, спр. 44

Фонд Р-3333 (Сіцінський Юхим Йосипович), оп. 1, спр. 16, 24, 26, 34

Державний історичний архів Литви, м. Вільнюс (Lietuvos valstybės istorijos archyvas, Vilnius)

Фонд 634 (Духовна консисторія епархій литовських уніатів) (F. 634: Lietuvos unitų vyskupystės dvasinė konsistorija), ap. 3, bylų 386

Державний історичний музей, Москва (Государственный исторический музей, Москва)

Музейное собрание (Музейне зібрання), № 3865

Епархіальний архів у Седльцах (Archiwum diecezjalne w Siedlcach)

Sygn. D 153

Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Відділ рукописів

Фонд 3 (Франко Іван Якович), од. зб. 4819

Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського

Фонд I (Літературні матеріали), спр. 2459

Фонд XVIII (Колекція та архів митрополита Андрея Шептицького), № 1-3, 6-7, 10, 16-19, 23-27, 29-30, 33-34, 41, 43-45, 48, 51, 64, 67, 73, 76-79, 83, 85, 88-89, 91, 98, 101, 106, 111-112, 120-121, 127, 135, 137, 144-145, 148-151, 153, 159, 167, 171, 173-175, 183-184, 193, 196, 198-199, 202, 209, 229, 236, 269, 312, 319, 404-405, 407, 420, 444, 566, 580-581

Фонд 233 (Бібліотека Києво-Софійського собору), додатковий оп., спр. 19

Кам'янець-Подільський державний історичний музей-заповідник. Фондові збірки

Колекція документів, д/п № 1317, 1390, 1397, 3534

Фонд «Стародруки друковані», Стп-191, Стп-198, Стп-200, Стп-202, Стп-204, Стп-231, Стп-232, Стп-233, Стп-234, Стп-236, Стп-237, Стп-499

Львівська національна наукова бібліотека ім. В. Стефаника

Відділ рідкісної книги (стародруки)

Ст-190, Ст-2026, Ст-2170, Ст-5560, Ст-12858, Ст-18269, Ст-22378, Ст-22710, Ст-31642, Ст-33329, Ст-33330, Ст-35871, Ст-49645, Ст-103747

Відділ рукописів

Науковий архів І. Крип'якевича, папка № 172 «Семінари в Богословській Академії»

Фонд 3 (Бібліотека та Центральний архів монастирів оо. василіян у Львові), спр. МВ-129, МВ-354, МВ-373, МВ-390, МВ-393, МВ-410, МВ-412/2, МВ-412/6, МВ-412/7, МВ-412/9, МВ-412/14, 412/15, 412/22, МВ-412/27, МВ-412/28, МВ-412/32, МВ-413/8, МВ-413/9, МВ-430, МВ-513, МВ-657/21, МВ-657/22, МВ-657/28, МВ-657/30, МВ-799

Фонд 5 (Бібліотека Інституту ім. Оссолінських у Львові), спр. 2112, 8084

Фонд 9 (Окремі надходження), спр. о/н-237, о/н-729, о/н-778, о/н-863, о/н-864, о/н-934

Фонд 77 (Петрушевич Антін), оп. 1, спр. АСП-4, АСП-21, АСП-81, 907; оп. 4, 981

Фонд 141 (Колекція Олександра Чоловського), оп. 1, спр. 492, 493, 525, 527

Львівський музей історії релігії. Фонди

Ж-25/ВМА-1014

Музей «Мистецтво української книги» у Львові. Фонди

№ Р-29, Р-30

Національна бібліотека у Варшаві. Відділ рукописів (Biblioteka Narodowa w Warszawie.

Dział starych druków i rękopisów)

Бібліотека Замойської ординації (Biblioteka Ordynacji Zamojskich), sygn. 930

Akcesje, № 1986, 2890, Ser. 49, Ser. 68

Національна Інституція ім. Оссолінських у Вроцлаві. Відділ стародруків (Zakład

Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu. Dział starych druków)

№ XVIII-98191-IV

Національний історичний архів Білорусі, м. Мінськ (Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі, Мінск)

Фонд 136 (Мінська православна духовна консисторія) (Мінская праваслаўная духоўная кансісторыя), вопіс 1, адзінка захавання 42045

Фонд 694 (Радзівілли), вопіс 2, адзінка захавання 8978

Національний музей ім. Митрополита Андрія Шептицького у Львові

Відділ графіки, Гд-2, Гд-3, Гд-18, Гд-25, Гд-29, Гд-30, Гд-35, Гд-84, Гд-85, Гд-138, Гд-140, Гд-157, Гд-162, Гд-189, Гд-201

Відділ давнього українського мистецтва, ДТ-1078, ДТ-1079, Ж-7 / Кв.-5496, Ж-10 / Кв.-6901, Ж-16 / Кв.-6976, Ж-25 / Кв.-6986, Ж-46 / Кв.-13296, Ж-1053 / Кв.-41347, Ж-1054 / Кв.-41396, Ж-1118 / Кв.-42214

Відділ рукописної та стародрукованої книги

Фонд «Рукописи кириличні», Ркк-4, Ркк-45, Ркк-89, Ркк-90, Ркк-99, Ркк-151, Ркк-170, Ркк-695, Ркк-781, Ркк-797, Ркк-870

Фонд «Рукописи латинські», Ркл-11, Ркл-12, Ркл-13, Ркл-16, Ркл-17, Ркл-18, Ркл-19, Ркл-20, Ркл-21, Ркл-22, Ркл-23, Ркл-24, Ркл-25, Ркл-26, Ркл-58/1, Ркл-58/2, Ркл-58/3, Ркл-58/5, Ркл-58/6, Ркл-58/7, Ркл-58/8, Ркл-59, Ркл-60, Ркл-61, Ркл-62, Ркл-63, Ркл-64, Ркл-65, Ркл-66, Ркл-67, Ркл-68, Ркл-69, Ркл-70, Ркл-71, Ркл-72, Ркл-73, Ркл-74, Ркл-75, Ркл-76, Ркл-77, Ркл-78, Ркл-79, Ркл-80, Ркл-82, Ркл-83, Ркл-84, Ркл-85, Ркл-86, Ркл-87, Ркл-88, Ркл-89, Ркл-90, Ркл-91, Ркл-92, Ркл-93, Ркл-94, Ркл-95, Ркл-96, Ркл-100, Ркл-101, Ркл-110, Ркл-113, Ркл-115, Ркл-116, Ркл-128, Ркл-138, Ркл-140, Ркл-141, Ркл-142, Ркл-144, Ркл-145, Ркл-146, Ркл-151, Ркл-152, Ркл-153, Ркл-157, Ркл-165, Ркл-171, Ркл-174, Ркл-175, Ркл-176, Ркл-182, Ркл-199, Ркл-204, Ркл-210, Ркл-213, Ркл-279, Ркл-425, Ркл-432, Ркл-489, Ркл-525, Ркл-609, Ркл-658, Ркл-691, Ркл-693, Ркл-696, Ркл-697, Ркл-701, Ркл-717, Ркл-718, Ркл-734, Ркл-741, Ркл-744, Ркл-745, Ркл-873, Ркл-915, Ркл-924, Ркл-925, Ркл-930, Ркл-932, Ркл-941, Ркл-951, Ркл-1109, Ркл-1211, Ркл-1216, Ркл-1218, Ркл-1529, Ркл-1531, Ркл-1811, Ркл-1828, Ркл-1829, Ркл-1830, Ркл-1834, Ркл-1933, Ркл-1938, Ркл-1939, Ркл-1974, Ркл-1986, Ркл-2014

Фонд «Стародруки кириличні», Сдк-36, Сдк-60, Сдк-186, Сдк-193, Сдк-271, Сдк-409, Сдк-463, Сдк-563, Сдк-565, Сдк-588, Сдк-591, Сдк-653, Сдк-675, Сдк-694, Сдк-701, Сдк-723, Сдк-854, Сдк-912, Сдк-2229

Фонд «Стародруки латинські», Сдл-21, Сдл-72, Сдл-141, Сдл-341

Публічна бібліотека м. Варшави. Відділ стародруків і рукописів (Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy. Dział starych druków i rękopisów)

№ XVIII.2.128, XVIII.2.211, XVIII.2.212

Російська державна бібліотека, м. Москва. Відділ рукописів (Российская государственная библиотека, г. Москва. Отдел рукописей)

Фонд 256 (Зібрання М. П. Рум'янцева) (Собрание Н. П. Румянцева), № 235-236

Російська національна бібліотека в Санкт-Петербурзі. (Российская национальная библиотека в Санкт-Петербурге)

Відділ рідкісної книги (Отдел редкой книги), № I.5.44

Відділ рукописів (Отдел рукописей), фонд 678 (Сахаров Іван Петрович) (Сахаров Іван Петрович), № 26; фонд «Польськомовні документи» («Польскоязычные документы»), Q I, № 160

Російський державний архів давніх актів, м. Москва (Российский государственный архив древних актов, г. Москва)

Фонд 181 (Рукописний відділ бібліотеки МДАМЗС) (Рукописный отдел библиотеки МГАМИД), оп. 1, № 1594

Російський державний історичний архів у Санкт-Петербурзі (Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге)

Фонд 823 (Канцелярія митрополита греко-унійних церков у Росії) (Канцелярия митрополита греко-униатских церквей в России), оп. 1, д. 169, 266; оп. 3, ед. хр. 117, 198, 206, 399, 414-415, 417, 426, 428, 445, 448, 450, 469-480, 483, 487, 489, 494, 499, 501, 504, 588, 593, 623, 908, 2127

Центральний державний історичний архів України, м. Київ

Фонд 224 (Колекція метричних книг, клірових відомостей, сповідних розписів церков України), оп. 2, спр. 77

Фонд 1040 (Радомишльський деканат Київської губернії), оп. 1, спр. 1

Центральний державний історичний архів України, м. Львів

Фонд 5 (Галицький городський суд), оп. 1, спр. 103, 110, 112, 189

Фонд 9 (Львівський городський суд, м. Львів), оп. 1, спр. 418-419, 461

Фонд 17 (Теребовлянський городський суд), оп. 1, спр. 110-111

Фонд 52 (Магістрат м. Львова), оп. 1, спр. 143

Фонд 129 (Львівський ставропігійський інститут, м. Львів), оп. 1, спр. 1-2, 5, 8-9, 13, 16-19, 22-31, 34-35, 37-38, 40-43, 60, 71, 73, 90, 110, 117, 136, 139, 141-144, 146, 148-150, 187-189, 210, 219, 232-234, 237-238, 251, 254-261, 263-264, 267-268, 284, 318, 320-323, 326, 330-331, 335-337, 341-342, 345, 351, 355, 358-359, 362-363, 370-371, 376-378, 381, 385, 387-388, 390, 395-396, 399, 402-403, 405, 413, 416, 427-430, 433-438, 441, 443, 446, 448, 450, 453, 456, 467-468, 497-498, 505, 514-515, 532, 550, 557-559, 579, 653, 738-739, 753, 773, 782, 784, 786, 800, 803, 962-963, 969, 972, 975, 1015, 1017, 1021, 1191

Фонд 166 (Крайова табуля, м. Львів), оп. 1, спр. 5110, 5128, 5134, 5151, 5163-5164, 5167, 5169, 5171, 5173-5174, 5176, 5177, 5183, 5186, 5189, 5190-5191, 5196

Фонд 181 (Лянцкоронські), оп. 2, спр. 2490

Фонд 201 (Львівська греко-католицька митрополича консисторія, м. Львів), оп. 1, спр. 1, 91-92, 99, 103, 106, 117, 143, 146, 178, 279, 316, 318, 320; оп. 4, спр. 338, 877; оп. 46, спр. 31, 82, 182, 205, 244, 319, 413, 613, 1252, 1888, 1404, 1453, 1888, 3015, 3044, 3055, 3142

Фонд 408 (Греко-католицький митрополичий ординаріат, м. Львів), оп. 1, спр. 1108

Фонд 491 (Греко-католицька митрополича капітула, м. Львів), оп. 1, спр. 29, 67, 70

Фонд 684 (Протоігуменат монастирів Чину св. Василя Великого, м. Львів), оп. 1, спр. 2039, 2205

Фонд 720 (Колекція планів і карт населених пунктів, земельних ділянок і шляхів сполучення на території Галичини), оп. 1, спр. 12, 252

Фонд 765 (Петрушевич Антоній), оп. 1, спр. 49, 76

Бібліотека ЦДІА України у Львові, № 29486/420303

Опубліковані

- Акты, относящиеся къ истории Западной Россіи, собранные и изданные Археографическою комиссією. – Санкт-Петербург: Въ Типографіи II Отдѣленія Собственной Е. И. В. Канцеляріи, 1846. – Т. 1: 1340-1506. – V+375+24+15 с.; 1848. – Т. 2: 1506-1544. – III+405+15 с.; Т. 3. – 8+317+17+14 с.; 1851. – Т. 4: 1588-1632. – 8+529+26+20 с.
- Археографическій сборникъ документовъ, относящихся къ истории Сѣверо-Западной Руси, издаваемый при управленіи Виленскаго учебнаго округа. – Вильна: Типографія А. Г. Сыркина, 1900. – Т. 12. – 230 с.
- Архивъ Юго-Западной Россіи, издаваемый Временною комиссією для разбора древнихъ актовъ, высочайше учрежденною при Кіевскомъ, Подольскомъ и Волинскомъ генераль-губернаторѣ. – Кіевъ: Ун-тская типографія, 1859. – Ч. 1. – Т. 1: Акты, относящиеся къ истории Православной Церкви въ Юго-Западной Россіи. – 87+554 с.; 1871. – Ч. 1. – Т. 4: Акты объ уніи и состояніи Православной церкви съ половины XVII вѣка (1648-1798). – 846 с.; 1883. – Т. 6: Акты о церковно-религіозныхъ отношеніяхъ въ юго-западной Руси (1322-1648). – 182+938 с.; 1887. – Т. 7: Памятники литературной полемики православныхъ южнорусцевъ съ латино-уніятами. – 16+802+2 с.; 1904. – Т. 10: Акты, относящиеся къ истории Галицко-русской православной Церкви (1423-1714). – 28+967 с.; Т. 11-12: Акты, относящиеся къ истории Львовскаго Ставропигіальнаго братства. – 158+768; 123+748 с.
- Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватікану та унії (X – початок XVII ст.): 36. док. і матеріалів. – Київ: Наук. думка, 1988. – 288 с.
- Вердум У., фон. Щоденник / Пер. з нім. І. І. Сварник // Жовтень. – 1983. – № 9. – С. 87-99; № 10. – С. 89-105.
- Візитация Унівського монастиря 1747 р. Матеріали до історії Унівської бібліотеки // Лавра. – 1999. – Ч. 3. – С. 27-36; Ч. 4. – С. 37-43.
- Візиты уніяцкіх цэркваў Мінскага і Навагрудскага сабораў 1680-1682 гг.: Зборнік дакументаў / Уклад. Д. В. Лісейчыкаў. – Мінск: І. П. Логвінаў, 2009. – 270 с.+іл.
- Воссоединение Украины с Россией: Док. и материалы: В 3 т. – Москва: Изд-во АН СССР, 1954. – Т. 2: 1648-1651 годы. – 560 с.
- Галицько-Волинський літопис / Пер. і поясн. Т. Коструба. – Львів: Видавець Іван Тиктор, 1936. – Т. 1. – 128 с.; Стейт Коледж (Па): Б. в., 1967. – Т. 2. – 128 с.
- Галицько-Волинський літопис: Дослідження. Текст. Коментар / За ред. М. Ф. Котляра. – Київ: Наук. думка, 2002. – 396 с.
- Гарасимчук В. Матеріали до історії Козаччини XVII віку. – Львів: Б. в., 1994. – 122+153 с. – (Львівські історичні праці. Джерела. – Вип. 1).
- Грамоти XIV ст. / Упоряд., вступ. ст., комент. і словники-показчики М. М. Пещак. – Київ: Наук. думка, 1974. – 255 с.
- Григорович-Барський В. Мандри по Святих Місцях Сходу з 1723 по 1747 рік / Пер. з давньоукр. П. Білоус; За ред. М. Москаленка. – Київ: Основи, 2000. – 767 с.
- Довбищенко М. В. Документи до історії унії на Волині і Київщині кінця XVI – першої половини XVII ст. – Київ: Держ. комітет архівів України, 2001. – 462 с.
- Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. – Москва: Изд-во АН СССР, 1950. – 594 с.

- Зубрицький Д. Лѣтопись Львовскаго Ставропигійскаго братства / Пер. съ пол. – Львовъ: Изд. Ставропигійскаго Ин-та, 1926. – 197 с.
- Зубрицький Д. Хроніка міста Львова / Пер. з пол. І. Сварника; Наук. комент. М. Капралю. – Львів: Центр Європи, 2002. – 640 с.
- Ігнатій (Симонович). Житіє и жизнь преподобнаго отца нашего Іова, и о сконьчаніи его, и о съставленіи святыае обители Сквтскыае, в кратцѣ списано // Лавра. – 2000. – № 3. – С. 43-45.
- Інокентій Винницький. Катихисіс або бароковий душпастирський сад / Супровідні ст. й упоряд. В. і Д. Пилиповичів. – Перемишль: Перемиський відділ ОУП, 2007. – 518 с.
- Інокентій Гізель. Вибрані твори: У 3 т. / Упоряд. та наук. ред. Л. Довга. – Київ; Львів: Свічадо, 2009. – 358 с.
- Києво-Могилянська академія кін. XVII – поч. XIX ст. Повсякденна історія: 36. док. / Упоряд. О. Ф. Задорожна, Т. Л. Кузик, З. І. Хижняк, М. В. Яременко. – Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2004. – 530 с.
- Києво-Печерський патерик. – Київ: Соц.-екон. відділ ВУАН, 1930. – 235 с.
- Крыловскій А. Львовское Ставропигіальное братство. (Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Кієвъ: Типографія Имп. Ун-та Св. Владимира, 1904. – 315+230 с.
- Купчинський О. Акти та документи Галицько-Волинського князівства XIII – першої половини XIV століть. Дослідження. Тексти. – Львів: НТШ, 2004. – 1283 с.
- Літопис руський за Іпатським списком / Перекл. Л. Махновець. – Київ: Дніпро, 1989. – XIV+591 с.
- Львовский Церковный Собор. Документы и материалы, 1946-1981. – Москва: Изд-во Московской патриархии, 1982. – 156 с.
- Люстрації королівщин українських земель XVI–XVIII ст: Матеріали до реєстру рукописних та друкованих текстів / Укл. Р. Майборода. – Київ: Б. в., 1999. – 316 с.
- Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV–XVI вв. Исследование. Текст. – Москва: Индрик, 2002. – 853 с.+ил.
- Мицько І. Артикулы или Устави чина иноческаго // Лавра. – 1999. – Ч. 2. – С. 41-46. Москвофільство: Док. і матеріали / Вступ. ст., комент. та збірка док. О. Сухого. – Львів: Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2001. – 236 с.
- Никодим. Правила Православной Церкви с толкованиями / Репр. изд. – Москва: Отчий дом, 2001. – Т. 1. – XXXI+652 с.; Т. 2. – VII+643 с.
- Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. – Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1950. – 659 с.
- Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Изд. А. И. Пономарев. – Санкт-Петербург: Изд. Журнала «Странник», 1897. – Вып. 3: Поучения о разных истинах веры жизни и благочестия и др. – 330 с.
- Парнов П. Папские буллы по греко-униатскому вопросу. – Санкт-Петербург: Б. и., 1889. – 119 с.
- Петрушевичъ А. Жизнь Преподобнаго Отца Іова, Основателя Ставропигіальной Скитской Обители св. Василия, списана Современникомъ, Іермонахомъ Ігнатіємъ изъ Любарова // Зоря Галицкая яко Альбум. 1860. – Львовъ: Ин-т Ставропигійско-го Братства, 1860. – С. 225-251.

- Петрушевичъ А. С. Акты, относящиеся къ исторіи Южно-западной Руси // Научный сборникъ, издаваемый Литературнымъ обществомъ Галицко-Русской Матицы. – Львовъ: Ставропигійский Ин-т, 1868. – Год изд. 3. – Вып. 1-4. – С. 365-378.
- Полное собрание русских летописей. – Москва: Языки рус. культуры, 1997. – Т. 1: Лаврентьевская летопись. – 496 с.; 1998. – Т. 2: Ипатьевская летопись. – 648 с.; Санкт-Петербург: В типографии Эдуарда Праца, 1853. – Т. 6: Софійские летописи. – 366 с.; 1856. – Т. 7: Летопись по Воскресенскому списку / Подгот. к изд. Я. И. Беренниковым и А. Ф. Бычковым; Под ред. А. С. Норова. – 345 с.; Москва: Языки рус. культуры, 2000. – Т. 9: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. – 288 с.; Т. 24: Типографская летопись. – XVI+272 с.; Москва; Ленинград: Изд-во Академии наук СССР, 1949. – Т. 25: Московский летописный свод конца XV века / Под ред. М. Н. Тихомирова. – 464 с.; Москва: Наука, 1980. – Т. 35: Летописи белорусско-литовские / Сост. и автор предисл. Н. Н. Улащик. – 306 с.
- Поменник Введенської церкви в Ближніх печерах Києво-Печерської лаври. Публікація рукописної пам'ятки другої половини XVII ст. / Упоряд. та вступ. ст. О. Кузьмука. – Київ: Фенікс, 2007. – 120 с.+іл. – (Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: Зб. наук. праць. – Спецвип. 7).
- Поменник Софії Київської: Археографічна публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII – першої чверті XIX ст. / Упоряд. О. Прокоп'юк. – Київ: Б. в., 2004. – 264 с.
- Правда про унію: Док. і матеріали. – 2-ге вид., доповн. – Львів: Каменярь, 1968. – 423 с.
- Привілеї міста Львова (XIV–XVIII ст.) / Упоряд. М. Капраль. – Львів: МГКО «Документальна скарбниця Львова», 1998. – 640 с. – (Львівські історичні пам'ятки. – Т. 1).
- Привілеї національних громад міста Львова (XIV–XVIII ст.) / Упоряд. М. Капраль. – Львів: Б. в., 2000. – 576 с.
- Провінційний Синод у Замості 1720 р. Б.: Постанови. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 304 с.
- Продолжение писем молдавских господарей, писанных ко Львовскому Ставропигийскому братству при церкви Успения пресвятыя Богородицы, занимающемуся вторично постройкою сей церкви после пожара тойже в 1571 г. // Временник Ставропигийского Института. – 1882. – С. 149-164.
- Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Ред. М. В. Щепкина. – Москва: Б. и., 1970. – Т. 1. – XXV+211 с. + 19 илл.; 1973. – Т. 2. – 164 с.
- Розов В. Українські грамоти. – Київ: Друкарня Української Академії Наук, 1928. – Т. 1: XIV і перша половина XV в. – 176+75+IX с.
- Российское законодательство X–XX вв. / Под общ. ред. О. И. Чистякова. – Москва: Юридическая литература, 1984. – Т. 1. – 432 с.
- Русская Историческая Библиотека, издаваемая Имп. археографическою комиссією. – 2-е изд. – Санкт-Петербургъ: Тип. М. А. Александрова, 1908. – Т. 6: Памятники древне-русского канонического права. – 747 с.
- Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века. – Москва: Б. и., 1986. – Т. 1. – 219 с.; 1987. – Т. 2. – 237 с.; 1992. – Т. 3. – 237 с.; Т. 4. – 246 с.; Т. 5. – 315 с.
- Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века / Сост. А. И. Плигузов. – Москва: Языки славянских культур, 2008. – 552 с. – (Studia historica).

- Сильвестр Косов. Патерик / Упоряд. (вступ, комент., пер. з пол.) Ю. Мицик. – Київ: Б. в., 2007. – 156 с.
- Смоленские грамоты XIII–XIV вв. / Подгот. к печати Т. А. Суминкова и В. В. Лопатин. – Москва: АН СССР, 1963. – 159 с.
- Собори Львівської єпархії XVI–XVIII століть / Упоряд. та істор. нарис І. Скочиляса. – Львів: Вид-во УКУ, 2006. – СХLIV+464 с.
- Срезневский И. И. Древние памятники русского языка и письма (X–XIV вв.). – 2-е изд. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1882. – IV+390 стб.
- Творения митрополита Никифора / Подгот. С. М. Полянский; Отв. ред. М. Н. Громов, С. М. Полянский. – Москва: Наука, 2006. – 501 с. – (Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси).
- Требник Петра Могили 1646 / Перевид, з оригіналу / Упоряд. А. Жуковський. – Канберра; Мюнхен; Париж: Б. в., 1988. – [1070] с.+портр.+іл.
- Труды Комитета для историко-статистического описания Подольской епархии. – Каменець-Подольськ: Типографія Подольського Правління, 1889. – Вип. 4: Церковно-приходські документи. – 435 с.
- Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст. / Ред. В. П. Колосова, В. І. Кречотень. – Київ: Наук. думка, 1978. – 431 с.
- Українська поезія. Середина XVII ст. / Упоряд. В. І. Кречотень, М. М. Сулима. – Київ: Наук. думка, 1992. – 680 с.
- Уляницький В. А. Матеріали для історії взаємнихъ отношеній Россії, Польши, Молдавіи, Валахії и Турції въ XIV–XVI вв. // Чтенія въ имп. Обществѣ історіи и древностей російскихъ при Московскомъ университетѣ. – Москва: Въ Ун-тской типографіи, 1887. – Кн. 3. – С. 1-244 (окреме видання: Москва: Б. и., 1887).
- Фотий, митрополит Киевский и всея Руси. Сочинения. Книга глаголемая Фотиос / Подгот. текстов, предисл. и комент. Н. А. Кобяк, А. И. Плигузов. – Москва: Индрик, 2005. – 496 с.+ил.
- Франко І. Чотири пастирські листи єпископів Афанасія і Льва Шептицьких з рр. 1745(?)–1759 // Матеріали до культурної історії Галицької Русі XVIII і XIX віку, зібрані Мих. Зубрицьким, Юр. Кмітом, Ів. Кобилецьким, Ів. Е. Левицьким і Ів. Франком / Під ред. І. Франка. – Львів: З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка, 1902. – С. 1-15.
- Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XIV вв. – Москва: Наука, 1976. – 240 с.
- Юбилейный сборник в память 350-летия Львовского Ставропигиона: Матеріали, относящєся к історії Львовскаго Ставропигіона въ 1700-1767 гг. / Изд. А. Копыстьянскій. – Львов: Ставропигийскій Ин-тъ во Львовѣ, 1936. – Ч. 1. – XX+284 с.
- Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana collecta / Ed. F. Miklosich, I. Müller. – Vindobonae: Carolus Gerold, 1860. – Vol. 1: Acta Patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV–MCCCII e codicibus manu scriptis bibliothecae palatinae Vindobonensis. – VIII+607 p.; 1862. – Vol. 2. – 608 p.
- Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielorussiae spectantia / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1953. – Vol. 1. – XVI+368 p.; 1954. – Vol. 2: 1667-1710. – XI+335 p.; Vol. 3. – X+327 p.; 1955. – Vol. 4. – XI+269 p.; Vol. 5. – XII+294 p.

- Akta Aleksandra, króla polskiego, wielkiego księcia litewskiego i t. d. (1501-1506) / Wyd. F. Papée. – Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1927. – XIV+622 s.
- Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie. – Lwów: Staraniem Galicyjskiego Wydziału Krajowego, 1868. – T. 1. – XXVII+190 s.; 1870. – T. 2. – VII+286 s.; 1872. – T. 3. – VII+316 s.; Lwów: Z drukarni Narodowej W. Manieckiego; Z druk. Narodowej w. Manieckiego, 1878. – T. 7; 1880. – T. 8. – VI+351 s.; 1884. – T. 10. – VIII+544 s.; Lwów: Związkowa drukarnia we Lwowie, 1887. – T. 12. – XVI+408 s.; 1889. – T. 14. – XVII+635 s.; 1891. – T. 15. – XIII+720 s.; 1909. – T. 20: Lauda sejmikowe. – T. 1: Lauda wiszeńskie 1572-1648 r. / Oprac. A. Prochaska. – L+639 s.; 1911. – T. 21: Lauda sejmikowe. – T. 2: Lauda wiszeńskie 1648-1673 r. – XXXII+753 s.; 1914. – T. 22: Lauda sejmikowe. – T. 3: Lauda wiszeńskie 1673-1732 r. – XXI+848 s.; 1928. – T. 23: Lauda sejmikowe wiszeńskie, lwowskie, przemyskie i sanockie 1731-1772. – XXI+682 s.; 1931. – T. 24: Lauda sejmikowe halickie 1575-1695. – XIV+570 s.
- Audientiae Sanctissimi de rebus Ucrainae et Bielarussiae (1650-1850) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1963. – Vol. 1. – XII+288 p.; 1964. – Vol. 2. – XII+400 p.
- Bullae et Brevia Summorum Pontificum Sacrorum, Congregationum decreta nec non... Poloniae Regum diplomata, Congregationem Ruthenorum OSBM. – Poczajowa: S. n., 1767. – [68]+72+[2]+150+8+[56] p.
- Bulle, brevia, listy okolne papieskie, tudzież Kongregacyi dekreta, obrządkowi greckiemu ziednoczonemu służące... – Suprasl: S. n., 1799. – 125 s.
- Codex Hankenstein. Codex Vindobonensis slavicus 37. Altukrainisches liturgisches Anthologion des 13.14. Jahrhunderts. Textus manuscriptus linguae ecclesiastico-slavicae versionis nera inicae (parvorossucae) saeculi XIII–XIV. – Berlin: Lit Verlag, 2006-2007. – Bd. 2-3 / Erstaushabe und herausg. bearbeite von Gerchard Birkfellner. – 752 s.
- Congregationes Particulares Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielorussiae epectantes / Ed. A. G. Welykyj, E. Kaminskyj. – Romae: PP. Basiliani, 1956. – Vol. 1: 1622-1728. – X+308 p.; 1957. – Vol. 2: 1729-1862. – X+362 p.
- Darrouzès J. Les registres des actes du Patriarcat de Constantinople. – Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1979. – Vol. I: Les actes des Patriarches. – Fasc. VI: Les Registres de 1377 a 1410. – XIV+549 p.
- Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001. – Teil 3: Edition und übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1350-1363 / Herausgegeben von J. Koder, M. Hinterberger und O. Kresten. – 609 s.+Abbildungen.
- Diplomata Statuaria a Patriarchis Orientalibus Confraternitati Stauropigiana Leopoliensi a 1586-1592 data, cum aliis coaevis et appendice. – Leopoli: Sumptibus Institutii Stauropigiani, 1895. – Vol. 2. – 133 p.
- Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1953. – Vol. 1. – XX+681 p.; 1954. – Vol. 2. – XII+680 p.
- Documenta Unionis Berestensensis ejusque auctorum (1590-1600) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1970. – XVI+540 p.
- Dokumenty Soborów Powszechnych / Układ i oprac. A. Baron, H. Pietras. – Kraków: Wydwo WAM, 2005. – T. 4: Tekst łaćniński i polski (1511-1870). – 1000 s.

- Epistolae Jasonis Junosza Smogorzewskiy, metropolitae kioviensis catholici (1780-1788) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1965. – VL+456 p.
- Epistolae Josephi Velamin Rutskyj, metropolitae kioviensis catholici (1613-1637) / Ed. T. Hałuščynskij, A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1956. – XXXI+410 p.
- Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Leonis Kiška, Athanasii Szeptyckyj, Floriani Hrebnyckyj 1714-1762 / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1959. – X+446 p.
- Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Raphaelis Korsak, Antoni Sielava, Gabrielis Kolenda (1637-1674) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1956. – VIII+368 p.
- Epistolae metropolitaram kioviensium catholicorum: Theodosii Rostockyj, Heraclii Lisowskyj, Gregorii Kochanowicz, Josaphat Bulhak (1788-1838) / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1980. – X+479+(1) p.
- Fontes Historiae Daco-Romanae. – București: Aedibus Academiae Scientiarum Dacoromaniae, 1982. – Vol. 4: Scriptorum et acta Imperii Byzantini saeculorum IV–XV. – 299 p.
- Hurmuzaki E. Dokumente privitoare la istoria românilor. – București: Göbl, 1915. – Vol. 15. – P. 1. – 204 p.
- Ioannis Dlugossii Annales, seu, Cronicae incliti regni Poloniae. – Varsaviae: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969. – T. 2: Libb. III–IV. – 496 s.
- Księga dziejów, czyli historye, z dyspozycyi i rozkazu przewielebnych przełożonych prowincyi ruskiej z. ś. Bazylego W. w monasterze lwowskim pod tytułem Ś. Jerzego M. dla pamiątki starożytności i dawności tegoż monasteru zebrane i spisane // Pamiątki historyczne / Zebrał i własnym nakładem wydał L. Zieliński. – Lwów: S. n., 1841. – S. 75-108.
- Kulczyński I. Specimen Ecclesiae Ruthenicae, ab origine susceptae fidei ad nostra tempora in suis capitibus seu Primathibus Russiae cum S. Sede Ap. Romana semper unitae. – Romae: Ex typ. Hieronymi Mainardi, 1733-1734. – Vol. 1-2. – 142 p.
- Latopisiek Litwy i Kronika Ruska z rękopisu słowiańskiego przepisane; wypisami z Wremienika Sofijskiego pomnożone; przypisami i objaśnieniami, dla czytelników polskich potrzebnymi, opatrzone, staraniem i pracą Ignacego Daniłowicza, profesora zwyczajnego w cesarskim uniwersytecie charkowskim. – Wilno: Nakładem i drukiem Antoni Marciniowski, 1827. – 326 s.
- Letopisețul Țării Moldovei. – Chișinău: Hyperion, 1990. – 459 p.
- Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 8 (1499-1514). – Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1995. – 708 p.
- Litterae basilianorum in terris Ucrainae et Bielarusjae / Ed. A. G. Welykyj, P. B. Pidrutchnyj. – Romae: PP. Basiliani, 1979. – Vol. 1: 1601-1730. – X+369 p.; Vol. 2: 1731-1760. – XI+375 p.
- Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes (1600-1900) / Ed. A. G. Welykyj, P. B. Pidrutchnyj. – Romae: PP. Basiliani, 1972. – Vol. 1: 1600-1640. – X+336 p.; 1973. – Vol. 2: 1641-1664. – XII+388 p.; 1974. – Vol. 3: 1665-1690. – XII+357 p.; 1976. – Vol. 4: 1691-1710. – XV+347 p.; 1981. – Vol. 5: 1711-1740. – XXXIV+375+(1) p.
- Litterae nuntiorum apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1959. – Vol. 1: 1550-1593. – 16+370 p.; 1960. – Vol. 2: 1594-1608. – 14+330 p.; Vol. 4: 1621-1628. – 12+362 p.; 1968. – Vol. 12: 1670-1674. – 14+360 p.; 1969. – Vol. 13: 1675-1683. – 12+309 p.; 1977. – Vol. 14: 1684-1693. – XII+287 p.
- Litterae S. Congregationis de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantes / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1954. – Vol. 1: 1622-1670. –

- XV+332 p.; 1955. – Vol. 2: 1670-1710. – X+326 p.; 1957. – Vol. 4: 1730-1758. – XI+360 p.; Vol. 5: 1758-1777. – XI+370 p.; Vol. 6: 1778-1790. – 10+344 p.; Vol. 7: 1790-1862. – XX+360 p.
- Lustracja województwa ruskiego 1661-1665. – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wyd-wo Polskiej Akademii Nauk, 1974. – Cz. 2: Ziemia lwowska / Wyd. E. i K. Arłamowscy. – IX+306 s.; 1976. – Cz. 3: Ziemie halicka i chełmska / Wyd. E. i K. Arłamowscy, W. Kaput. – XVII+303 s.
- Matricularum Regni Poloniae Summaria / Ed. T. Wierzbowski. – Varsaviae: Typis Officinae C. Kowalewski, 1908. – Pars 3: Alexandri regis tempora complectens (1501-1506). – III+302+(1) p.
- Monumenta Confraternitatis Staupigiani / Ed. W. Milkowicz. – Leopoli: Sumptibus Institutii Staupigiani, 1895. – Vol. 1. – 960 p.
- Monumenta Ucrainae historica / Collegit metropolita Andreas Šeptyckij. – Romae: Editiones Universitatis Catholicae Ucrainorum S. Clementis Papae, 1964. – Vol. 1. – XIV+463 p.; 1966. – Vol. 3 (1650-1670). – XVI+399 p.; 1967. – Vol. 4 (1671-1701). – XIX+380 p.; 1968. – Vol. 5 (1702-1728). – XX+434 p.; Vol. 6 (1729-1773). – XV+389 p.; 1971. – Vol. 9-10 (1075-1632). – XXVII+942 p.
- Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae / Texte critique, introduction et notes J. Darrouzès. – Paris: Institut Français Études Byzantines, 1981. – 521 p.
- Obrona religii grecko-ruskiej z Kościołem ś. Rzymskim zjednoczonej [...] założona i na zaszczyt tejże religii światu polskiemu pokazana. – Lwów: S. n., 1738. – 148 s.
- Relacye nuncyuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690. – Berlin; Poznań: Wyd. B-ki Polskiej, 1864. – T. 2. – VIII+604 s.
- Rudnicki Sylwester. Jura et Privilegia Genti Ruthenae Catholicae, a maximis Pontificibus Poloniaeque Regibus concessa. – Leopoli: S. n., 1747. – 48 p.
- Schreiner P. Die byzantinischen kleinchroniken. – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1975. – Bd. 1. – 688 s.; 1979. – Bd. 3. – 254 s.
- Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby 1420 r. / Wyd. J. Fijałek i A. Vetulani. – Kraków: Nakładem Polskiej Akademia Umiejetnosci, 1951. – CXCIV+314 s.
- Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Biorusjae / Ed. A. G. Welykyj. – Romae: PP. Basiliani, 1960. – Vol. 1. – XII+370 p.; 1962. – Vol. 2. – XII+360 p.; 1965. – Vol. 3. – XII+360 p.
- Synodicon Ecclesiae Ruthenae. – Cracoviae: Typis Univ. Jagiellonicae, 1880. – 100 p.
- Synodus provincialis ruthenorum habita in civitate Zamosciae Anno MDCCXX Sanctissimo Domino Nostro Benedicto PP. XIII dicata. – Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1724. – 143 p.
- The Old Rus' Kievan and Galician-Volhynian Chronicles: The Ostroz'kyj (Xlebnikov) and Četvertyns'kyj (Pogodin) Codices / Introd. O. Pritsak. – Cambridge: Harvard University Press, 1990. – XXXIX+761 p.
- Ulrich von Richental Chronik des Constanzer Concils 1414 bis 1418 / Herausgegeben von M. R. Buck // Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart. – Tübingen: Gedruckt für den Litterarischen Verein in Stuttgart, 1882. – Bd. 158. – 255 s.
- Ustawy rządu duchownego i inne pisma biskupa Innocentego Winnickiego / Do druku przyg. W. Pilipowicz. – Przemyśl: PWIN, 1998. – 108 s.

- Volumina legum: Przedruk zbioru praw staraniem XX. Pijarów w Warszawie, od roku 1732 do roku 1782, wydanego. – Petersburg: Nakładem i drukiem Jozafata Ohryzki, 1859. – Т. 3: ab anno 1609 ad annum 1640 acta Reipublicae continens. – 472+XV s.; 1860. – Т. 4: ab anno 1641 ad annum 1668 acta Reipublicae continens. – 501+XVII s.
- Zbiór dokumentów małopolskich / Wyd. I. Sułkowska-Kuraś, S. Kuraś. – Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; Wyd-wo PAN, 1962. – Cz. 1: Dokumenty z lat 1257-1420. – XL+443 s.; 1969. – Cz. 4: Dokumenty z lat 1211-1400. – XXXI+332 s.; 1974. – Cz. 6: Dokumenty króla Władysława Jagiełły z lat 1386-1417. – XXXIV+496 s.

ЛІТЕРАТУРА

Каталоги, регестові описи, словники та довідкові видання

- Апанович Е. Вкладные, владельческие, дарственные записи и приписки переписчиков XVI–XVIII вв. на рукописных книгах ЦНБ АН УССР // История книги и издательского дела. – Ленинград: Б. и., 1977. – С. 22-52.
- Архіў уніяцкіх мітрапалітаў. Дакументы да гісторыі царквы ў Беларусі XVI–XX стст. у фондах гістарычных архіваў Украіны: Даведнік. – Мінск; Полацк: Сафія, 2001. – 162 с.
- Беленький Т. И. Описание церковно-богослужебных книг, принадлежащих Комитету для историко-статистического описания Подольской епархии // ПЕВ. – 1876. – № 9. – С. 71-80; № 10. – С. 81-89.
- Бібліографія Записок Наукового товариства імені Шевченка. Томи I–CCXL: 1892-2000. – Львів: Б. в., 2003. – 742 с.
- Блажейовський Д. Ієрархія Київської Церкви (861-1996). – Львів: Каменярь, 1996. – 567 с.
- Блажейовський Д. Поважні осяги та великі втрати: Список різних єпархій, парафій та монастирів від Попраду по Дніпро (1768-1991). – Львів: Каменярь, 2008. – 463 с.
- Востоков А. Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума. – Санкт-Петербург: Тип. Имп. Академии наук, 1842. – III+899+3 с.
- Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной Республики / Сост. Я. Н. Щапов. – Москва: Ин-т истории АН СССР, 1976. – Ч. 1-2. – 164+203 с.
- Гелитович М. Святий Миколай з житієм. Ікони XV–XVIII ст. Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Львів: Свічадо, 2008. – 152 с.+іл.
- Грецькі рукописи у зібраннях Києва: Каталог / Упоряд. Є. Чернухін. – Київ; Вашингтон: Б. в., 2000. – 382 с.
- Горбач О. Слов'янські рукописи монастирських бібліотек у Путній і Драгомірній в Румунії // Богословія. – Рим, 1968. – Т. 32. – С. 190-199.
- Гординський Я. Рукописи бібліотеки монастиря св. Онуфрія ЧСВВ // Записки ЧСВВ. – Жовква, 1925. – Т. 1. – Вип. 2-4; Жовква; Львів, 1927-1928. – Т. 3. – Вип. 1-2.

- Довідник з історії України / За ред. І. Підкови і Р. Шуста. – 2-ге вид. – Київ: Генеза, 2001. – 1136 с.
- Запаско Я., Ісаєвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. – Львів: Вища школа, 1981. – Кн. 1: 1574-1700. – 130 с.; 1984. – Кн. 2. – Ч. 1: 1701-1764. – 132 с.; Кн. 2. – Ч. 2: 1765-1800. – 128 с.
- Запаско Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва: Українська рукописна книга. – Львів: Світ, 1995. – 480 с.+іл.
- История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями). – Москва: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Ун-т, 2006. – 925 с.
- Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Путівник по фондах відділу рукописів / Відп. ред. С. А. Гальченко, М. Г. Жулинський. – Київ: Вид. центр «Спадщина», 1999. – 863 с.
- Каратаевъ И. Хронологическая роспись славянскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами. 1491-1730. – Санкт-Петербургъ: Въ типографіи Императорской Академіи Наукъ, 1861. – 227 с.
- Каталог гравюр XVII–XX ст. з фондів Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка АН УРСР (Архітектура Львова) / Відп. ред. Я. П. Запаско. – Київ: Наук. думка, 1989. – 48 с. + [40 ілюстр. арк.].
- Каталог кириличних рукописів Євангелій XV–XVIII століть зі збірки Львівського історичного музею / Упоряд. О. Ясіновська. – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 1996. – 150 с.
- Каталог кириличних стародруків Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка Національної академії наук України. – Львів: ЛНБ, 1996. – Вип. 2: Видання друкарень Острога, Дермані, Стрятина, Крилоса, Угорець, Рохманова. – 121 с.; 2000. – Вип. 3: Видання друкарень Львова: Михайла Сльозки, Арсенія Желіборського, Йосифа Шумлянського, монастиря Св. Юра. – 168 с.
- Каталог пергаментних документів Центрального державного історичного архіву УРСР у Львові 1233-1799 / Склали і підгот. до друку О. А. Купчинський, Е. Й. Ружицький. – Київ: Наук. думка, 1972. – 675 с.
- Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. – 2-е изд., стер. – Москва: Древлехранилище, 2006. – Вып. 1: Апостол – Кормчая. – 590 с.
- Кириличні рукописні книги у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України: Каталог. – Львів: Оріяна-Нова, 2007. – Т. 1: XI–XVI ст. – XLVI+522+ кол. іл.
- Кириличні стародруки українських друкарень, що зберігаються у львівських збірках (1574-1800): Зведений каталог / Уклав Ф. П. Максименко. – Львів: Вища школа, 1975. – 127 с.
- Косів Р. Українські хоругви. – Київ: Оранта, 2009. – 371 с.
- Кравчук А. Индекс української католицької періодики Галичини. 1871-1942. – Львів: Вид-во ЛБА; Свічадо, 2000. – 519 с.
- Левицький І. Е. Галицько-руська бібліографія за роки 1772-1800. – Львів: З друкарні НТШ, 1903. – 44 с. – (Відбитка з «Записок НТШ, т. LII»).

- Методичні рекомендації по передачі текстів документів XVI–XVIII ст. / Склали: У. Я. Єдлінська, В. В. Страшко. – Київ: Б. в., 1986. – 34 с.
- Патрило І. І. Джерела і бібліографія історії Української Церкви. – Рим: PP. Basiliani, 1975. – Т. 1. – XII+376 с.; 1988. – Т. 2. – 330 с.; 1995. – Т. 3. – 323 с.
- Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Аннот. каталог-справочник / Под ред. Я. Н. Шапова. – Санкт-Петербург: Рус.-Балт. информ. центр «БЛИЦ», 2003. – 384 с.
- Правила видання пам'яток української мови XIV–XVIII ст. / Упоряд. М. М. Пещак, В. М. Русанівський. – Київ: Вид-во АН УРСР, 1961. – 83 с.
- Рукописи Гр.-Католицької Перемиської Капітули // Богословія. – Рим, 1973. – Т. 37. – С. 193-213; 1974. – Т. 38. – С. 237-243.
- Рукописи музею Івана Федорова: Каталог / Упоряд. В. Фрис. – Львів: Львівська картина галерея, 1993. – 52 с.
- Рункевич С. Г. Описание документовъ архива западнорусскихъ униатскихъ митрополитовъ. – Санкт-Петербург: Синодальная типографія, 1897. – Т. 1: 1470-1700. – 502+4 с.; 1907. – Т. 2: 1701-1839. – 8+502 с.
- Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV вв. – Москва: Индрик, 2002. – Вып. 1. – 768 с.
- Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. – Москва: Наука, 1984. – 405 с.
- Свѣнцицкій И. Каталогъ книгъ церковно-славянскої печати (Церковного музея во Львовѣ). – Жовква: Печатня оо. василянъ, 1908. – 213 с.
- Скочилас І. Генеральні візитації Київської унійної митрополії XVII–XVIII: Львівсько-Галицько-Кам'янецька єпархія. – Львів: Вид-во УКУ, 2004. – Т. 2: Протоколи генеральних візитацій. – ССVIII+512 с.
- Слободян В. Церкви України. Перемиська єпархія. – Львів: Б. в., 1998. – 863 с.
- Слободян В. Церкви українців Румунії: Південна Буковина, Марморощина, Задунав'я, Банат. – Львів: Стрім, 1994. – 112 с.+іл.
- Словарь книжников и книжности древней Руси. – Ленинград: Наука, 1989. – Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). – Ч. 2 (Л – Я). – 528 с.
- Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.: У 2 т. – Київ: Наук. думка, 1977. – Т. 1. – 630 с.; 1978. – Т. 2. – 591 с.
- Строгов П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российския церкви. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2007. – 584 с.
- Сѣцинский Е. Музей Подольского церковного историко-археологического общества. – Каменец-Подольск: Типографія Свято-Троицкого братства, 1909. – Т. 2: Опись предметов старины. – 105 с.
- Сѣцинскій Е. Музей Подольскаго церковнаго историко-археологическаго общества (быв. Древнехранилище Историко-статистическаго Комитета). – Каменецъ-Подольскъ: Типографія С. П. Киржацкаго, 1904. – Т. 1: Опись старопечатныхъ книгъ. – 106 с.
- Указатель Подольскихъ епархіальныхъ вѣдомостей 1862-1905 гг. (За все время изданія ихъ). – Каменецъ-Подольскъ: Типографія Свято-Троицкаго Братства, 1907. – VIII+1087 с.

- Українське народне малярство XIII–XX століть. Світ очима народних митців: Альбом / Автори-упоряд. В. І. Свенціцька, В. П. Откович. – Київ: Мистецтво, 1991. – 304 с.+іл.
- Ульяновський В. І. Колекція та архів єпископа Павла Доброхотова. – Київ: Б. в., 1992. – 217 с.
- Учреждения Западной Украины до воссоединения ее в едином Украинском Советском Социалистическом государстве: Справочник. – Львов: Изд-во Львовского гос. у-та, 1955. – 180 с.
- Центральний державний історичний архів України, м. Львів: Путівник / Відп. ред. Д. Пельц; Упоряд. О. Гневишева, У. Єдлінська, Д. Пельц, Г. Сварник, І. Сварник, Н. Франко. – Львів; Київ: Б. в., 2001. – 410 с.
- Шамрай М. Маргіналії в стародруках кириличного шрифту 15–17 ст. з фонду Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. – Київ: ІУАД; НБУ, 2005. – 332 с.
- Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. – Москва: Наука, 1970. – Т. 1: Печати X – начала XIII в. – 326 с.
- Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16-18 століть. Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. – Львів: Місіонер, 1996. – 623 с.
- Archiwalia mińskiego, wileńskiego i supraskiego konsystorza unickiego znajdujące się w Lietuvos valstybės istorijos archyvas (Litewskim Państwowym Archiwum Historycznym) w Wilnie / Oprac. W. Walczak. – Białystok: Instytut Badań nad Dziedzictwem Kulturowym Europy, 2008. – 207 s.
- Bar J., Zmarz W. Polska bibliografia prawa kanonicznego od wynalezienia druku do 1940 r. – Lublin: Nakł. Tow. Naukowego KUL, 1960. – Т. 1. – S. 228-235.
- Bibliografia polska Karola Estreichera. – Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1894. – Cz. 3: Wiek XV–XVIII. – Т. 13: Stulecie XV–XVIII. – 372+IV s.; 1934. – Т. 30: Wiek XVIII. – 502 s.
- Chełmski Konsystorz Greckokatolicki [1525-]1596-1875[-1905]: inwentarz analityczny archiwum / Oprac. M. Trojanowska. – Warszawa: Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych, 2003. – 590 s.
- Cojocariu A. Sucevita Monastery. – Sucevita: Tipo, 1995. – 93 p.+ ill. color.
- Cubrzyńska-Leonarczyk M. Katalog druków supraskich. – Warszawa: Biblioteka Narodowa, 1993. – 170 s.
- Katalog druków cyrylickich XV–XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Oprac. Z. Zurawińska, Z. Jaroszewicz-Pieresałwcew. – Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2004. – 364+28 s.
- Kennedy Grimsted P. Archives and Manuscript Repositories in the USSR. Ukraine and Moldavia. – Princeton (New Jersey): Princeton University Press, 1988. – Vol. 1: General Bibliography and Institutional Directory. – 1107 p.
- Panaiteacu P. Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R. P. R. – București: Editura Academiei Republicii Populare Romîne, 1959. – Vol. 1. – XX+408 p.
- Radwan M. Archiwa diecezji łucko-żytomierskiej: Repertorium. – Lublin: IEŚW, 2003. – 185 s.
- Radwan M. Ecclesiastica w Rosyjskim Państwowym Archiwum Historycznym w Sankt Petersburgu. – Lublin: TN KUL, 2008. – 657 s. – (Źródła i monografie. – № 324).

Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce: Katalog / Oprac. A. Naumow oraz A. Kaszlej przy współpracy E. Naumow i J. Stradomskiego. – Wyd. 2, zmien. – Kraków: Scriptum, 2004. – 572 s.

Ukrainian Painting. – Leningrad: Aurora Art Publishers, 1976. – 184 p.+il.

Монографічні дослідження

Абеленцева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии Русской церкви. – Москва; Санкт-Петербург: Альянс-Архео, 2009. – 472 с.+ил.

Ададуров В. «Наполеонида» на Сході Європи: Уявлення, проекти та діяльність уряду Франції щодо південно-західних окраїн Російської імперії на початку ХІХ століття. – Львів: Вид-во УКУ, 2007. – 560 с.

Ададуров В. Утвердження Галицької греко-католицької митрополії у 1806-1808 роках: Документи та матеріали Державної канцелярії Австрійської імперії і Державного секретаріату Святого Престолу. – Львів: Вид-во УКУ, 2010 (у друці).

Александрович В. Західноукраїнські малярі ХVІ століття. – Львів: Місіонер, 2000. – 312 с.+ 16 іл.

Александрович В. Мистецтво Галицько-Волинської держави. – Львів: ІУ, 1999. – 132 с.

Александрович В. Покров Богородиці: українська середньовічна іконографія. – Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2010. – 468 с.

Александрович В. С., Ричков П. А. Собор святого Юра у Львові. – Київ: Техніка, 2008. – 232 с.+іл.

Александрович В. Українське малярство ХІІІ–ХV ст. – Львів: Б. в., 1995. – Т. 1: Студії з історії українського мистецтва. – 200 с.+32 іл.

Апанович Е. М. Рукописная светская книга ХVІІІ в. на Украине: Исторические сборники. – Киев: Наук. думка, 1982. – 222 с.

Арсеній (Стадницький). Исследования и монографии по истории Молдавской Церкви. – Санкт-Петербург: Типография Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1904. – ХХІІІ+583 с.

Археология Прикарпатья, Волыни и Закарпатья (раннеславянский и древнерусский периоды) / Отв. ред. А. П. Черныш. – Киев: Наук. думка, 1990. – 192 с.

Афанасьев Н. Церковные соборы и их происхождение. – Москва: Свято-Филаретовский православно-христианский ин-т, 2003. – 208 с.

Баженов Л. В. Историчне краєзнавство Правобережної України ХІХ – на початку ХХ ст.: Становлення. Історіографія. Бібліографія. – Хмельницький: Доля, 1995. – 256 с.

Баженов Л. В. Поділля в працях дослідників і краєзнавців ХІХ–ХХ ст.: Історіографія. Біобібліографія. Матеріали. – Кам'янець-Подільський: Б. в., 1993. – 479 с.

Балик Б. І. Інокентій Іван Винницький, єпископ перемиський, самбірський, сяницький (1680-1700). – Рим: Вид-во ОО. Василян, 1978. – 18+382 с.

Бевзо О. А. Львівський літопис і Острозький літописець: джерелознавче дослідження. – Київ: Наук. думка, 1971. – 199 с.

Беднов В. А. Православная церковь в Польше и Литве (по Volumina Legum). – Минск: Лучи Софии, 2002. – 432 с.

- Бенешевич В. Н. Древнеславянская Кормчая: XIV титулов без толкований. – Санкт-Петербург: Б. и., 1906. – Т. 1. – VII+840 с.; София: Б. и., 1987. – Т. 2. – 331 с.
- Білоус Н. Київ наприкінці XV – у першій половині XVII століття: Миська влада і самоврядування. – Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 360 с.
- Болховітінов Є. Вибрані праці з історії Києва. – Київ: Либідь-Іса, 1994. – 485 с.
- Бродель Ф. Матеріальна цивілізація, економіка і капіталізм, XV–XVIII ст. – Київ: Основи, 1998. – Т. 3: Час світу / Пер. з фр. Г. Філіпчук. – 631 с.
- Булгаковъ Г. Западно-русскіе православные церковные соборы, какъ органы церковнаго управления: Опытъ историко-каноническаго изслѣдованія. – Курскъ: Епархіальная Типографія, 1917. – 318 с.
- Бырня П. П. Молдавский средневековый город в Днестровско-Прутском междуречье (XV – начало XVI в.). – Кишинев: Штиинца, 1984. – 204 с.
- Бырня П. П. Сельские поселения Молдавии XV–XVII вв. – Кишинев: Изд-во ЦК КП Молдавии, 1969. – 220 с.
- Бялковський Л. Поріччя Мурахви в XV–XVI століттях. – Кам'янець-на-Поділлю: Друкарня Кам'янець-Под. Держ. Укр. Ун-ту, 1920. – 21 с.
- Ваврик М. Нарис розвитку і стану Василянського Чина XVII–XX ст.: Топ.-стат. розвідка. – Рим: ЧСВВ, 1979. – XIV+217+карта.
- Великий А. Г. 3 літопису християнської України: Церк.-істор. радіолекції з Ватикану. – 2-ге вид. – Рим; Львів: Місіонер, 1999. – Т. 3: XIV–XV–XVI ст. – 278 с.; Т. 4: XV–XVII ст. – 278 с.; 2000. – Т. 5. – 287 с.; Т. 6: XVIII ст. – 287 с.
- Верменич Я. В. Адміністративно-територіальний устрій України: еволюція, сучасний стан, проблеми реформування: У 2 ч. – Київ: ІІ НАНУ, 2009. – Ч. 1. – 364 с.; Ч. 2. – 370 с.
- Верменич Я. В. Територіальна організація в Україні як наукова проблема: регіонально-історичний та політико-адміністративний виміри. – Київ: ІІ НАНУ, 2008. – 159 с.
- Виденеева А. Е. Ростовский архиерейский дом и система епархиального управления в России XVIII века. – Москва: Наука, 2004. – 434 с.
- Винайдення традиції / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Райнджера; Пер. з англ. та наук. ред. М. Климчука. – Київ: Ніка-Центр, 2005. – 445 с.
- Водопівець І. Еклезіологія: Церква Христова. – Рим; Львів: Свічадо, 1994. – 288 с.
- Войтович Л. Княжа доба на Русі: Портрети еліти. – Біла Церква: Видавець О. Пшонківський, 2006. – 784 с.
- Войтович Л., Целуйко О. Правлячі династії Європи. – Біла Церква: Видавець О. Пшонківський, 2008. – 464 с.
- Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви / Репр. вид. – Київ: АТ «Книга», 1998. – Т. 1. – 294 с.; Т. 2. – 398 с.
- Вовк О. Л. Отрута під солодким медом: Критика емігрантських клерикально-націоналістичних концепцій. – Львів: Каменяр, 1984. – 132 с.
- Вулф Л. Винайдення Східної Європи: Мапа цивілізації у свідомості епохи Просвітництва. – Київ: Критика, 2009. – 591 с.
- Гадяцька унія 1658 року. – Київ: ІУАД, 2008. – 342 с.
- Генсьорський А. І. Галицько-Волинський літопис. Процес складання, редакції і редактури. – Київ: АН УРСР, 1958. – 100 с.

- Г[оловацький] Я. Новооткрытый источникъ для церковной исторіи Галицкой Руси XIV столѣтія. – Львовъ: Галицко-Русская Матица, 1889. – XIX с.
- Голубевъ С. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила и его сподвижники (опытъ церковно-историческаго изслѣдованія). – Кіевъ: Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, 1883. – Т. 1. – 576 с.; Кіевъ: Тип. С. В. Кулженко, 1898. – Т. 2. – VII+VI+524+12+498 с.
- Голубинскій Е. Е. Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валашской. – Москва: Изъ университетской типографіи (Катков и К°), 1871. – VIII+732 с.
- Голубинскій Е. История Русской Церкви / Репр. изд. – Москва: Крутицкое патриаршее подворье; Общество любителей церковной истории, 1997. – Т. 1. – 968 с.; Т. 2. – 17+926 с.; 1998. – Т. 3. – 8+919 с.; Т. 4. – 616 с.
- Горін С. Жидичинський Свято-Миколаївський монастир (до середини XVII сторіччя). – Кіїв: Майстерня книги, 2009. – 512 с.
- Горін С. Монастирі Західної Волині (друга половина XV – перша половина XVII ст.). – Львів: Вид-во Отців Василян «Місіонер», 2007. – 336 с.
- Грабовецький В. В. Західноукраїнські землі в період народно-визвольної війни 1648-1654 рр. – Кіїв: Наук. думка, 1972. – 192 с.
- Гриневич В. Минуле залишити Богові: Унія та уніатизм в екуменічній перспективі / Пер. з пол. О. Дудич. – Львів: Свічадо, 1998. – 168 с.
- Грушевський М. Барське староство. Историчні нариси (XV–XVIII ст.) / Післямова, примітки та покажчики М. Крикуна. – Львів: ІУ, 1996. – 625 с.
- Грушевський М. Духовна Україна. Збірка творів. – Кіїв: Либідь, 1994. – 556 с.
- Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – Львів: Б. в., 1925. – 160 с.
- Грушевський М. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Репр. вид. – Кіїв: Наук. думка, 1992. – Т. 2: XI–XIII вік. – 640 с.; 1993. – Т. 3: До року 1340. – 592 с.; Т. 4: XIV–XVI віки – відносини політичні. – 544 с.; 1994. – Т. 5: Суспільно-політичний і церковний устрій і відносини в українсько-руських землях XIV–XVII віків. – 704 с.; 1995. – Т. 6: Жите економічне, культурне, національне XIV–XVII віків. – 680 с.; 1996. – Т. 8: Роки 1626-1650. – Кн. 1. – 335 с.; Кн. 2. – 288 с.; 1997. – Т. 9. – Кн. 1: Роки 1650-1654. – 880 с.; Кн. 2: Роки 1654-1657. – 776 с.; Т. 10: 1657-1658. – 394 с.
- Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн. – Кіїв: Б. в., 1926. – Т. 5. – 506 с. (перевид. Кіїв: Либідь, 1995. – Т. 2. – 261 с.).
- Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. – Кіїв: Дніпросоюз, 1919. – 248 с.
- Грушевський М. Твори: У 50 т. – Львів: Світ, 2005. – Т. 7: Историчні студії та розвідки (1900-1906). – XIV+776 с.; Т. 10. – Кіїв: Наук. думка, 1998. – 408 с.
- Грушевський М. Хронологія подій Галицько-Волинської літописи // Записки НТШ. – 1901. – Т. 41. – С. 1-72.
- Гуцуляк Л. Д. Божественна літургія Йоана Золотоустого в Київській митрополії після унії з Римом (період 1596-1839) / Пер. з англ. А. Маслюх. – Львів: Свічадо, 2004. – 432 с.
- Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. – Львів: ІЦ ЛБА, 2000. – XVI+426 с.
- Діба Ю. Українські храми-ротонди X – першої половини XIV століть. – Львів: Вид-во Нац. ун-ту «Львівська політехніка», 2005. – 108 с.

- Димид М. Єпископ Київської Церкви (1589-1891). – Львів: ЛБА, 2000. – 244 с.
- Димид М. Херсонеське таїнство свободи. – Львів: Свічадо, 2007. – Т. 1. – 319 с.+іл.
- Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595-1596 гг. – Москва: Изд-во Московского ун-та, 2003. – 320 с.
- Дмитриев М. В., Флоря Б. Н., Яковенко С. Г. Брестская уния и общественно-политическая борьба на Украине и Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва: Индрик, 1996. – Ч. 1: Брестская уния 1596 г. Исторические причины. – 199 с.
- Дмитрук К. Е. Униатские крестоносцы: вчера и сегодня. – Москва: Политиздат, 1988. – 381 с.+ил.
- Дністрянський М. С. Вступ до історичної географії України: Цикл лекцій. – Львів: Вид. центр ЛНУ ім. І. Франка, 2007. – 44 с.
- Дністрянський М. С. Україна в політико-географічному вимірі. – Львів: ЛНУ, 2000. – 310 с.
- Добрянській А. Історія єпископовъ трехъ соединенныхъ епархій, Перемышльской, Самборской и Саноцкой, отъ найдавнѣйшихъ временъ до 1794 г. – Львовъ: Типографія Ставропігійского Ин-та, 1893. – XI+63+XVIII+104+XIV+92 с.
- Довбищенко М. В. Волинська шляхта у релігійних рухах (кінець XVI – перша половина XVII ст.). – Київ: ПП Сергійчук М. І., 2008. – 882 с.
- Драган М. Українська декоративна різьба XVI–XVIII ст. – Київ: Наук. думка, 1970. – 203 с.
- Драган М. Українські деревляні церкви. Генеза і розвій форм. – Львів: Діло, 1937. – Ч. 1: Текст. – 159 с.
- Едиційна археографія в Україні у XIX–XX ст.: Плани, проекти, програми видань / Упоряд. О. Журба, М. Капраль, С. Кіржаєв, Г. Папакін, С. Рильков. – Київ: Б. в., 1993. – Вип. 1. – 232 с.
- Еліас Н. Процес цивілізації: Соціогенетичні і психогенетичні дослідження / Пер. з нім. О. Логвиненко. – Київ: Вид. дім «Альтернативи», 2003. – 672 с.
- Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат. – Львів: Ін-т народознавства НАНУ, 1999. – Т. 1: Археологія та антропологія. – 606 с.
- Жолтовський П. М. Український живопис XVII–XVIII ст. – Київ: Наук. думка, 1978. – 327 с.
- Жуковичъ П. Матеріали для історії Київскаго и Львовскаго Соборовъ 1629. – Санктъ-Петербургъ: Б. и., 1911. – 26 с.
- Жуковський А. Петро Могила й питання єдності церков. – Париж: Universitas Ukrainensis Pragensis, 1969. – 287 с. (перевид.: Київ: Мистецтво, 1997. – 304 с.).
- Загайко П. К. Українські письменники-полемісти кінця XVI – початку XVII ст. в боротьбі проти Ватикану і унії. – Київ: Вид-во Академії наук УРСР, 1957. – 87 с.
- Заикин В. М. Еп. Іосиф Шумлянській и Ставропігія: Нѣскольکو данных для характеристики еп. І. Шумлянскаго и его столкновения с Львовской Ставропігіей в 1700 году. – Львов: Типографія Ставропігійскаго Ин-та, 1935. – 16 с.
- Заикинъ В. Къ вопросу о положеніи Православной Церкви въ Польскомъ государствѣ въ XIV–XVII вѣкахъ. – Варшава: Синодальная Типографія, 1935. – 63 с.
- Заикинъ В. Участіе светскаго элемента въ церковномъ управленіи, выборное начало и соборность въ Киевской митрополіи въ XVI и XVII векахъ. – Варшава: Синодальная Типографія, 1930. – 162 с.
- Історія Придністровской Молдавской республики. – Тирасполь: РИОПРУ, 2000. – 592 с.

- История Румынии / И. Болован, И.-А. Поп (координаторы) и др. – Москва: Весь мир, 2006. – 680 с.
- Исаевич Я. Д. Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ: Наук. думка, 1966. – 248 с.
- Исаевич Я. Д. Джерела з історії української культури доби феодалізму XVI–XVIII ст. – Київ: Наук. думка, 1972. – 144 с.
- Исаевич Я. Україна давня і нова: Народ, релігія, культура. – Львів: ІУ, 1996. – 336 с.
- Исаевич Я. Українське книговидання: витоки, розвиток, проблеми. – Львів: ІУ, 2002. – 520 с.
- Історія Львова: У 3 т. – Львів: Центр Європи, 2006. – Т. 1: 1256-1772. – 296 с.
- Історія української культури: У 5 т. – Київ: Наук. думка, 2001. – Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII століть. – 847 с.; 2003. – Т. 3: Українська культура другої половини XVII – XVIII ст. – 1246 с.
- Капраль М. Національні громади Львова XVI–XVIII ст. (соціально-правові взаємини). – Львів: Літ. агенція «Піраміда», 2003. – 440 с.
- Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. – Москва: Terra-Terra, 1997. – Т. 1. – 686 с.
- Киричук О. Львівський Ставропігійський інститут у громадському житті Галичини другої половини XIX – початку XX ст. – Львів: Логос, 2001. – 152 с.
- Клепатский П. Г. Очерки по истории Киевской Земли: Литовский период. – Біла Церква: Вид. О. В. Пшонківський, 2007. – 480 с.
- Корзо М. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI – XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. – Москва: Канон+, 2007. – 672 с.+ 5 ил.
- Коссаць Е. Короткій поглядъ на монастири и на монашество руске, ѳтъ заведеня на Руси вѣры Христовой ажъ по нынѣшное время. (Шематизмъ провинціи Св. Василя Великого въ Галиціи). – Львовъ: Типографія Ин-та Ставропігійанского, 1867. – 354 с.
- Коструба Т. Нариси з церковної історії України X–XIII століття. – Торонто: Добра книжка, 1955. – Т. 1. – VIII+137 с.
- Котляр М. Ф. Галицько-Волинська Русь. – Київ: Вид. дім «Альтернативи», 1998. – 336 с. – (Україна крізь віки. – Т. 5).
- Котляр Н. Ф. Даниил, князь Галицкий: документальное повествование. – Санкт-Петербург: Алетейя; Киев: Птах, 2008. – 320 с.
- Котляр Н. Ф. Формирование территории и возникновение городов Галицко-Волинской Руси IX–XIII вв. – Киев: Наук. думка, 1985. – 184 с.
- Кошель О. Між Церквою і наукою: Історичний нарис діяльності Подільського церковного історико-археологічного товариства (1865-1920). – Київ; Кам'янець-Подільський: Центр поділлєзнавства, 1998. – 70 с.
- Коялович М. О. История воссоединения западнорусских униатов старых времен (до 1800 г.). – Минск: Лучи Софии, 1999. – 400 с.
- Крижанівський О. П., Плохій С. М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3 кн. – Київ: Либідь, 1994. – Кн. 3: Кінець XVI – середина XIX століття. – 336 с.
- Крижанівський О. П. Церква у соціально-економічному розвитку Правобережної України (XVIII – перша половина XIX ст.) – Київ: Вища школа, 1991. – 127 с.

- Крикун Н. Административно-территориальное устройство Правобережной Украины в XV–XVIII вв.: Границы воеводств в свете источников. – Киев: АН Украины; Ин-т украинской археологии, 1992. – 150 с.+Прил. (карты).
- Крип'якевич І. Галицько-Волинське князівство. – 2-ге вид., із змін. і доповн. – Львів: ІУ, 1999. – 219 с.
- Крип'якевич І. Львівська Русь в першій половині XVI ст.: дослідження і матеріали / Упоряд. М. Капраль. – Львів: Б. в., 1994. – 390 с.
- Кричевский Б. Митрополичья власть в средневековой Руси (XIV век). – Санкт-Петербург: Искусство–СПБ, 2003. – 263 с.
- Кулаковський П. Чернігово-Сіверщина у складі Речі Посполитої (1618-1648). – Київ: Темпора, 2006. – 496 с.+2 іл.
- Купчинський О. Земські та гродські судово-адміністративні документальні фонди Львова. – Київ: Б. в., 1998. – 98 с.
- Кургановичъ С. В. Діонисій Жабокрицький, єпископ Луцький и Острожській. (Историко-биографический очеркъ). – Київ: Типографія Акц. О-ва «Петръ Барскій въ Києвъ», 1914. – VII+363 с.
- Ластовський В. Історія Православної Церкви в Україні наприкінці XVII – у XVIII-му ст.: історіографічні аспекти. – Київ: Логос, 2006. – 276 с.
- Лиман І. Російська православна церква на Півдні України останньої чверті XVIII – середини XIX століття. – Запоріжжя: РА «Тандем – У», 2004. – 488 с.
- Ліковський Е. Берестейська унія (1596). – Жовква: Наклад читальні Упр. Богословія ім. М. Шашкевича у Львові, 1916. – 16+336 с.
- Лотоцький О. Українські джерела церковного права. – Варшава: Вид-во Укр. Наук. Ін-ту, 1931. – 320 с.
- Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом: Нарис історії Української Церкви. – 2-ге вид., виправл. – Львів: Свічадо, 2008. – 640 с.+іл.
- Лукашова С. С. Миряне и Церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века. – Москва: Ин-т славяноведения РАН, 2006. – 320 с.
- Лурье В. М. Русское православие между Киевом и Москвой. Очерк истории русской православной традиции между XV и XX веками. – Москва: Три квадрата, 2009. – 296 с.
- Майоров А. В. Великая Хорватия: этногенез и ранняя история славян Прикарпатского региона. – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2006. – 209 с.
- Майоров А. В. Галицко-Волинская Русь. Очерки социально-политических отношений в домонгольский период. Князь, бояре и городская община. – Санкт-Петербург: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2001. – 640 с.
- Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1992. – Кн. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988-1240). – 704 с.; 1996. – Кн. 4. – Ч. 2: История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240-1589). – 440 с.; Кн. 5: Период разделения Русской Церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458-1596). – 560 с.; Кн. 6: Период самостоятельности Русской Церкви (1589-1881). Патриаршество в России (1589-1720). – 800 с.; Кн. 7: Период самостоятельности Русской Церкви (1589-1881). Патриаршество в России (1589-1720). – 672 с.

- Макарчук С. Писемні джерела з історії України. – Львів: Світ, 1999. – 352 с.
- Мак-Нил У. Восхождение Запада: История человеческого сообщества. – Киев: Ника-Центр; Москва: Старклайт, 2004. – 1064 с.+ил.
- Медведик Ю. Українська духовна пісня XVII–XVIII століть. – Львів: Вид-во УКУ, 2006. – 324 с.+іл.
- Михайлова Р. Д. Художня культура Галицько-Волинської Русі. – Київ: Вид. дім «Слово», 2007. – 496 с.+іл.
- Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія, 1576-1636. – Київ: Наук. думка, 1992. – 190 с.
- Мицько І. Святоуспенська Лавра в Уневі (кінець XIII ст. – кінець XX ст.). – Львів: Свічадо, 1998. – 328 с.+іл.
- Назарко І. Київські і галицькі митрополити: Біографічні нариси (1590-1960). – Рим: ОО. Василяни, 1962. – XVIII+272 с.
- Нарис історії Василянського чину Святого Йосафата. – Рим: ЧСВВ, 1992. – 640+2 с.
- Насонов А. Н. История русского летописания XI – начала XVIII века. – Москва: Наука, 1969. – 556 с.
- Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства: Истор.-геогр. исследование / Переизд. – Санкт-Петербург: Наука, 2006. – 416 с.
- Недзьільскій С. Уніатскій митрополитъ Левъ Кишка и его значеніе въ исторіи уніи. – Вильна: Губернская Типографія, 1893. – 317+(3) с.
- Немировский Е. Л. Начало книгопечатания в Валахии. – Москва: Наука, 2008. – 716 с. – (История славянского кирилловского книгопечатания XV – начала XVII века. – Т. 3).
- Никольский К. Об антиминых Православной Русской Церкви. – Санкт-Петербург: Типография Трея, 1872. – 5+383 с., 21 л. ил.
- Нічик В. М. Петро Могила в духовній історії України. – Київ: Український центр духовної культури, 1997. – 328 с.
- Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала нового времени / Отв. ред. Л. П. Репина. – Москва: Кругъ, 2003. – 408 с.
- Объ исправленіи богослужебныхъ книгъ: Окружное письмо уніатскаго митрополита Афанасія Шептицкаго къ духовенству отъ 1738 года. – Почаевъ: Типографія Почаево-Успенской Лавры, 1905. – 36 с.
- Орлевич І. Ставропігійський інститут у Львові (кінець XVIII – 60-і роки XIX ст.). – Львів: Логос, 2001. – 187 с.
- Павлов А. С. Номоканон при Большом Требнике. – Москва: Типографія Г. Лисснера и А. Гешеля, 1897. – 520 с. – (Ученыя записки Императорскаго Московскаго университета. Отдѣлъ юридическій).
- Паславський І. В. Український епізод Першого Ліонського собору (1245). Дослідження з історії європейської політики Романовичів. – Львів: НВФ «Українські технології», 2009. – 124 с.
- Паславський І. Галицька митрополія: Істор. нарис. – Львів: Сполом, 2007. – 128 с.
- Паславський І. Коронація Данила Галицького в контексті політичних і церковних відносин XIII століття. – Львів: Місіонер, 2003. – 112 с.
- Пастернак Я. Археологія України. – Торонто: НТШ, 1961. – 787 с.

- Пастернак Я. Старий Галич. Археологічно-історичні дослідження у 1850-1943 рр. – Івано-Франківськ: Плай, 1998. – 347 с.
- Пашин С. С. Червонорусские акты XIV–XVI вв. и грамоты князя Льва Даниловича. – Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 1996. – 119 с.
- Петро Могила: богослов, церковний і культурний діяч. – Київ: Б. в., 1997. – 216 с.
- Петров М. Б. Історична топографія Кам'янець-Подільського кінця XVII–XVIII ст. (Історіографія. Джерела). – Кам'янець-Подільський: Абетка-НОВА, 2002. – 384 с.+іл.
- Петрушевич А. Краткое историческое извѣстiе о времени введенiя христіанства на Галичской Руси, особеннoже обь учрежденiи святительскихъ столицъ въ Галичѣ и Львовѣ и святителяхъ, сидѣвшихъ на упомянутыхъ столицахъ. – Львовъ: Ставропигійский Ин-т, 1882. – 15 с.
- Петрушевич А. О соборной Богородичной церкви въ городѣ Галичѣ, происходящей из первой половины XII столѣтiя. – Львовъ: Ставропигійский Ин-т, 1899. – Вып. 1. – 280 с.
- Петрушевич А. С. Дополненiя къ сводной галицко-русской лѣтописи съ 1600 по 1700 годъ. – Львовъ: Изъ типографiи Ставропигійского Ин-та, 1891. – 4+III+939 с.
- Петрушевич А. С. Сводная галицко-русская лѣтопись съ 1600 по 1700 годъ. – Львовъ: Изъ печатнѣ Ин-та Ставропигійскаго, 1874. – 700 с.
- Петрушевич А. С. Сводная галицко-русская лѣтопись съ 1700 по 1772 годъ. – Львовъ: Изъ типографiи Ин-та Ставропигійского, 1887. – Ч. 1. – 329 с.
- Пивоваров С. В. Середньовічне населення межиріччя Верхнього Пруту та Середнього Дністра (XI – перша половина XIII ст.). – Чернівці: Зелена Буковина, 2006. – 300 с.
- Пивоваров С. Христіянські старожитності в межиріччі Верхнього Пруту та Середнього Дністра. – Чернівці: Зелена Буковина, 2001. – 152 с.
- Пикио Р. Православного славянство и старобългарската культурна традиция. – София: Унив. изд. Св. Климент Охридски, 1993. – 724 с.
- Пикио Р. История древнерусской литературы. – Москва: Кругъ, 2002. – 352 с.
- Пламеницька О. А. Христіянські святині Кам'янца на Поділлі. – Київ: Техніка, 2001. – 304 с.+іл.
- Плохий С. Н. Папство и Украина. Политика Римской курии на украинских землях в XVI–XVII вв. – Киев: Вища школа, 1989. – 223 с.
- Плохий С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні / Пер. з англ. – Київ: Вид-во «Часопис „Критика”», 2005. – 496 с.
- Подскальски Г. Христіанство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко; Под ред. К. К. Акентьева. – 2-е изд., испр. и доп. для рус. перевода. – Санкт-Петербург: Византинороссика, 1996. – XX+572 с.
- Покровский И. М. Казанский архиерейский дом, его средства и штаты преимущественно до 1764 г. – Казань: Центральная типография, 1906. – 805 с.
- Покровскій И. Русскія епархіи въ XVI–XIX вв., ихъ открытіе, составъ и предѣлы: Опытъ церковно-историческаго, статистическаго и географическаго изслѣдованiя. – Казань: Типо-литографiя Императорскаго Университета, 1897. – 534+XLVIII+карты.
- Полевой Л. Л. Очерки исторической географии Молдавии XIII–XV вв. – Кишинев: Штиинца, 1979. – 201 с.
- Портнов А. Наука у вигнанні: Наукова і освітня діяльність української еміграції в міжвоєнній Польщі (1919-1939). – Харків: ХІФТ, 2008. – 256 с.

- Портнов А. Упражнения с историей по-украински. – Москва: ОГИ; Полит.ру; Мемориал, 2010. – 247 с.
- Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. / Переизд. – Санкт-Петербург: Наука, 2003. – 245 с.
- Прицак О. Історіософія та історіографія Михайла Грушевського. – Київ; Кембридж: Б. в., 1991. – 80 с.
- Прокоп'юк О. Духовна консисторія в системі єпархіального управління (1721-1786 рр.). – Київ: Фенікс, 2008. – 296 с.
- Просвітницький рух на Поділлі (1906-1923 рр.). – Кам'янець-Подільський: Б. в., 1996. – 110 с.
- Рансимэн С. Великая Церковь в пленении. История Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. / Пер. с англ. Л. А. Герд. – Санкт-Петербург: Изд-во Олега Абышко, 2006. – 464 с.
- Ричка В. М. «Київ – другий Єрусалим». (З історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). – Київ: Ін-т історії НАН України, 2005. – 243 с.
- Ричка В. М. Київська Русь: проблема етнокультурного розвитку (конфесійний аспект). – Київ: ІІ НАНУ, 1994. – 34 с. – (Історичні зошити).
- Ровінський В., Миханчук О. Православ'є на Подоліі. Історичні нариси. – Кам'янець-Подільський: Дзвін, 1995. – 176 с.
- Рудий В. Перемишльська земля (IX – середина XIV ст.). – Тернопіль: Підручники і посібники, 2003. – 208 с.
- Рудовичь І. Коротка історія Галицко-Львовскої єпархії. (На основѣ грецкихъ жерель и иншихъ новѣйшихъ подручникѡвъ). – Жовква: Печ. Василян, 1902. – 56 с.
- Рудовичь І. Унія въ Львѡвскої єпархії. – Львѡвъ: Зъ друкарнѣ Ставропигійского Инста, 1900. – 71 с.
- Русина О. Студії з історії Києва та Київської землі. – Київ: Ін-т історії НАНУ, 2005. – 346 с.
- Руссев Н. Д. На грани миров и эпох. Города низовий Дуная и Днестра в конце XIII–XIV ст. – Кишинев: ВАШ, 1999. – 240 с.
- Савич А. Нариси з історії культурних рухів на Україні та Білорусі в XVI–XVIII в. – Київ: ВУАН, 1929. – 333+(5) с.
- Саїд Е. В. Орієнталізм / Пер. з англ. В. Шовкун. – Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. – 511 с.
- Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Пер. с фр. – Санкт-Петербург: Наука, 2001. – 319 с.
- С[вистун] Ф. И. Св. Петр Ратненский. – Львов: Тип. Ставропигійского Инст., 1904. – 48 с.
- Світильник істини: Джерела до історії Української Богословської Академії у Львові 1920-1944 / Зібрав і опр. П. Сениця. – Торонто; Чикаго: Б. в., 1973. – Т. 34. – 720 с.
- Сеник С. Латинізація в Українській Католицькій Церкві. – Люблін: Свічадо, 1990. – 31 с.
- Сеник С. Українська Церква в добу Хмельницького. – Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, 1994. – 24 с.
- Середа А. Силистренско-Очаковскія ялет през XVIII – нач. на XIX в.: Административно-териториально устройство, селища и население в Северозападното Причерноморие. – София: Дио Мира, 2009. – 262 с.

- Січинський В. Архітектура катедри Св. Юра у Львові, з обмірами й фотографіями автора та іншими ілюстраціями. – Львів: Накладом Богосл. Наук. Т-ва, 1934. – 96 с. – (Праці Богосл. Наук. Т-ва у Львові. – Т. 6).
- Скочилис І. Релігія та культура Західної Волині на початку XVIII ст. За матеріалами Володимирського собору 1715 р. – Львів: Б. в., 2008. – 80 с.
- Слободян В. Жовківщина. – Жовква; Львів; Балтимор: Б. в., 1998. – Т. 5: Історико-архітектурні нариси церков. – 188 с.
- Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаяльной дисциплины // Чтения в Обществе истории и древностей российских. – 1912. – Кн. 3. – 6+568 с.
- Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700-1917. – Москва: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – Ч. 1. – 799 с.
- Соболевский А. И. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV–XV в. – Санкт-Петербург: Тип. Маркушева, 1894. – 30 с.
- Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. – Киев: Тип. И. И. Чоколова, 1913. – 4+577 с.
- Суттнер Е. К. Українське християнство на початку III-го тисячоліття: Історичний досвід та еклезіологічні перспективи / Пер. і наук. ред. О. Турія. – Львів: Свічадо, 2001. – 165 с.
- Сухий О. Від русофільства до москвофільства (російський чинник у громадській думці та суспільно-політичному житті галицьких українців у XIX столітті). – Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2003. – 498 с.
- Татищев В. История российская с самых древнейших времен / Репр. изд. – Москва: Изд. АН СССР, 1964. – Т. 3. – 340 с.
- Тельвак В. Теоретико-методологічні підстави історичних поглядів Михайла Грушевського (кінець XIX – початок XX століття). – Нью-Йорк; Дрогобич: Б. в., 2002. – 236 с.
- Тимошенко Л. З історії Уніатської Церкви на Київщині (XVI–XIX ст.). – Київ: ТОВ «Міжнародна фінансова агенція», 1997. – 72 с.
- Тимошук Б. О. Давньоруська Буковина. – Київ: Наук. думка, 1982. – 208 с.
- Тимошук Б. О. Слов'яни Північної Буковини V–IX ст. – Київ: Наук. думка, 1976. – 178 с.
- Тихомиров М. Н. Русское летописание. – Москва: Наука, 1979. – 384 с.
- Тихомиров Н. Галицкая митрополия: Церк.-истор. исследование. – Санкт-Петербург: Печ. Евдокимова, 1896. – 189+IX с.
- Тойнбі А. Дослідження історії. – Київ: Основи, 1995. – Т. 1. – 614 с.
- Толочко А. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. – Москва: Новое лит. обозрение; Киев: Критика, 2005. – 544 с.
- Толочко А. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. – Киев: Наук. думка, 1992. – 224 с.
- Толочко О. П., Толочко П. П. Київська Русь. – Київ: Вид. дім «Альтернативи», 1998. – 352 с. – (Україна крізь віки. – Т. 4).
- Толочко О. Русь: держава і образ держави. – Київ: Ін-т історії НАНУ, 1994. – 38 с.
- Томашівський С. Петро – перший уніатський митрополит України-Русі. Істор. нарис. – 2-ге вид. – Львів: Б. в., 1928. – 63 с.
- Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык / Сост. и общ. ред. В. М. Живов. – Москва: Изд. группа «Прогресс», 1995. – 798 с.

- Українська історіографія на зламі ХХ і ХХІ століть: здобутки і проблеми / За ред. Л. За-
шкільняка. – Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2004. – 405 с.
- Ульяновський В. І. Двічі професор: Степан Голубев в університетському та академічно-
му контекстах. – Київ: Нац. Києво-Печерський істор.-культ. заповідник, Фенікс,
2007. – 360 с.
- Ульяновський В. І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: Навч. посібн.: У 3 кн. –
Київ: Либідь, 1994. – Кн. 1. – 256 с.; Кн. 2. – 256 с.
- Ульяновський В. Митрополит київський Спиридон: образ крізь епоху, епоха крізь об-
раз. – Київ: Либідь, 2004. – 374 с.
- Феномен Петра Могили / Автори: В. Климов, А. Колодний, А. Жуковський, С. Голова-
щенко, В. Нічик, О. Сарапін, С. Семчинський, Л. Филипович. – Київ: Дніпро, 1996. –
270 с.
- Фіголь М. Мистецтво стародавнього Галича. – Київ: Мистецтво, 1997. – 224 с.+іл.
- Флоровский Г. Пути русского богословия. – 3-е изд., репринт. – Київ: Поліграфкнига,
1991. – 600 с.
- Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневе-
ковье: Сб. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2007. – 526 с.
- Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. –
Москва: Ин-т славяноведения и балканистики РАН, 1992. – 158 с.
- Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А. Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции
после Кирилла и Мефодия. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2004. – 314 с.
- Фонкич Б. Л. Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. (Греческие рукописи в
России.). – Москва: Наука, 1977. – 248 с.
- Хаварівський У. Герби Львівських владик в унії з Римом (1667-2007). – Тернопіль: ТОВ
«Новий колір», 2008. – 112 с.
- Харлампович К. Западно-русские православные школы XVI и начала XVII века, отно-
шение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты
православной веры и церкви. – Казань: Тип. имп. ун-та, 1898. – XIII+524 с.
- Хрустцевич Г. Історія Замойсакого собора (1720 года). – Вильно: Б. в., 1880. – 305 с.
- Цалай-Якименко О. Київська школа музики XVII століття. – Київ; Львів; Полтава:
НТШ, 2002. – 500 с.+іл.
- Целевич Ю. Історія Скиту Манявського вѣдь его основини ажъ до замкнення (1611-
1785). – Львовъ: З друкарнѣ Товариства имени Шевченка, 1887. – 136+CXIX с.
- Цольнер Е. Історія Австрії / Пер. з нім. Р. Дубасевич, Х. Назаркевич, А. Онишко, Н. Іва-
ничук. – Львів: Літопис, 2001. – 712 с.
- Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XVI веков. – Москва; Ленинград: Изд-
во АН СССР, 1948. – Т. 1. – 472 с.; Москва: Изд-во АН СССР, 1951. – Т. 2. – 428 с.
- Чистович И. Очеркъ истории Западно-Русской Церкви. – Санкт-Петербург: Типографія
Департамента Удѣловъ, 1882-1884. – Ч. 1-2. – 221+449 с.
- Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Рим; Нью Йорк: УКУ ім. св. Кли-
мента папи, 1965. – Т. 1 (до р. 1353). – 816 с.; 1976. – Т. 2. – Ч. 1 (1353-1458). – 264 с.
- Чучко М. «И взят Бога на помощь»: соціально-релігійний чинник в житті православно-
го населення північних волостей Молдавського воеводства та австрійської Буковини
(епоха пізнього середньовіччя та нового часу). – Чернівці: Книги – ХХІ, 2008. – 368 с.

- Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів: ІІЦ ЛБА, 2001. – XIX+250 с.+карти.
- Шмурло Е. Римская курия на русском православном Востоке в 1609-1654 годах. – Прага: Орбис, 1928. – 8+354+255 с.
- Шпак О. Українська народна гравюра XVII–XIX століть. – Львів: Б. в., 2006. – 224 с.
- Шустова Ю. Э. Документы Львовского Успенского Ставропигийского братства (1586-1788): Источниковедческое исследование. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – 648 с.+ил. – (Россия и Христианский Восток. Библиотека. – Вып. 8).
- Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. – Москва: Наука, 1978. – 291 с.
- Щапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. – Москва: Наука, 1989. – 228+(3) с.+ил.
- Щапов Я. Н. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. – Москва: Наука, 2004. – 368 с.
- Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / Пер. с англ. – Москва: Ладомир, 1999. – 347 с.
- Этингоф О. Е. Византийские иконы VI – первой половины XIII века в России. – Москва: Индрик, 2004. – 766 с.
- Яковенко Н. Вступ до історії. – Київ: Критика, 2007. – 375 с.
- Яковенко Н. М. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – 2-ге вид., переробл. та розшир. – Київ: Критика, 2005. – 582 с.
- Яковенко Н. Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ: Критика, 2002. – 416 с.
- Яковлева Т. Гетьманщина в другій половині 50-х років XVII століття: Причини і початок Руїни. – Київ: Основи, 1998. – 447 с.
- Яременко М. Київське чернецтво XVIII ст. – Київ: Вид. дім «Киево-Могилянська академія», 2007. – 304 с.
- Яцимирській А. И. Григорій Цамвлакъ. Очеркъ его жизни, административной и книжной дѣятельности. – Санктъ-Петербургъ: Изд. Имп. Акад. Наукъ, 1904. – VIII+501 с.
- Яцимирській А. И. Из истории славянской проповеди в Молдавии. Неизвестные проповеди Григория Цамблака, подражания ем и переводы монаха Гавриила. – Санкт-Петербург: Б. и., 1906. – 314 с.
- Abraham W. Początki prawa patronatu w Polsce. – Lwów: Nakładem Redakcyi Przeglądu Sąd. i Adm., 1889. – 52 s.
- Abraham W. Powstanie organizacyi Kościoła łacińskiego na Rusi. – Lwów: Nakładem Towarzystwa dla popierania nauki polskiej, 1904. – T. 1. – XVI+418 s.
- Ammann A. M. Abriss der Ostslawischen Kirchengeschichte. – Wien: Thomas Morus Presse im Verlag Herder, 1950. – 16+748 s.
- Ammann A. M. Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi. – Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1948. – 16+630 p.
- Anderson J. R. Cognitive Psychology. Eine Einführung. – Heidelberg: Spektrum-Verlag, 1988. – 234 s.

- Andrusiak M. Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667-1708). Zarys biograficzny. – Lwów: S. n., 1934. – 197 s.
- Assmann J. Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. – München: C. H. Beck, 1992. – 344 s.
- Beck H. G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich. – München: Beck, 1959. – XVI+835 s.
- Bendza M. Prawosławna Diecezja Przemyska w latach 1596-1681. Studium historyczno-kanoniczne. – Warszawa: Chrześcijańska Akademia Teologiczna, 1982. – 267 s.
- Bilanych J. Synodus Zamostiana an. 1720. (Eius celebratio, approbatio et momentum). – Romae: Analecta OSBM, 1960. – XVI+128 p.
- Brătianu G. I. Recherches sur Vicinia et Cetatea Albă. – București: S. n., 1935. – 195 p.
- Brüning A. Unio non est unitas: Polen-Litauens Weg im Konfessionellen Zeitalter (1569–1648). – Wiesbaden: Harrassowitz, 2008. – 424 s. – (Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte. – Bd. 72).
- Budzyński Z. Kresy południowo-wschodnie w drugiej połowie XVIII wieku. – Przemysł; Rzeszów: Wyd-wo Uniwersytetu Rzeszowskiego; Wyd-wo Naukowe TPN w Przemysłu, 2005. – T. 1: Statystyka wyznaniowa i etniczna. – XXVI+381 s.; 2006. – T. 2: Atlas geograficzno-historyczny. – XII s.+127 mapy; 2008. – T. 3: Studia z dziejów społecznych. – 592 s.+il.
- Buko A. Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej. Odkrycia – hipotezy – interpretacje. – Warszawa: Wyd-wo TRIO, 2006. – 448 s.
- Burke P. What is Cultural History? – Cambridge: Polity Press, 2004. – VI+152 p.
- Catholicism in Early Modern History: A Guide to Research / Ed. J. O'Malley. – St. Louis: Center for Reformation Research, 1988. – 342 p.
- Chodyncki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632. – Warszawa: Kasa imienia Mianowskiego; Instytut Popierania Nauki, 1934. – XXII+632 s.
- Chotkowski W. Historia polityczna Kościoła w Galicyi za rządów Maryi Teresy. – Kraków: Akademia Umiejętności, 1909. – T. 1. – XXIII+444; T. 2. – XI+532 s.
- Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966-1979 / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Lublin: Towarzystwo naukowe KUL, 1992. – 767 s.
- Churches and Confessions in East Central Europe / Ed. H. Łaskiewicz. – Lublin: IEŚW, 1999. – 199 p.
- Chynczewska-Hennel T. Nuncjusz i król: Nuncjatura Maria Filonardiego w Rzeczypospolitej 1636-1643. – Warszawa: Neriton, 2006. – 357 s.
- Concepts of Nationhood in Early Modern Europe / Ed. I. Banac, F. Sysyn. – Cambridge: Ukrainian Research Institute, Harvard University, 1986. – P. 271-597. – (Harvard Ukrainian Studies. – Vol. 10. – № 3-4).
- Culture, Nation, and Identity. The Ukrainian-Russian Encounter (1600-1945) / Ed. A. Kappeler, Z. E. Kohut, F. E. Sysyn, M. von Hagen. – Edmonton; Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 2003. – XIV+381 p.
- Cyryl i Metody, apostołowie i nauczyciele słowian: Studia i dokumenty. – Lublin: RW KUL, 1991. – Cz. 1: Studia. – 291 s.
- Czamańska I. Mołdawia i Wołoszczyzna wobec Polski, Węgier i Turcji w XIV i XV wieku. – Poznań: Wyd-wo Naukowe im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 1996. – 369 s.+mapy.

- Dąbrowski D. Rodowód Romanowiczów książąt halicko-wołyńskich. – Poznań; Wrocław: Wyd-wo Historyczne, 2002. – 347 s.
- Degiel R. Protestanti i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nad Cerkwią prawosławną w księstwie słuckim w XVII w. – Warszawa: Neriton, 2000. – 152 s.
- Demciuc V. Un «Palladium» al Moldovei. Sfantul Ioan cel Nou de la Suceava. – Bacau: Editura Bunavestire, 2004. – 254 p.
- Deruga A. Biskup Józef Szumlański (1667-1708). – Lwów: S. n., 1935. – 19 s.
- Deruga A. Piotr Wielki a unci i unja kościelna, 1700-1711. – Wilno: Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej, 1936. – XX+296 s.
- Die Geschichte des Christentums: Religion – Politik – Kultur. – Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2000. – Bd. 10: Aufklärung, Revolution, Restauration (1750-1830) / Hrsgg. B. von Plongeron. – XXIII+880 s.
- Downs R. M., Stea D. Kognitive Karten. Die Welt in unseren Köpfen. – New York: Harper & Row. Hartigan, 1982. – 388 s.
- Downs R. M., Stea D. Maps in Minds. Reflections on Cognitive Mapping. – New York: Harper & Row, 1977. – XX+284 p.
- Dyłałowa H. Dzieje Unii Brzeskiej, 1596-1918. – Warszawa; Olsztyn: Wydawnictwo Interlibro; Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, 1996. – 228 s.
- Dzięgielewski J. O tolerancję dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1986. – 227 s.
- Ehrlich L. Starostwa w Halickiem w stosunku do Starostwa Lwowskiego w wiekach średnich (1390-1501). – Lwów: Towarzystwo dla popierania nauki polskiej, 1914. – 136 s.
- Fuhrmann R. Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande von der Reformation. – Stuttgart; New York: G. Fischer, 1995. – XI+505 s.
- Gaudemet J. Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas. – San Paolo: Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1998. – 725 p.
- Gätz L. K. Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Alterusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts. – Stuttgart: F. Enke, 1905. – X+403 s.
- Gil A. Chełmska diecezja unicka 1596-1810: Dzieje i organizacja. – Lublin: IESW, 2005. – 338 s.+ mapy.
- Gil A. Prawosławna eparchia chełmska do 1596 roku. – Lublin; Chełm: S. n., 1999. – 260 s.
- Gill J. The Council of Florence. – New York: Cambridge University Press, 1959. – 453 p.
- Gorovei Ș. Întemeierea Moldovei: Probleme controversate. – Iași: Editura Universității Alexandru Ioan Cuza, 1997. – 331 p.
- Grigorescu F. Stantul Ioan cel nou de la Suceava în viața credincioșilor. – Suceava: Editura Archiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2003. – 205 p.
- Gudziak B. A. Crisis and Reform. The Kyivan Metropolitanate, the Patriarchate of Constantinople, and the Genesis of the Union of Brest. – Cambridge: Harvard University Press for the Ukrainian Research Institute, Harvard University, 1998. – XV+489 p.+ill.+maps.
- Halbwachs M. The Collective Memory / Transl. from the French by Francis J. Ditter, Jr., and Vida Yazdi Ditter. – New York: Harper & Row, 1980. – VI+186 p.
- Harasiewicz M. Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses

- ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem. – Leopoli: Typis instituti Rutheni Stauropigiani, 1862. – XXVIII+1184 p.
- Himka J.-P. Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia, 1867-1900. – Montreal; Kingston; London; Ithaca: McGill-Queen's University Press, 1999. – XXX+236 p.
- Historia Kościoła w Polsce. – Poznań; Warszawa: Pallottinum, 1974. – T. 1: Do roku 1764. – Cz. 2: Od roku 1506 / Red. B. Rumor, Z. Obertyński. – 512 s.
- Hodana T. Między królem a carem: Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej (na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia). – Kraków: Scriptum, 2008. – 262 s.
- Hornowa E. Stosunki ekonomiczno-społeczne w miastach ziemi halickiej w latach 1590-1648. – Opole: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1963. – 383 s. – (Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Opolu. Seria B: Studia i rozprawy. – № 4).
- Isaievych Ia. Voluntary Brotherhood: Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine. – Edmonton; Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 2006. – 324 p.
- Janeczek A. Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełzkie od schyłku XIV do początku XVII w. – Warszawa: Instytut Archeologii i Etnologii PAN, 1993. – 386 s.
- Jobert A. De Luther à Mohila: La Pologne dans la crise de la Chrétièntè 1517-1648. – Paris: Institut d'études slaves, 1974. – 483 p.
- Kamiński Sulima A. Republic vs. Autocracy. Poland-Lithuania and Russia, 1686-1697. – Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1993. – XII+312 p.
- Kirche und Visitation: Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa / Ed. E. W. von Zeeden, P. T. Lang. – Stuttgart: Klett-Cotta, 1984. – 248 s.
- Kołbuk W. Kościoły Wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku: Struktury administracyjne. – Lublin: IeŚW, 1998. – 458 s.
- Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa: Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur / Hrsg. von J. Bahlcke, A. Strohmeyer. – Stuttgart: Steiner, 1999. – 423 s.
- Korcok A. Die griechisch-katholische Kirche in Galizien. – Leipzig; Berlin: B. G. Teubner, 1921. – XI+162 s.
- Krasny P. Architektura cerkiewna na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej 1596-1914. – Kraków: Instytut Historii Sztuki Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2003. – 429 s.+206 il.
- Krętosz J. Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od XV wieku do 1772 roku. – Lublin: TN KUL, 1986. – 366 s.+mapy.
- Kroll P. Od ugody Hadziackiej do Cudnowa: Kozaczyzna między Rzeczpospolitą a Moskwą w latach 1658-1660. – Warszawa: Wyd-wo Uniwersytetu Warszawskiego, 2008. – 452 s.
- Król-Mazur R. Miasto trzech nacji: Studia z dziejów Kamieńca Podolskiego w XVIII wieku. – Kraków: Avalon, 2008. – 690 s.
- Królik L. Organizacja diecezji łuckiej i brzeskiej od XVI do XVIII wieku. – Lublin: RW KUL, 1983. – 512 s.+mapy.
- Kutrzeba S. Historia źródeł dawnego prawa polskiego. – Lwów: Wyd-wo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1926. – T. 2. – 462 s.
- Landau P. Jus patronatus. Studien zur Entwicklung des Patronats im Dekretalenrecht und der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhunderts. – Köln: Böhlau, 1975. – X+230 p.

- Le Goff J. Historia i pamięć / Przekł. A. Gronowska, J. Stryczyk; Wstęp P. Rodak. – Warszawa: Wyd-wo Uniwersytetu Warszawskiego, 2007. – 320 s.
- Likowski E. Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku, uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku. – Poznań: Nakładem i drukiem Jarosława Leitgebra, 1880. – Cz. 1-2. – XVI+495 s.
- Litak S. Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej. – Lublin: Tow. Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994. – 264 s.
- Maass F. Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760-1850. – Wien: Verlag Herold, 1951-1961. – Bd. 1-5.
- Magocsi P. R. Galicia: A Historical Survey and Bibliographic Guide. – Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1983. – XVIII+299 p.
- Mercati G. Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si coinservano nella Biblioteca apostolica Vaticana. – Roma: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1926. – 12+176 p.
- Meyendorff J. Byzantium and the Rise of Russia: A Study of Byzantino-Russian Relations in the Fourteenth Century. – London; New York: Cambridge University Press, 1981. – XIX+326 p.+map.
- Między Zachodem a Wschodem. Studia ku czci profesora J. Staszewskiego / Pod red. J. Dumanowskiego i in. – Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2003. – 663 s.
- Mironowicz A. Diecezja białoruska w XVII i XVIII wieku. – Białystok: Wyd-wo Uniwersytetu w Białymstoku, 2008. – 351 s.+mapy.
- Mironowicz A. Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej. – Białystok: Wyd-wo Uniwersytetu w Białymstoku, 2001. – 352 s.+mapy.
- Mironowicz A. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. – Białystok: Orthdruk, 1997. – 323 s.
- Mončak I. Florentine Ecumenism in the Kyivan Church. – Romae: Ed. Univ. Cath. Ucrainorum, 1987. – 376 p.
- Moskałyk J., Teologia Kościoła Katolickiego metropolii Kijowskiej w końcu wieku XVI i w wieku XVII. – Lublin: S. n., 2001. – 220 s.
- Nabywaniec S. Unicka archidiecezja kijowska w okresie rządów arcybiskupa metropolity Felicjana Filipa Wołodkowicza 1762-1778. – Rzeszów: S. n., 1998. – 576 s.
- Naumow A. Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polskolitewskich. – Kraków: Orthdruk, 1996. – 215 s.
- Nowakowski P. Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596-1720). – Kraków: WN PAT, 2004. – 304 s.
- O'Malley J. W. Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era. – Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press, 2002. – 219 p.
- Osadczy W. Święta Ruś: Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji. – Lublin: Wyd-wo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2007. – 792 s.
- Pallath P. The Synod of Bishops of Catholic Oriental Churches. – Rome: Mar Thoma Yogam, 1994. – 234 p.
- Pamięć, etyka i historia: Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. (Antologia przekładów) / Pod red. E. Domańskiej. – Poznań: Wydaw. Poznańskie, 2006. – 321 s.

- Pantazopoulos N. J. Church and Law in the Balkan Peninsula during the Ottoman Rule. – Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1967. – 121 p.
- Papadopoulos T. H. Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination. – Brussels: Scaldis, 1952. – XXIV+507 p.
- Păcurariu M. Istoria Bisericii Orthodoxe Române. – București: Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Orthodoxe Române, 1991. – Vol. 1. – 677 p.; Vol. 2. – 679 p.; Vol. 3. – 606 p.
- Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. – Wien: Druck und Verlag der Mechitharisten-Buchdruckerei (W. Heinrich), 1878. – Bd. 1. – 640 s.; 1880. – Bd. 2. – 20+1095 s.
- Pełeński J. Halicz w dziejach sztuki średniowiecznej na podstawie badań archeologicznych i źródeł archiwalnych. – Kraków: Akademia Umiejętności, 1914. – III+217+XI s.
- Pianowski Z., Proksa M. Rotunda Św. Mikołaja w Przemyślu po badaniach archeologiczno-architektonicznych w latach 1996-1998. – Przemyśl: Archiwum Państwowe w Przemyślu, 1998. – 90 s.+15 il.
- Picchio R. Letteratura della Slavia Ortodosa IX–XVIII sec. – Bari: Dedalo, 1991. – 546 p.
- Plokhy S. The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. – Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2006. – XIX+379 p.
- Plokhy S. Unmaking Imperial Russia: Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History. – Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 2005. – XVI+614 p.
- Poppe A. Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. – Warszawa: PWN, 1968. – 252 s.
- Portugali J. The Construction of Cognitive Maps. – Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1996. – X+365 p.
- Praszko I. De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665. – Romae: Instituto Orientalium Studiorum, 1944. – XVI+320 p.
- Reformation Europe: A Guide to Research / Ed. S. Ozment. – St. Louis: Center for Reformation Research, 1982. – 390 p.
- Regel W. Analecta byzantino-russica. – New York: B. Franklin, 1891. – CLIV+153 p.
- Richard J. La papauté et les missions d'Orient au Moryen âge (XIII–XV^e siècles). – Rome: S. n., 1977. – 254 p.
- Schilling H. Konfesjonalizacja: Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej / Przekład J. Kałużny. – Poznań: Wyd-wo Poznańskie, 2010. – 639 s.
- Senyk S. A History of the Church in Ukraine. – Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1993. – Vol. 1: To the End of the Thirteenth Century. – 15+471 p.
- Senyk S. Women's Monasteries in Ukrainae and Belorussia to the Period of Suppressions. – Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1983. – 235+(3) p.
- Sieglerschmidt J. Territorialstaat und Kirchenregiment. Studien zur Rechtsdogmatik des Kirchenpatronatonsrechts in 15. und 16. Jahrhundert. – Köln; Wien: Böhlau, 1987. – XI+368 s.
- Skinner B. The Western front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in Eighteenth-century: Poland, Ukraine, Belarus, and Russia. – DeKalb (Ill.): Northern Illinois University Press, 2009. – IX+295 p.+maps.
- Skoczylas I. Sobory eparchii chełmskiej XVII wieku. Program religijny Slavia Unita w Rzeczypospolitej. – Lublin: IEŚW, 2008. – 176 s. – (Studia i materiały do dziejów chrześcijaństwa wschodniego w Rzeczypospolitej. – T. 4).

- Spierski Z. Jan Zamojski. – Warszawa: Wiedza Powszechna, 1989. – 111 s.
- Spinei V. Moldova în secolele XI–XIV. – București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1982. – 381 p.
- Stasiw M. Metropolia Haliciensis. (Eius historia et iuridica forma). – Romae: Analecta OSBM, 1960. – XX+240 p.
- Staszewski J. August II Mocny. – Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1998. – 307 s.
- Staszewski J. August III Sas. – Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1989. – 305 s.
- Staszewski J. Jak Polskę przemienić w kraj kwitnący... Studia i szkice z czasów saskich. – Olsztyn: S. n., 1997. – 275 s.
- Staszewski J. O miejsce w Europie. Stosunki Polski i Saksonii z Francją na przełomie XVII i XVIII wieku. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973. – 534 s.
- Stosunki międzywyznaniowe w Europie Środkowej i Wschodniej w XIV–XVII wieku / Red. M. Dygo, S. Gawlas, H. Grala. – Warszawa: DiG, 2002. – 109 s.
- Suttner E. Ch. Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen. – Wien; München: Verlag Herold, 1978. – 304 s.
- Suttner E. Ch. Kirche und Theologie bei den Rumänen von der Christianisierung bis zum 20. Jahrhundert. – Freiburg: In-t für Ökumenische Studien der Universität Freiburg, 2009. – 255 s.
- Sysyn F. E. Between Poland and the Ukraine: The Dilemma of Adam Kysil, 1600-1653. – Cambridge: Harvard University Press for the Harvard Ukrainian Research Institute, 1985. – XVII+406 p.
- Szady B. Prawo patronatu w Rzeczypospolitej w czasach nowożytnych. Podstawy i struktura. – Lublin: Wyd-wo Drukarnia LIBER, 2003. – 248 s.
- Szegda M. Działalność prawno-organizacyjna metropolity Józefa IV Welamina Rutskiego 1613-1637. – Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1967. – 215 s.
- Tarnawski A. Działalność gospodarcza Jana Zamojskiego, kanclerza i hetmana w. kor. (1572-1605). – Lwów: Kasa im. J. Mianowskiego, 1935. – 460 s.+mapy.
- Tazbir J. Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII wieku. – Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967. – 296 s.
- Theodorescu R. Bizanț, Balcani, Occident, la începuturile culturii medievale româneștii (secolele X–XIV). – București: Editura Acad. Republicii Socialiste România, 1974. – 379 p.
- Todorova M. Imagining the Balkans. – New York: Oxford University Press, 1997. – XI+257 p.
- Trajdos T. Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386-1434). – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1983. – T. 1. – 237 s.
- W kręgu Hadziacza A. D. 1658: Od historii do literatury / Pod red. P. Borka. – Kraków: Collegium Columbinum, 2008. – IV+400 s.
- Wagilewicz J. D. Pisarze polscy rusini wraz z dodatkiem «Pisarze łacińscy rusini» / Do druku przygot. i przedmową przytoczył R. Radyszewskij. – Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu, 1996. – 320 s.
- Wawrzeniuk P. Confessional Civilising in Ukraine: The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668-1708. – Stockholm: Södertorn University College, 2005. – 160 p.
- Wehler H.-U. Die Gegenwart als Geschichte. – München: C. H. Beck, 1995. – 304 s.

- Wendland A. W. Die Rusophilen in Galizien: Ukrainische Konservative zwischen Österreich und Russland, 1848-1914. – Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001. – 644 s.
- Winter E. Der Josephinismus. Die geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740-1848. – Berlin: Rütten & Loening, 1962. – 380 s.
- Wisner H. Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku. – Warszawa: Książka i Wiedza, 1982. – 216 s.
- Wittig K. Tractatus de Galiciensibus tabula provinciali, libris civicis, et fundalibus. – Vienna: S. n., 1819. – 205 s.
- Wolff L. Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. – Stanford: Stanford University Press, 1994. – XIV+419 p.
- Wołoszyn J. W. Problematyka wyznaniowa w praktyce parlamentarnej Rzeczypospolitej w latach 1648-1696. – Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2003. – 329 s.
- Wyczawski H. E. Przygotowanie do studiów w archiwach kościelnych. – Kalwaria Zebrzydowska: S. n., 1989. – 356 s.
- Žužek I. Kormčaja kniga: Studies on the Chief Code of Russian Canon Law. – Rome: OCA, 1964. – XII+328 p.
- Żychiewicz T. Jozafat Kuncewicz. – Kalwaria Zebrzydowska: Calvarianum, 1986. – 192 s.
- 350-lecie unii hadziackiej (1658-2008) / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, P. Krolla i M. Nagielskiego. – Warszawa: Wyd-wo «DiG», 2008. – 719 s.

Автореферати дисертацій

- Біла С. Я. Унійні процеси в західних єпархіях Київської митрополії (остання третина XVII – початок XVIII ст.). Історіографія проблеми: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 2004. – 20 с.
- Борчук С. М. Громадсько-культурна та наукова діяльність Ісидора Івановича Шараневича (1829-1901 рр.): Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Чернівці, 1999. – 20 с.
- Глистюк Я. Генеральна греко-католицька духовна семінарія у Львові 1848-1914: інституційна та соціальна історія: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2008. – 17 с.
- Зазуляк Ю. П. Шляхта Руського воєводства у XV ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2004. – 22 с.
- Земський Ю. С. Подільський єпархіальний історико-статистичний комітет (1865-1920): Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 1997. – 18 с.
- Зінченко С. В. Візантійсько-балканські впливи на розвиток інтролігаторства в монастирях та церквах Київської митрополії XIV–XVII ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2007. – 20 с.
- Кметь В. Ф. Львівська єпархія у XVI – на початку XVII століття: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2001. – 21 с.
- Королько А. З. Громадсько-політична та наукова діяльність Антона Петрушевича: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Чернівці, 2002. – 20 с.
- Петрик А. М. Боярство Галицько-Волинської держави (XII–XIV ст.): Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2007. – 20 с.

- Руссев Н. Д. Молдавия во второй половине XIII – первой трети XVI вв.: Автореф. дис. ... д-ра истор. наук. – Санкт-Петербург, 2000. – 41 с.
- Скочилас І. Протоколи генеральної візитації Львівської єпархії 1730-1733 рр. як історичне джерело: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 1999. – 20 с.
- Тиміш Л. І. Українська греко-католицька історіографія міжвоєнного Львова: організація, інституційний розвиток, напрямки досліджень: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 2003. – 19 с.
- Хіхляч Б. М. Уніатська церква на Поділлі в українському соціокультурному процесі XVIII ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Київ, 2010. – 20 с.
- Чуба Г. В. Лінгво-текстологічний аналіз Учительних Євангелій другої половини XVI–XVII ст.: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. – Львів, 1998. – 18 с.
- Шліхта Н. В. Технології виживання Церкви в радянській державі (на прикладі Українського Екзархату Російської православної церкви, 1945-1971 рр.): Автореф. дис. ... д-ра філософії з історії. – Будапешт; Київ, 2005. – 51 с.

Матеріали конференцій

- Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: спроба підсумку: Матеріали Міжнар. наук. діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21-23 серпня 2006 р.) та Міжнар. наук. симпозіуму Інституту історії Церкви Українського Католицького Університету «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24-27 серпня 2006 р.) / За ред. Й. Марте й О. Турія. – Львів: Манускрипт, 2008. – 518 с.
- Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів: Б. в., 1997. – 156 с.
- Конфессіоналізація в Западній і Східній Європі в раннє Нове час: Доклади рус.-нем. науч. конф. 14-16 листопада 2000 г. / Под ред. А. Ю. Прокопьева. – Санкт-Петербург: Алетей, 2004. – 203 с.
- Корона Данила Романовича: 1253-1953 // Записки НТШ. – Рим; Париж; Мюнхен, 1955. – Т. 164. – 75 с.
- Матеріали ювілейної конференції, присвяченої 150-річчю Київської археографічної комісії (Київ, Седнів, 18-21 жовтня 1993 р.). – Київ: Б. в., 1997. – 425 с.
- Михайло Грушевський і Львівська історична школа: Матеріали конф. (Львів, 24-25 жовтня 1994 р.). – Нью-Йорк; Львів: Б. в., 1995. – 256 с.
- Просемінарій: Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури. – Київ: Б. в., 1997. – Вип. 1. – 183 с.; 1998. – Вип. 2. – 239 с.; 1999. – Вип. 3. – 265 с.; 2000. – Вип. 4. – 245 с.; 2003. – Вип. 5. – 274 с.; 2007. – Вип. 6. – 462 с.; 2008. – Вип. 8. – 576 с.
- Тисячеліття Туровської єпархії: Матеріали XI Минських єпархіяльних читань 24 червня 2005 г., посвячених 1000-літтю Туровської єпархії / Под ред. А. А. Петрашкевича. – Минск: Бел. екзархат, 2005. – 160 с. – (Вестник Белорусского екзархата: Альманах. – Т. 4).

- Українське бароко: Матеріали I конгресу Міжнародної асоціації українців (Київ, 27 серпня – 3 вересня 1990 р.). – Київ: Б. в., 1993. – 259 с.
- Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті й матеріали. – Львів: Логос, 2005. – 246 с.
- Die Katholische Konfessionalisierung: Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993 / Hrsg. W. Reinhard, H. Schilling. – Gütersloh: Aschendorff, 1995. – 472 s.
- Internationales Forschungsgespräch der Stiftung PRO ORIENTE zur Brester Union. Erstes Treffen: 18.-24. Juli 2002 / Hrsg. J. Marte. – Würzburg: Augustinus-Verlag, 2004. – 264 s.
- La società religiosa nell'età moderna. Atti del Convegno studi di storia sociale e religiosa (Carpaccio-Paestum, 18-21 maggio 1972). – Napoli: Guida, 1973. – 1086 p.

Статті

- Абрамович Д. Нѣскольکو словѣ о рукописныхъ и старопечатныхъ собраніяхъ Волынской епархіи // Христіанское чтеніе. – Санкт-Петербург, 1903. – № 7. – С. 108-120.
- Александрович В. Дорогобузька ікона Богородиці Одигітрії і малярська культура княжої України другої половини XIII – початку XIV століття // Йою ж. Українське малярство XIII–XV ст. – Львів: Б. в., 1995. – С. 7-76. – (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 1).
- Александрович В. Західноукраїнські ікони другої половини XIV століття на тлі перемін історичної традиції // Україна крізь віки: Зб. наук. праць на пошану акад. НАН України проф. Валерія Смоля. – Київ: Ін-т історії України НАНУ, 2010. – С. 1029-1049.
- Александрович В. Ікони першої половини XIV століття «Архангел Михаїл» та «Архангел Гавриїл» з церкви святої Параскеви у Даляві // Записки НТШ. – 1998. – Т. 236: Праці Секції мистецтвознавства. – С. 41-75.
- Александрович В. Мистецькі сюжети Холмського літопису князя Данила Романовича: нотатки до відчитання, сприйняття та інтерпретації джерела // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 38-72.
- Александрович В. Найдавніша перемишльська житійна ікона святого Миколая та її репліки XV–XVI століть // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 156-181.
- Александрович В. Невикористаний аргумент для датування Успенського собору в Галичі // Галичина та Волинь. – С. 183-186.
- Александрович В. Нововіднайдені джерельні матеріали до біографії львівського друкаря Михайла Сльозки // Вісник Львівського університету: Серія «Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології». – Львів, 2007. – Вип. 2. – С. 172-191.
- Александрович В. Прощаючись з Володимиром Вуйциком // ПУ. – 2003. – Ч. 1-2. – С. 154-157.
- Александрович В. Релігійна мистецька культура України XVII століття: нова релігійна ситуація, нове мистецтво // Берестейська унія і українська культура XVII століття: Матеріали Третіх «Берестейських читань» (Львів, Київ, Харків, 20-23 червня 1995 р.). – Львів: ІІЦ ЛБА, 1996. – С. 129-159 (разом з дискусією).

- Александрович В. Священик Гайль – маляр короля Владислава II Ягайла — і перемиське малярство XIV–XV століть // Його ж. Українське малярство XIII–XV ст. – Львів: Б. в., 1995. – С. 7-76. – (Студії з історії українського мистецтва. – Т. 1).
- Александрович В. Тур'ївська ікона святого великомученика Георгія з «Моління» // Київська Церква. – Київ, 2001. – Ч. 2-3. – С. 212-221.
- Александрович В. Українська мистецька культура XIV ст. Перші кроки до західноєвропейської традиції // Діалог культур: Матеріали Перших наукових читань пам'яті Д. Чижевського. – Київ: Б. в., 1996. – С. 99-109.
- Александрович В. Українське релігійне малярство другої половини XIV–XVI століть: «зустріч Сходу та Заходу» // Молода нація. – 2001. – Ч. 3: Україна і Польща: сторінки спільної історії (XIV–XVIII ст.). – С. 5-51.
- Александрович В., Мицько І. Архієрейський Службник і Требник Івана Боярського: Нова інтерпретація унікального рукописного кодексу 1632 року // ПУ. – 1993. – № 1-6. – С. 74-84.
- Алексеев Л. В. Устав Ростислава Смоленского 1136 г. и процесс феодализации Смоленской земли // Słowianie w dziejach Europy. – Poznań: Wyd-wo Uniwersytetu im. A. Mickiewicza, 1974. – С. 85-113.
- Андрій (Горак). Владика Миколай (Юрик) – велика Людина і великий Архипастир // Митрополит Миколай (Юрик) – Ієрарх, Українець, Людина: Спогади, фотоісторія. – Львів: Аз-Арт, 2004. – С. 5-11.
- Андрохович А. о. Іван Горбачевський, примірний парох Ставропігійського Братства // Зб. Львівської Ставропігії. Минуле і сучасне. Студії, замітки, матеріали / Під ред. К. Студинського. – Львів: Друкарня Ставропігійського ін-та, 1921. – Т. 1. – С. 56-98.
- Андрусак М. Боротьба за єпископську катедру. (Картина з історії православної Церкви на Україні в другій половині XVII ст.) // Записки ЧСВВ. – 1935. – Т. 6. – Вип. 1-2. – С. 85-200.
- Андрусак М. Записник митр. Юрія Винницького з 1706 р. // Записки ЧСВВ. – 1932. – Т. 4. – Вип. 1-2. – С. 180-204.
- Андрусак М. Львівське, Галицьке й Кам'янець-Подільське православне (в 1539-1700 рр.) та й уніятське (в 1700-1808 рр.) єпископство у Львові // Логос. – Йорктон (Саск.), 1959. – Т. 10. – Ч. 1. – С. 43-49; Ч. 3. – С. 201-205; Ч. 4. – С. 256-264; 1960. – Т. 11. – Ч. 1. – С. 30-36.
- Андрусак М. Львівський Єпископ Йосиф Шумлянський та його змагання за права для духовенства й об'єднання церков // Логос. – Йорктон (Саск.), 1978. – Т. 29. – Ч. 1. – С. 23-58; 1979. – Т. 30. – Ч. 3. – С. 193-214; Ч. 4. – С. 292-307.
- Андрусак М. Проект знесення нашого обряду // Записки ЧСВВ. – 1930. – Т. 3. – Вип. 3-4. – С. 574-581.
- Апанович Е. М. Записи на рукописных книгах ЦНБ АН УССР // Проблемы рукописной и печатной книги: Сб. ст. – Москва: Б. и., 1976. – С. 70-86.
- Арсений, архимандрит. Попытка основания православной архиерейской кафедры в Немирове в 18 в. // КС. – 1883. – № 4. – С. 883-893.
- А-скій. Гедєонъ Балабанъ, Епископъ Львовскій. (Біографическій очеркъ) // Науковий збірник, издаваемый Литературнымъ обществомъ Галицко-Русской Матицы. –

- Львовъ: Въ книгопечатне Ставропигійского Ин-та, 1868. – Год 3. – Вып. 1-4. – С. 111-134, 199-210.
- Атаманенко В. Маєткове забезпечення Церкви на Волині в 2-й полов. XVI – 1-й полов. XVII ст. (за матеріалами описово-статистичних джерел) // Релігія і церква в історії Волині: Зб. наук. праць / Під ред. В. Собчука. – Кременець: Б. в., 2007. – С. 57-68.
- Ауліх В. Княжий Галич // Галичина та Волинь. – С. 139-153.
- Афанасій Шептицький, єпископъ львовскій, галицькій и Каменца Подольского // Временникъ Института Ставропигійского съ Мѣсяцесловомъ на годъ простый 1870. – Львовъ, 1870. – Годъ 7. – С. 149-151.
- Бабій Ю. Я. Вістки про священників Войнилівського намісництва в 1667-1708 pp. // Нива. – Львів, 1938. – Ч. 10. – С. 372-374.
- Бабій Ю. Я. Вістки про священників Долинщини та Калушини в т. зв. Метриці рукоположених Єпископа Йосифа Шумлянського // Нива. – Львів, 1938. – Ч. 7-8. – С. 263-270.
- Балик Б. І. До історії найдавніших церков у Перемишлі (X–XII ст.) // Богословія. – Рим, 1983. – Т. 47. – С. 73-94.
- Балик Б. І. До питання про початки християнства та єпископства в Перемишлі в IX–X ст. // Записки ЧСВВ. – 1979. – Т. 10. – С. 50-97.
- Балик Б. І. «Промова послів» Перемищини в 1691 р. // Intrepido Pastori: Наук. зб. на честь Блаженного Патріярха Йосифа в 40-ліття вступлення на галицький престіл 1.11.1944. – Рим: Б. в., 1984. – Т. 62. – С. 299-322.
- Баловнев Д. А. Низший церковный округ в терминологии XIV–XV веков // Церковь в истории России. – Москва: Ин-т рос. истории РАН, 1998. – Сб. 2. – С. 27-41.
- Баловнев Д. А. Приходское духовенство в Древней Руси. X–XV вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва: Б. и., 2000. – С. 252-258.
- Баран О. Холмський пом'яник (за текстом збірника Лева Кишки) // Вісник Львівського університету: Серія «Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології». – Львів, 2007. – Вип. 2. – С. 190-208.
- Баран О. Церква на Закарпатті // Богословія. – Рим, 1968. – Т. 32. – С. 77-145.
- Барвінський Б. Метрики в сільській практиці XVIII ст. // Записки НТШ. – 1903. – Т. 56. – С. 23-25 (Miscellanea).
- Барвінський Б. Українські сфрагістичні пам'ятки XII–XIV століть // Записки НТШ. – 1996. – Т. 231. – С. 242-257.
- Бевз М., Бевз В., Лукомський Ю., Петрик В. Успенський собор давнього Галича: історія вивчення, проблеми збереження та консервації // ПУ. – 2001. – № 4. – С. 30-35.
- Бегунов Ю. К. К вопросу о церковно-политических планах Григория Цамблака // Советское славяноведение. – Москва, 1981. – № 3. – С. 57-64.
- Белякова Е. В. Обоснование автокефалии в русских Кормчих // Церковь в истории России. – Москва: Ин-т рос. истории РАН, 2000. – Сб. 4. – С. 139-161.
- Бендза М. Християнізація польських земель // Україна в ЦСЄ. – 2006. – Вип. 6. – С. 134-154.
- Берест Р. До питання про прийняття християнства на землях Північного Прикарпаття. (Постановка проблеми) // Археологічні дослідження Львівського університету. – Львів, 2007. – Вип. 10. – С. 185-193.

- Біла С. Краєзнавча тематика у дослідженнях подільських істориків Церкви // Студії АСД. – 2003. – Т. 10. – С. 75-79.
- Біла С. Перехід до унії Львівсько-Кам'янецької єпархії у працях подільських істориків-краєзнавців // ІРУ: Праці XII-ї Міжнар. наук. конф. (Львів, 20-24 травня 2002 р.). – 2002. – Кн. 1. – С. 58-63.
- Біла С. Перехід Перемиської і Львівської єпархій до унії (кінець XVII – початок XVIII ст.) // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 96-120.
- Біла С. Унійна програма Галицької ієрархії (кінець XVII ст.) // ДКЗ. – 1998. – Вип. 3. – С. 210-221.
- Бобрик В. Іконостаси в уніатських церквах на території деканатів – Кашоград, Любомль і Ратно, у світлі візитації 1793 року // Волинська ікона: дослідження та реставрація: Наук. зб. – Луцьк, 2004. – Вип. 11: Матеріали XI Міжн. наук. конф. (Луцьк, 3-4 листопада 2004 р.) – С. 161-162.
- Бобятинський К. Гадяцька унія в польській історіографії // Гадяцька унія 1658 року. – Київ: ІУАД, 2008. – С. 306-349.
- Богачевська-Хом'як М. Наука – невід'ємна частина його життя // Мappa Mundi: Зб. наук. праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. – Львів; Київ; Нью-Йорк: Вид-во М. П. Коць, 1996. – С. 33-39.
- Богородиця Одигітрія другої половини XIII століття з церкви Успіння Пресвятої Богородиці з Дорогобужа / Тексти до альбома: З. Лильо-Откович, В. Откович, Т. Откович. – Львів: Б. в., 2007. – 64 с.
- Бокало І., Диба Ю. Печера Василюка на Святоюрському пагорбі у Львові // Записки НТШ. – 2008. – Т. 255: Праці Комісії архітектури та містобудування. – С. 119-127.
- Большакова С. А. Папские послания галицкому князю как исторический источник // ДГ. 1975 год. – 1976. – С. 122-129.
- Бортняк Н. Матеріали до бібліографії наукових праць Степана Томашівського // Записки НТШ. – 1997. – Т. 233: Праці Історично-філософської секції. – С. 271-293.
- Боряк Г. В. Ревізії та люстрації українських староств кінця XV – середини XVI ст. (в аспекті історико-географічної джерельної цінності) // Географічний фактор в історичному процесі. – Київ: Інститут історії України НАН України, 1990. – С. 145-154.
- Брайчевський М. Ю. Географічні межі Галицького князівства близько 1185 р. (з коментарів до «Слова о полку Ігоревім») // Галич і Галицька земля: Зб. наук. праць. – Київ; Галич: Б. в., 1998. – С. 24-28.
- Буко А., Дзеньковський Т., Голуб С. Холм доби Данила Романовича у світлі результатів найновіших розкопок // Галичина та Волинь. – С. 187-190.
- Бучинський Б. Змагання до унії руської церкви з Римом в роках 1498-1506 // Записки Українського Наукового Товариства у Києві. – Київ, 1909. – Кн. 6. – С. 5-53.
- Бучинський Б. Студії з історії церковної унії (Митрополит Григорій) // Записки НТШ. – 1909. – Т. 88. – С. 5-22.
- Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. I. Исидорова унія // Записки НТШ. – 1908. – Т. 85. – Кн. 5. – С. 21-42; Т. 86. – Кн. 6. – С. 5-30.
- Бучинський Б. Студії з історії церковної унії. III. Місаїлів лист // Записки НТШ. – 1909. – Т. 90. – Кн. 4. – С. 5-24.

- Ваврик М. [Рец. на:] *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce. Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego*. – Kraków: Znak, 1969. – Т. 2: *Wiekі XVI–XVIII*. – S. 779-1049 // *Analecta OSBM*. – 1973. – Vol. 8. – Fasc. 1-4. – P. 445-453.
- Валіцький А. Чи можливий ліберальний націоналізм? // *Критика*. – 1999. – Ч. 1-2. – С. 12-18.
- Варлаамъ и Афанасій Шептицькіе, епископы львовскіе и каменецкіе // *ПЕВ*. Отд. 2, неоф. – 1869. – № 2. – С. 47-57.
- Васильевскій В. Записи о поставленіи русскихъ епископовъ при митрополитѣ Феогностѣ въ Ватиканскомъ греческомъ сборникѣ // *Журналъ Министерства народнаго просвѣщенія*. – Санкт-Петербург, 1888. – № 225 (Февраль). – С. 445-463.
- Вергун Н. Рукописи латинські у фондах Національного музею у Львові // *Літопис Національного музею у Львові*. – 2004. – № 3 (8). – С. 99-101.
- Верменич Я. В. Історична регіоналістика в Україні // *УІЖ*. – 2002. – № 2. – С. 3-26.
- Винокуров І. С., Корнилов В. В. Визначний літописець Поділля // *Репресоване краєзнавство (20-30-і роки)*. – Київ: Рідний край, 1991. – С. 93-100.
- Відділ історії середніх віків // *Інститут українознавства імені Івана Крип'якевича Національної академії наук України: Наукова діяльність. Структура. Працівники*. – Львів: ІУ, 2001. – С. 65-71.
- Вілкул Т. Смерть Володимирка Галицького: до проблеми «літературності» літопису // *КС*. – 1999. – № 1. – С. 21-32.
- Вінниченко О. З історії діяльності депутатських сеймиків Руського воєводства в першій чверті XVII ст. // *Вісник ЛУІ*. – 2000. – Вип. 35-36. – С. 511-520.
- Вінниченко О. Інститут сеймикового маршалка в Руському і Белзькому воєводствах останньої чверті XVI – першої половини XVII ст. // *Вісник ЛУІ*. – 1999. – Вип. 34. – С. 109-121.
- Вінниченко О. Сеймики та з'їзди шляхти Львівської, Перемишльської і Сяноцької земель Руського воєводства в останній чверті XVI – першій половині XVII ст. // *Наукові зошити ЛУІ*. – 2000. – Вип. 3. – С. 41-47.
- Вінниченко О. Шляхетські тестаменти в канцелярії Львівського гродського суду (перша половина XVIII ст.) // *Lwów: miasto – społeczeństwo – kultura*. – Kraków: Wyd-wo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego, 2010. – Т. 7: *Urzędy, urzędnicy, instytucje*. – S. 22-32.
- Владимирский-Буданов М. Ф. Церковные имущества в Юго-Западной России XVI века // *Архив Юго-Западной России*. – Киев, 1907. – Ч. 8. – Т. 4: *Акты о землевладении в юго-западной России XV – XVIII вв.* – С. 3-224.
- Вінниченко О. В. Шляхетські заповіти в реляційних книгах Львівського та Перемишльського гродських судів першої половини XVIII століття як історичне джерело: Дис. ... канд. істор. наук. – Львів, 2009 (неопубл. рукопис). – 280 с.
- Войнаровський В., Лукомський Ю., Петрик В. Археологічні об'єкти на Крилоській горі, перекриті Успенським собором XII століття // *Записки НТШ*. – 2002. – Т. 244. – С. 608-644.
- Войтович Л. «Баварський Географ»: проблеми ідентифікації слов'янських племен // *Треті Ольжичі читання (Пліснеськ, 31 травня 2008 р.)*. – Львів: Б. в., 2009. – С. 3-14.

- Войтович Л. «Білі» хорвати чи «карпатські» хорвати? Продовження дискусії // ДКЗ. – 2004. – Вип. 8. – С. 38-45.
- Войтович Л. Восточное Прикарпатье во второй половине I тыс. н. э. Начальные этапы формирования государственности // *Rossica Antiqua: Исследования и материалы* / Отв. ред. А. Ю. Дворниченко, А. В. Майоров. – Санкт-Петербург: Б. и., 2006. – С. 6-39.
- Войтович Л. Галицьке князівство на Нижньому Дунаї // Галич і Галицька земля в державотворчих процесах України: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Галич, 10-11 жовтня 2008 р.). – Галич: ІВВНЗ «Давній Галич», 2008. – С. 3-18.
- Войтович Л. Етнотериторіальна підоснова формування удільних князівств Волинської землі // Волино-Подільські археологічні студії. – Львів, 1998. – Т. 1: Пам'яті І. К. Свешнікова (1915-1995). – С. 286-294.
- Войтович Л. Загадковий «високородовитий шляхетний князь Червоної Русі» // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 24-31.
- Войтович Л. Карпатские хорваты // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2: История. – 2005. – Вип. 1. – С. 133-146.
- Войтович Л. Карпатські хорвати в етнополітичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього середньовіччя // Україна в ЦСЄ. – 2004. – Вип. 4. – С. 105-132.
- Войтович Л. Князівства карпатських хорватів // Етногенез та рання історія слов'ян: нові наукові концепції на зламі тисячоліть: Матеріали Міжнар. наук. археологічної конф. (Львів, 30-31 березня 2001 р.). – Львів: ЛНУ, 2001. – С. 195-210.
- Войтович Л. Князь Лев Юрійович: спроба портрета // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 127-131.
- Войтович Л. Кордони Галицько-Волинської держави: проблеми та дискусії // Записки НТШ. – 2006. – Т. 252: Праці Комісії спец. (допоміжних) істор. дисциплін. – С. 187-205.
- Войтович Л. Королівство Русі: реальність і міфи // ДКЗ. – 2003. – Вип. 7. – С. 63-71.
- Войтович Л. Король Данило Романович: політик і полководець // Доба короля Данила. – С. 22-97.
- Войтович Л. Перемиське князівство. Джерела державності // Перемишль і Перемиська земля протягом віків. – Львів: НТШ у Польщі; ІУ, 2003. – Вип. 3: Інституції / Під ред. С. Заброварного. – С. 39-50.
- Войтович Л. Перша галицька династія // Генеалогічні записки. – Львів, 2009. – Вип. 7. – С. 1-25.
- Войтович Л. Роман Мстиславич і утворення Галицько-Волинського князівства // Галичина та Волинь. – С. 13-30.
- Войтович Л. «Черв'яни» у працях І. Крип'якевича. (До питання про початок державності) // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Львів: ІУ, 2001. – Т. 8: Іван Крип'якевич у родинній традиції, науці, суспільстві. – С. 818-822.
- Войтович Л. Штрихи до портрета князя Лева Даниловича // Україна в ЦСЄ. – 2005. – Вип. 5. – С. 143-156.
- Войтович Л. Юрій Львович і його політика // Галичина та Волинь. – С. 70-78.
- Воробьева Е., Тиц А. Анализ и реставрация Успенского собора XII века в Галиче // Советская археология. – 1983. – № 1. – С. 213-230.

- Вуйцик В. Невідомий найдавніший план Святоюрської гори // Вісник ІУЗПР. – 2002. – Ч. 12. – С. 212-216.
- Вуйцик В. Церква Успення Пр. Богородиці в Крилосі: До проблеми датування // Його ж. Вибрані праці: До 70-річчя від дня народження. – Львів: Б. в., 2004. – С. 268-278.
- Вуйцик В. Чудотворна ікона Богоматері Теробовельської // Богородиця і українська культура: Тези доп. і повідомл. Міжнар. наук. конф. 14-15 грудня 1995. – Львів: Науково-мистецька фундація митрополита Андрея Шептицького; Національний музей у Львові, 1995. – С. 12-14.
- Вуйцик В., Лукомський Ю., Петрик В. Різьблений камінь XII ст. з Галицького дитинця // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 323-331.
- Вульпіус Р. Релігія та національний рух у Східній Україні. Роль православного духовенства у «націотворенні» (кінець XIX – початок XX століття) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 321-333.
- Геден Балабан, єпископ львовський. (Биографический очерк) // Вестник Юго-Западной и Западной России. – 1864. – Т. 3. – С. 1-22.
- Гелей С. Наукова та громадська діяльність Ісидора Шараневича // Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність: Зб. наук. праць. на пошану Феодосія Стебля. – Львів, 2001. – Вип. 9. – С. 320-331.
- Генсіорській А. И. Сатира на митрополита Афанасія Шептицького // Юбилейный сборник въ память 350-лѣтія Львовскаго Ставропігіона. – Львовъ: Иждивеніемъ Ставропігійскаго Ин-та, 1937. – Ч. 2 / Временникъ: Науч.-лит. записки Львовскаго Ставропігіона на 1936 и 1937 годы / Под ред. В. Р. Ваврика. – С. 38-44.
- Герич Ю. Поучение святительское к новопоставленному иерею // Logos. – 1962. – Vol. 13. – P. 105-123.
- Гирич І. Від короля Данила до Омеляна Прицака: штрихи до історіографічних студій Ювіляра // Постаті. – С. 9-26.
- Голик Р. Чудесне і повсякденне: семіотика духовної культури Галицько-Волинського князівства // Галичина та Волинь. – С. 106-114.
- Головацькій Я. Памятники дипломатического и судебно-дѣлового языка въ древнемъ Галицко-Володимирскомъ княжествѣ и въ смежныхъ русскихъ областяхъ, съ второю половиною XIV столѣтія // Научный сборникъ, издаваемый Литературнымъ обществомъ Галицко-Русской Матицы. – Львовъ, 1865. – Вип. 3. – С. 181-200.
- Головко О. Держава Романовичів у східноєвропейській політиці Римської курії 40–50-х років XIII ст. // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 67-84.
- Головко О. Князь Володимирко Володарович – перший володар об'єднаного Галицького князівства // Confraternitas. – С. 90-97.
- Голубев С. Древний помянник Киево-Печерской Лавры // Чтения в Историческом обществе Нестора-Летописца. – 1892. – Кн. 6. – Отд. 3. – С. I–XIV, 1-88.
- Голубев С. Т. Материалы для истории западно-русской Церкви // Чтения в историческом обществе Нестора-Летописца. – Киев, 1891. – Кн. 5. – С. 145-227.
- Горін С. Право подавання (на прикладах волинських монастирів XVI – першої половини XVII ст.) // КС. – 1998. – № 4. – С. 3-11.
- Городенко А. Галицко-волошские связи в XIII–XIV веках // Русин: Междунар. истор. журнал. – Кишинев, 2005. – № 2 (2). – С. 86-92.

- Гречко І. Деякі аспекти біографії єпископа галицького Макарія Тучапського // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів: Логос, 2007. – С. 64-65.
- Грушевський М. До біографії митрополита Онисифора Дівочки // Записки НТШ. – 1906. – Т. 74. – Кн. 6. – С. 5-9.
- Грушевський М. Печатки з околиць Галича // Його ж. Твори: У 50 т. – Львів: Світ, 2005. – Т. 7. – С. 322-324.
- Гумецкая Л. Л. К вопросу о языке молдавских грамот XIV–XV вв. // Otázky dějin Střední a Východní Evropy: Sborník Dr. Josefu Macůrkovi k sedmdesátým narozeninám (Uspoř. Fr. Hejl. – Brno: Universita J. E. Purkyně, 1971. – S. 25-35.
- Гумецька Л. Л. Описові топоніми в молдавських грамотах XIV–XV ст. // Питання історії української мови. – Київ: Наук. думка, 1970. – С. 96-101.
- Гуцаленко Т. Бібліотека та центральний василіанський архів у Львові // Рукописна україніка у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України та проблеми створення інформаційного банку даних: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 20-21 вересня 1996 р.). – Львів: ЛНБ, 1998. – С. 128-149.
- Галадза П. Літургичне питання і розвиток богослужень напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII ст. // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви у XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів: Б. в., 1997. – С. 1-53.
- Гіль А. Церковна (парафіяльна) мережа Холмської православної єпархії на терені Белзького воєводства в XVI столітті // Записки НТШ. – Т. 240. – 2000. – С. 361-375.
- Гудзяк Б. Грецький Схід, Київська митрополія і Флорентійська унія // Записки НТШ. – 1994. – Т. 228. – С. 48-64.
- Гудзяк Б. До аналізу «неопатристичного синтезу» Георгія Флоровського // Богословія. – Рим, 1997-1998. – Т. 61-62. – С. 103-142.
- Гудзяк Б. Західна історіографія і Берестейська унія // Богословія. – Рим, 1990. – Т. 54. – С. 123-136.
- Дашкевич Я. 2000-річчя Ісуса Христа та українська історична наука // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 82-84.
- Дашкевич Я. Галицько-волинські землі на перехресті орієнтацій: Захід, Русь, Схід (кінець X – середина XIV ст.) // Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті й матеріали. – Львів: Логос, 2005. – С. 27-38.
- Дашкевич Я. Грамоты князя Льва Даниловича как исследовательская проблема // Постаті. – С. 62-66.
- Дашкевич Я. Давній Львів у вірменських та вірменсько-кипчацьких джерелах // Україна в минулому. – Київ; Львів, 1992. – Вип. 1. – С. 7-13.
- Дашкевич Я. Данило Романович і єпископ Петро в освітленні караїмського джерела // Постаті. – С. 35-61.
- Дашкевич Я. Дорогами української Клію. Про становище історичної науки в Україні // Україна в минулому. – Київ; Львів, 1996. – Вип. 8. – С. 54-63.
- Дашкевич Я. Іван Крип'якевич – історик України // Крип'якевич І. П. Історія України / Відп. ред. Ф. П. Шевченко, Б. З. Якимович. – Львів: Світ, 1990. – С. 5-21.
- Дашкевич Я. Київ у церковно-національній ідеології Русі-України // Різдво Христове 2000: Статті й матеріали. – Львів: Логос, 2001. – С. 28-52.

- Дашкевич Я. Київ у церковно-національній ідеології Русі-України // Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті й матеріали. – Львів: Логос, 2005. – С. 74-91.
- Дашкевич Я. Національна самосвідомість українців на зламі XVI–XVII ст. (Підсумки, джерела, методи дослідження) // Сучасність. – Київ, 1992. – № 3. – С. 65-74.
- Дашкевич Я. Переяслав 1654 року: наслідки для Київської церкви // ІРУ: НІЦ. 2004 р. – 2004. – Кн. 1. – С. 224-228.
- Дашкевич Я. Постмодернізм та українська історична наука // Українські проблеми. – Київ, 1999. – № 1-2. – С. 109-119.
- Дашкевич Я. Початки вірменської церковної адміністрації у Львові (друга половина XIII–XIV ст.) // Семінарії «Княжі часи»: Давній Львів. – Львів: Б. в., 2003. – С. 43-46.
- Дашкевич Я. Початки Галицької митрополії у світлі історичної полеміки // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів: Логос, 2007. – С. 5-9.
- Дашкевич Я. Початки християнства на західноукраїнських землях. Реінтерпретація проблеми // ІРУ: Праці XII-ї Міжнар. наук. конф. (Львів, 20-24 травня 2002 р.). – 2002. – Кн. 1. – С. 137-142.
- Дашкевич Я. Проблема державності на Галицько-Волинських землях (кінець X – середина XIV ст.) // Король Данило Романович і його місце в українській історії: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Львів, 29-30 листопада 2001 р.). – Львів: МВС, 2003. – С. 8-23.
- Дашкевич Я. Р. Архів Івана Франка // Журнал Бібліотеки Академії наук УРСР. – Київ, 1947. – № 1 (3). – С. 83-86.
- Дашкевич Я. Україна на межі між Сходом і Заходом (XIV–XVIII ст.) // Записки НТШ. – 1991. – Т. 222: Праці Історично-філософської секції. – С. 28-44.
- Дашкевич Я. Унія українців та унія вірменів: порівняльні аспекти // Берестейська унія (1596-1996): Статті й матеріали. – Львів: Логос, 1996. – С. 74-86.
- Денисова Т. Герб і вензель владики Лева Шептицького на оправах Службників середини XVIII ст. зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Львів, 2010. – № 7. – С. 184-191.
- Джероза Л. Церковне право / Пер. з нім. М. Щиглевської. – Львів: Свічадо, 2001. – 336 с.
- Джугла Н. До питання українського східного обряду у рішеннях Замоїського синоду 1720 р. // ІРУ: НІЦ. 2005 р. – 2005. – Кн. 1. – С. 210-215.
- Діба Ю. Архітектура ротонди Св. Миколая в Перемишлі // ДКЗ. – 2002. – Вип. 6. – С. 66-79.
- Діба Ю. Етноконфесійна приналежність ротонд X–XIII ст. українсько-польського та українсько-угорського порубіжжя // НЗ. – 2000. – № 2. – С. 222-227.
- Діба Ю. Невикористані писемні свідчення про початки церкви Св. Юра у Львові // Вісник Львівського університету: Серія «Мистецтвознавство». – Львів, 2005. – Вип. 5. – С. 151-159.
- Діба Ю. Обнови старшого собору Св. Юра у Львові в кінці XVII – на початку XVIII століть // Сакральне мистецтво Бойківщини: П'яті наук. читання пам'яті Михайла Драгана: 36. ст. – Дрогобич: Логос, 2001. – С. 38-47.

- Диба Ю. Фундації богородичних храмів-ротонд у Кракові та Перемишлі у контексті центральноєвропейських міждержавних зв'язків середини XI століття // Записки НТШ. – 2005. – Т. 249: Праці Комісії архітектури та містобудування. – С. 35-104.
- Дмитриев Л. А. Роль и значение митрополита Киприана в истории древнерусской литературы (к русско-болгарским литературным связям XIV–XV вв.) // Труды Отдела древнерусской литературы. – 1963. – Т. 19. – С. 215-254.
- Дмитриев М. «Ваша» и «наша» Русь. Сторонники унии перед проблемой этноконфессионального самоопределения в конце XVI – начале XVII вв. // ПРЭСФΩNHMA. – С. 231-244.
- Дмитриев М. В. Евангелие в польской и украинско-белорусской культуре Речи Посполитой XVI–XVII вв.: притча о мытаре и фарисее в католической (Петр Скарга) и православной (Учительное Евангелие) проповеди // Одиссей. Человек в истории: Язык Библии в нарративе. – Москва: Наука, 2003. – С. 13-22.
- Дмитриев М. В. Изменения в культурной и идейной жизни Речи Посполитой в эпоху Реформации и православное общество // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва: Индрик, 1996. – Ч. 1. – С. 42-60.
- Дмитриев М. В. Православная культура Московской и Литовской Руси в XVI ст.: степень общности и различий // Белоруссия и Украина: История и культура. Ежегодник 2003. – Москва: Наука, 2003. – С. 9-22.
- Дмитриев М. В. Проблематика исследовательского проекта «Confessiones et nationes. Конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы» // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. Средние века – новое время. – Москва: Индрик, 2008. – С. 15-42.
- Дмитриев М. В. Уния и порожденные ею конфликты в осмыслении лидеров униатского лагеря // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. – Москва: Индрик, 1999. – Ч. 2: Брестская уния 1596 г. Исторические последствия и события. – С. 87-121.
- Дмитриев М. В. Центробежные и центростремительные тенденции в развитии европейского христианства в XVI–XVII вв. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва: Индрик, 1996. – Ч. 1. – С. 15-32.
- Дмитриев М. Исторические предпосылки и генезис Брестской унии: факты и интерпретации // PRO ORIENTE. – С. 95-115.
- Дмитриев М. Церковные братства Киевской митрополии в конце XVI в.: результат «православной конфессионализации»? // Сравнительная история: методы, задачи, перспективы: Сб. ст. / Отв. ред. М. Парамонова. – Москва: Б. и., 2003. – С. 133-153.
- Дмитрієв М. «Єресь гусів» та «єресь Феодосія Косого» в українсько-білоруському релігійному житті третьої чверті XVI ст. // Вісник ЛУІ. – 2002. – Вип. 37. – Ч. 1. – С. 122-144.
- Дмитрієнко М. Ф., Войцехівська І. Н. Маргіналії й маргіналістика // УІЖ. – 1990. – № 3. – С. 41-53.
- Дністрянський М., Ковальчук А. Адміністративно-територіальна організація Греко-католицької церкви: історична ретроспектива і сучасні проблеми // ІРУ: Тези повідомл. VI Міжнар. круглого столу (Львів, 3-8 травня 1995 р.). – 1996. – С. 82-83.

- Довбищенко М. В. Право патронату та поширення унії на Україні та Білорусі наприкінці XVI – у першій половині XVII ст. (за матеріалами Волинського воєводства) // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 201-240.
- Довбищенко М. Документи Державного архіву Волинської області до історії Луцької уніатської єпархії у XVIII ст. // АУ. – 2005. – № 4. – С. 147-149.
- Довбищенко М. Епізоди з історії унії в Перемишльській єпархії середини XVII ст. (за матеріалами Перемишльського державного архіву) // ДКЗ. – 2002. – Вип. 6. – С. 446-454.
- Довбищенко М. Право патронату та поширення унії в Україні та Білорусі кінця XVI – першої половини XVII століття // PRO ORIENTE. – С. 208-235.
- Довбищенко М. Реалії та міфи релігійного протистояння на Волині в кінці XVI – першій половині XVII ст. // Соціум. – 2003. – Вип. 2. – С. 57-82.
- Довга Л. Соціальна Утопія Інокентія Гізеля // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: Зб. наук. праць на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / Ред.-упоряд. Л. Довга, Н. Яковенко. – Київ: Критика, 2005. – С. 227-266.
- Довга Л. «Соціальні» аспекти в антропології Інокентія Гізеля // Київська Академія. – Київ, 2007. – Вип. 4. – С. 58-69.
- Довга Л. Трансформація православної антропології в трактаті Інокентія Гізеля «Мир с Богом человеку» // Человек в культуре русского Барокко: Сб. ст. по материалам междунар. конф. ИФ РАН, Москва, ИАМ «Новый Иерусалим», 28-30 сентября 2006 г. – Москва: Ин-т философии, 2007. – С. 208-215.
- Довга Л. Уявлення про «честь» у трактаті Інокентія Гізеля «Мир з Богом чоловіку» // Соціум. – 2005. – Вип. 5. – С. 249-259.
- Дядюк М. Участь жінок у діяльності Наукового товариства ім. Шевченка у Львові (хронікально-біо-бібліографічний аспект) // З історії Наукового товариства ім. Шевченка: Зб. доп. і повідомл. наук. сесій і конф. НТШ у Львові. – Львів: Б. в., 1998. – С. 101-150.
- Ерусалимский К. Историческая память и социальное самосознание князя Андрея Курбского // Соціум. – 2005. – Вип. 5. – С. 225-248.
- Єдлінська У. Меланія Бордун – людина і педагог (1886-1968) // Український інститут для дівчат у Перемишлі, 1895-1995: Ювілейна книга Пам'яті до 100-річчя заснування. – Дрогобич: Відродження, 1995. – С. 37-40.
- Желтов М. С., Попов И. О., Силкин А. В. Антиминс // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. – Т. 2. – С. 489-493.
- Жеплинська О. Натрунний портрет Олександра Свистельницького у збірці Національного музею у Львові // Літопис Національного музею у Львові. – Львів, 2001. – № 2 (7). – С. 103-107.
- Жеплинська О. Портрети Лева Шептицького у збірці Національного музею у Львові ім. Андрея Шептицького // Літопис Національного музею у Львові ім. Андрея Шептицького. – Львів, 2008. – № 6 (11). – С. 170-181.
- Жуковичъ П. Брестскій соборъ 1591 года (по новооткрытой грамотѣ, содержащей дѣянія его) // Известия Отделения рус. языка и словесности имп. Академии Наук. – Санкт-Петербургъ, 1907. – Т. 12. – Кн. 2. – С. 45-71.
- Запаско Я. П. Скрипторій волинського князя Володимира Васильковича // Записки НТШ. – 1993. – Т. 225. – С. 185-193.

- Застырець І. Мандаты єпископа П. Б'ялянського // БВ. – 1902. – Т. 3 (3). – С. 251-258.
- Звіринська-Гелитович М. Церковні тканини зі збірки Національного музею у Львові // українське сакральне мистецтво: традиції, сучасність, перспективи (питання іконографії) // Матеріали Другої міжнародної наукової конференції (Львів, 21-22 квітня 1994 р.). – Львів, 1995. – С. 86.
- Зема В. Релігійна культура, перекладацькі практики та напучувальна література Київської митрополії // PRO ORIENTE. – С. 308-322.
- Зема В. Флорентійська унія та автокефалія Церкви // УІЖ. – 2003. – № 1. – С. 53-67.
- Земський Ю. С. Проблема краєзнавства в діяльності Комітету історико-статистичного опису Подільської єпархії // Матеріали ІХ-ої Подільської історико-краєзнавчої конференції. – Кам'янець-Подільський: Б. в., 1995. – С. 204-207.
- Зема В. Флорентийская уния и автокефалия Московской церкви. Некоторые наблюдения над нарративными источниками // Cahiers du Monde russe. – 2005. – Vol. 46/1 (Janvier-juin). – P. 397-410.
- Иоаннисян О. М. Основные этапы развития галицкого зодчества // Древнерусское искусство. Художественная культура X – 1-й пол. XIII в. – Москва: Б. и., 1988. – С. 41-58.
- Исаевич Я. Д. Галицко-Волынское княжество в конце XIII – начале XIV в. // ДГ. 1987 год. – 1989. – С. 71-77.
- Исаевич Я. Д. Культура Галицко-Волынской Руси // Вопросы истории. – Москва, 1973. – № 1. – С. 92-107.
- Ист.-статистич. описаніє греческой Георгіевской церкви въ г. Могилевъ (на Днестрѣ) Подольской епар. // ПЕВ. – 1868. – № 17. – С. 538-545.
- Исторический очерк Львовской, Галицкой и Каменец-Подольской иерархии со времени присоединения Галиции к Польскому королевству. Арсеній Желиборский, єпископ львовский, галицкий и каменец-подольский // ПЕВ. – 1886. – № 22. – С. 436-448; № 23. – С. 453-464.
- Историческія свѣдѣнія о Львовской, Галицкой и Каменец-Подольской ієрархії со времени присоединения Галиціи къ Польскому королевству. Арсеній Балабанъ, єпископъ Львовскій, Галицкій и Каменецъ-Подольскій // ПЕВ. – 1885. – № 4. – С. 57-64; № 7. – С. 121-124; № 42. – С. 899-903.
- Историческія свѣдѣнія о Львовской, Галицкой и Каменец-Подольской ієрархії со времени присоединения Галиціи къ Польскому королевству. Исаія Балабанъ и Ієремія Тиссаровскій, єпископъ Львовскій (1607-1641 гг.) // ПЕВ. – 1885. – № 45. – С. 907-913; № 46. – С. 918-928.
- Историческія свѣдѣнія о Подольской духовной семинаріи // ПЕВ. – 1863. – № 20. – С. 865-882; № 21. – С. 905-928; № 22. – С. 953-971; № 24. – С. 1042-1081.
- Іван Огієнко (Митрополит Іларіон). Старець Паїсій Величковський // Його ж. Українське монашество. – Київ: Наша культура і наука, 2002. – С. 232-281.
- Ієремія Тиссаровскій, єпископъ Львовскій и екзархъ // Литовские епархиальные ведомости. – Вильна, 1878. – № 14. – С. 111-114; № 17. – С. 135-139.
- Ісаєвич Я. Галицько-Волинське князівство доби Данила Галицького та його нащадків. (Замість передмови) // Галичина та Волинь. – С. 3-12.
- Ісаєвич Я. Д. До питання про західний кордон Київської Русі // Його ж. Україна давня і нова: Народ, релігія, культура. – Львів: ІУ, 1996. – С. 81-104.

- Исаевич Я. Д. «Навіти» – невідома пам'ятка української публіцистики XVII ст. // Наук.-інформ. бюлетень Архівного управління УРСР. – Київ, 1964. – № 6. – С. 52-62.
- Исаевич Я. Д. Невідома пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // УІЖ. – 1970. – № 2. – С. 66-72.
- Исаевич Я. До історії титулатури володарів у Східній Європі // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 3-29.
- Исаевич Я. До характеристики культури доби Бароко: василіянські освітні осередки // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність: Ювіл. зб. на пошану чл.-кор. НАН України Миколи Ільницького. – Львів: ІУ, 2004. – Вип. 12. – С. 195-206.
- Исаевич Я. Иван Крип'якевич – історик і організатор наукового життя // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Львів, 2001. – Т. 8. – С. 7-15.
- Исаевич Я. Князь і король Данило та його спадкоємці // Галицька брама. – Львів, 2001. – № 9-10: Король Данило та його син Лев. – С. 2-5.
- Исаевич Я. Мовний код культури // Історія української культури. – Київ: Наук. думка, 2001. – Т. 2. – С. 189-203.
- Исаевич Я. Наші три відродження – не лише здобутки, але й втрати // Сучасність. – Київ, 1998. – № 12. – С. 136-143.
- Исаевич Я. Основи релігійного життя і культури на Україні (до кінця XVIII ст.) // Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference (Rome, 28 April – 6 May 1990) / Ed. J. Kłoczowski. – Lublin; Rome: Institute of East Central Europe, Foundation John Paul II, 1994. – P. 155-174.
- Исаевич Я. Перемишль і Перемиська земля: перші сторінки історії // Перемишль і Перемиська земля протягом віків: Зб. наук. праць і матеріалів Міжнар. наук. конф., організованої Науковим товариством ім. Т. Шевченка в Польщі 24-25 червня 1994 р. в Перемишлі / Під ред. С. Заброварного. – Перемишль; Львів: ІУ, 1996. – С. 6-15.
- Исаевич Я. Формування західної межі української етнічної території // Історія української культури: У 5 т. – Київ: Наук. думка, 2001. – Т. 2. – С. 28-32.
- Исаевич Я., Войтович Л. Перехідний час: 1349-1387 // Історія Львова. – Львів: Літопис, 2006. – Т. 1: 1256-1772. – С. 63-71.
- Кагамлик С. Р. Роль Київської Академії в зміцненні культурно-освітніх зв'язків українських земель у XVIII ст. // УІЖ. – 1991. – № 3. – С. 55-62.
- Капелер А. Южный и восточный фронт России в XVI–XVIII веках // Ab Imperio. – 2003. – № 1. – С. 47-64.
- Капраль М. Знахідки і втрати джерелознавчого дослідження про Львівське братство // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 365-371.
- Капраль М. Українська громада на вулиці Руській Львова в 1550-1585 роках // Вісник ЛУІ. – 2002. – Вип. 37. – Ч. 1. – С. 145-160.
- Карпак И. Начало христианства в Галиции и Прикарпатье и основание Галицкой православной епархии // Журнал Московского патриархата. – Москва, 1963. – № 9. – С. 71-77.

- Касьянов Г. Ще не вмерла українська історіографія // Критика. – 2002. – Ч. 4. – С. 20-22.
- Кемпа Т. Конфесійна проблема в Гадяцькій угоді // Гадяцька унія 1658 року. – Київ: Б. в., 2008. – С. 128-147.
- Киричок О. Б. Рефлексія межі та категорія імперативу в філософській культурі Київської Русі // Наукові записки Національного університету «Києво-Могилянська Академія»: Серія «Філософія та релігієзнавство». – Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2001. – Т. 19. – С. 54-59.
- Киричук О. Двадцятий щорічник «Історія релігій в Україні»: спроба аналізу // ІРУ: НЩ, 2010 рік. – 2010. – Кн. 1. – С. 3-16.
- Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за архівними матеріалами) // Берестейська унія (1596-1996): Статті й матеріали. – Львів: Логос, 1996. – С. 92-95.
- Киричук О. Перехід Львівського Ставропігійського братства під юрисдикцію Св. Апостольського престолу (за матеріалами ЦДІА України у Львові) // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні: Доп. та повідомл. наук. конф. (4-5 квітня 1996 р.). – Львів: ЛНБ, 1996. – С. 95-99.
- Киртоагэ І. Г. Административно-территориальное деление юга Днестро-Прутского междуречья под турецким владычеством в XVI – первой половине XVIII века // Социально-экономическая и политическая история Молдавии периода феодализма. – Кишинев: Б. и., 1988. – С. 72-82.
- Кіс-Федорук О. Графіка // Арт-клас. – Львів, 2005. – № 4: Музеї України: Науково-мистецька фундація Митрополита Андрія Шептицького – Національний музей у Львові. – С. 106-141.
- Кіс-Федорук О. Мальовані антимінси Гедеона Балабана з фондів Національного музею у Львові імені Андрія Шептицького: ідентифікація і атрибуція // Літопис Національного музею у Львові імені Андрія Шептицького. – Львів, 2010. – № 7. – С. 269-274.
- Кметь В. Балабани // Енциклопедія Львова. – Львів: Літопис, 2007. – Т. 1. – С. 150-154.
- Кметь В. Галицька митрополія // Енциклопедія Львова. – Львів: Літопис, 2007. – Т. 1. – С. 464-468.
- Кметь В. Діяльність галицького латинського архієпископа Якуба Стрепи (1391-1409) (на матеріалах Центрального державного історичного архіву України у Львові) // Львів: місто – суспільство – культура: Зб. наук. праць. – Львів: ЛДУ, 1999. – С. 22-31. – (Вісник ЛУІ: Спец. випуск).
- Кметь В. Документи до біографії першого львівського владики Макарія (Тучапського) в актах Коронної Метрики // Наукові зошити ЛУІ. – 2000. – Вип. 3. – С. 18-27.
- Кметь В. Єпархія Львівська, Галицька і Кам'янецька // Енциклопедія Львова. – Львів: Літопис, 2008. – Т. 2. – С. 290-293.
- Кметь В. Желиборські // Енциклопедія Львова. – Львів: Літопис, 2008. – Т. 2. – С. 312-314.
- Кметь В. «Життєписи львівських єпископів грецького обряду» – пам'ятка української історіографії другої половини XVII ст. // Lwów; miasto – społeczeństwo – kultura. Studia z dziejów Lwowa / Pod red. K. Karolczaka. – Kraków: Wyd-wo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2002. – Т. 4. – С. 65-92.

- Кметь В. З історії дослідження Львівської єпархії XVI – початку XVII ст. за матеріалами фондів ЦДІАЛ України // Студії АСД. – 2003. – Т. 10. – С. 107-115.
- Кметь В. Львівська єпархія XVI – початку XVII ст.: огляд історіографії // Православний вісник: Видання УПЦ КП. – 2002. – № 9-10. – С. 42-59.
- Кметь В. Львівська православна єпархія: короткий огляд історії // Шематизм Львівсько-Сокальської єпархії УПЦ КП. 2000 рік: Стат.-біогр. довідник. – Львів: Б. в., 2000. – С. 8-44.
- Кметь В. Львівський єпископ Єремія (Тисаровський) у «Життєписах» сучасника // Наукові зошити ЛУІ. – 2001. – Вип. 4. – С. 69-79.
- Кметь В. Юрисдикційний статус та організаційна структура Галицької (Львівської) єпархії (XII – середина XVI століття) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 131-155.
- Книш Я. Заснування Львова // Семінарій «Княжі часи». – Львів: Б. в., 2002. – С. 7-13.
- Коваль І. Поширення культу Бориса і Гліба в Галицько-Волинській Русі XI–XIII ст. // ІРУ: НЩ. 2010 рік. – 2010. – Кн. 1. – С. 449-454.
- Ковальський М. П. Актуальні проблеми джерелознавства історії України XVI–XVII ст. // УАЩ. – 1992. – Вип. 1. – С. 261-273.
- Ковальчук А. Територія діяльності Уніатської (Греко-католицької) церкви у XVIII ст. (період найбільшого поширення Церкви в Україні) // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 118-120.
- Кольбух М. Нововиявлені фрагменти кирилических рукописних книг XI–XIV ст. // Записки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка: Зб. наук. праць. – Львів, 2006. – Вип. 14. – С. 490-495.
- Компанскій Г. О мощахъ св. угодниковъ Божіихъ, хранящихся въ Св.-Георгіевской церкви г. Могилева-Подольскаго (бывшей греческой) // ПЕВ. – 1892. – № 19. – С. 330-331.
- Конев С. В. Синодология. – Ч. 1: Классификация источников // Историческая генеалогия. – Екатеринбург, 1993. – Вып. 1. – С. 7-14.
- Кордуба М. Західне пограниччя Галицької держави між Карпатами та долиною Сяном // Записки НТШ. – 1925. – Т. 138-140. – С. 159-245.
- Кос А. Володимир Вуйцик – дослідник пам'яток сакрального мистецтва, вчений, реставратор, архівіст (1934-2002) // ІРУ: НЩ. 2010 рік. – 2010. – Кн. 2. – С. 725-729.
- Кос Г. Меценати Ставропігії // ІРУ: Тези повідомл. VI Міжнар. круглого столу (Львів, 3-8 травня 1995 р.). – Львів: Ін-т релігієзнавства; ІУАД, Львівське відділення, 1996. – С. 115-116.
- Костик М. Успенський собор та відкриття єпископської катедри у Галичі // Успенський собор Галича: Минуле, сучасне, майбутнє: Матеріали наук.-практ. конф. (Галич, 27 липня 2006 р.). – Галич: НЗ «Давній Галич», 2006. – С. 30-33.
- Костишин В. Літописний Галич в історико-краєзнавчих дослідженнях Антонія Петрушевича // Наукові зошити ЛУІ. – 2000. – Вип. 3. – С. 241-247.
- Коструба Т. Юрій чи Лев: Хто оснував Галицьку Митрополію? // Його ж. Вибрані твори. – 2-ге вид., доповн. – Торонто: Добра книжка, 1955. – Т. 1: Нариси з церковної історії України X–XIII ст. – С. 107-113.
- Котляр Н. Ф. Галицко-Волынская летопись: источники, структура, жанровые и идейные особенности // ДГ. 1995 год. – 1997. – С. 80-165.

- Котляр М. Галицько-Волинський ізвод у колі давньоруських літописів // КС. – 1999. – № 1. – С. 13-21.
- Котляр М. Данило Романович як людина і державний діяч // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 85-92.
- Котляр М. До проблеми хронології Галицько-Волинського літопису // Confraternitas. – С. 73-81.
- Котляр М. Княжий двір Галича у XII ст. // КС. – 2006. – № 4. – С. 3-21.
- Котляр М. Усні джерела Галицько-Волинського літопису // КС. – 2004. – № 1. – С. 3-11.
- Кочан Н. Флорентійська унія і Київська митрополія: до характеристики розвитку та втілення ідеї унії церков // УІЖ. – 1996. – № 1. – С. 28-44 (републікація: Знаки часу: До проблеми порозуміння між Церквами / Упоряд. З. Антонюк, М. Маринович. – Київ: Сфера, 1999. – С. 25-43).
- Крикун М. Г. Поширення польського адміністративно-територіального устрою на українських землях // Проблеми слов'янознавства. – Львів, 1990. – Вип. 42. – С. 24-41.
- Крип'якевич І. Нові матеріали до історії Соборів 1629 р. // Записки НТШ. – 1913. – Т. 116. – С. 5-39.
- Крип'якевич І. П'ятьдесятьліття наукової праці Євфима Січінського // Записки НТШ. – 1931. – Т. 151. – С. 217-223.
- Крип'якевич І. Середньовічні монастирі в Галичині. Спроба каталюгу // Записки ЧСВВ. – 1926. – Т. 2. – Вип. 1. – С. 70-105.
- Кром М. «Старина» как категория средневекового менталитета (по материалам Великого княжества Литовского XIV – начала XVII вв.) // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. – Київ, 1994. – Т. 3. – С. 68-85.
- Кроль П. Коронна шляхта і Гадяцька унія // Гадяцька унія 1658 року. – Київ: Б. в., 2008. – С. 148-176.
- Круль Р. Діяльність Кам'янецької цивільно-військової порядкової комісії в 1789-1793 роках // Вісник ЛУІ. – 2003. – Вип. 38. – С. 631-639.
- Крупницький Б. Археографічна діяльність М. Грушевського // Історія української археографії: персоналії. – Київ: Б. в., 1993. – Вип. 1. – С. 84-97.
- Крыжановский Г. Камянка-Стромиловское тетро-Евангелие 1411 года и волинское наречие в XIV–XV вв. // Волинские епархиальные ведомости. – 1886. – № 17. – С. 505.
- Кузьмук О. С. Поменники у фондах Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника // Могилянські читання 2002 року: Музейна справа в Україні на зламі тисячоліть: Зб. наук. праць. – Київ: Б. в., 2003. – С. 268-269.
- Купчинський О. Із спостережень над розвитком документа та діяльністю князівської канцелярії галицько-волинських земель XIII – першої половини XIV століть // Записки НТШ. – 1996. – Т. 231: Праці Комісії спец. (допоміжних) істор. дисциплін. – С. 44-108.
- Кучкин В. Сказание о смерти митрополита Петра // Труды Отдела древнерусской литературы. – 1962. – Т. 18. – С. 59-79.
- Лабынцев Ю., Щавинская Л. Белорусско-украинское униатское литургическое пространство и средства поддержания его герменевтической однородности в XVII–XIX вв. // Pogranicza języków. Pogranicza kultur. Studia ofiarowane Elżbiecie Smułkowej /

- Red. A. Engelking, R. Huszcza. – Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2003. – S. 250-264.
- Лазорак Б. Інституційне оформлення церковного братства Різдва Христового в Жовкві (XVII–XVIII ст.) // Жовква крізь століття: Матеріали наук. конф., присвяч. 15-й річниці утворення ДІАЗу в Жовкві (22-24 квітня 2010 р.). – Жовква: ДІАЗ, 2010. – Вип. 1. – С. 106-132.
- Ластовський В. Урок із фальшування історії // Український гуманітарний огляд. – Київ, 2009. – Вип. 14. – С. 194-205.
- Лебединцевъ А. Г. Ханская Украина // Записки Одесского общества истории и древностей. – Одесса, 1913. – Т. 31. – С. 1-22.
- Левицький О. Невінчані шлюби на Україні в XVI–XVII столітті // Записки Українського Наукового Товариства в Києві. – 1908. – Т. 3. – С. 98-108.
- Левшун Л. В. «Ереси», осужденные Новаградским 1596 г. церковным собором (к вопросу об обрядовых и догматических нестроениях в ВКЛ накануне унии) // IV Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры (Минск, 24-26 мая 1998 г.): Материалы чтений. – Минск: Б. и., 1999. – Ч. 1. – С. 78-96.
- Ленчик В. Проф. д-р Іван Крип'якевич, як професор Богословської Академії у Львові (спомини про знаменитого професора) // Український історик. – 1993. – № 1-4. – С. 170-173.
- Леськів О. Релігійна свідомість мирян з пограниччя українсько-білоруських земель XVII–XVIII ст. на основі рукописних книг описів чуд Жировицької Матері Божої // Acta studiosa historica: Студентський наук. зб. – Львів, 2010. – Ч. 1. – С. 53-63.
- Лидов А. М. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А. М. Лидов. – Москва: Индрик, 2006. – С. 9-58.
- Лисяк-Рудницький І. Україна між Заходом і Сходом // Його ж. Історичні есе. – Київ: Основи, 1994. – Т. 1. – С. 1-9.
- Лісейчыкаў Д. В. Адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел Пінска-Тураўскай уніяцкай епархіі ў сярэдзіне XVIII ст. // Архіварыус. – Мінск, 2008. – Вип. 6. – С. 135-146.
- Лобатынській С. Ієремія Тиссаровскій, єпископъ Львовскій, Галицкій и Каменецъ-Подольскій // ПЕВ. – 1872. – № 23. – С. 811-824; № 24. – С. 857-866.
- Лобатынській С. О св. антиминыхъ конца XVII, XVIII и начала XIX ст., представленныхъ изъ разныхъ церквей Подольской епархіи и хранящихся при крестовой архіерейской церкви // ПЕВ. – 1888. – № 19. – С. 423-434; № 20. – С. 455-462; № 21. – С. 484-495; № 22. – С. 515-525; № 23. – С. 541-553; № 24. – С. 583-593.
- Ломізе Є. Царгородський патріархат і переговори про унію з Римським Апостольським престолом зі середини XIV ст. і до Ферраро-Флорентійського собору // Ковчег. – 2000. – Ч. 2. – С. 47-63.
- Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Его же. Избр. статьи: В 3 т. – Таллинн: Александра, 1992. – Т. 1. – С. 407-412.
- Лотоцький О. «Свиток Ярославль» // Наук. ювілейний збірник Українського університету в Празі, присвячений панові президентові Чеськословенської Республіки Проф. Др. Т. Г. Масарикові. – Прага: Б. в., 1925. – Т. 1. – С. 118-138.

- Лотоцький О. Церковний устав князя Володимира Великого // Записки НТШ. – 1925. – Т. 138-140. – С. 7-44.
- Лукань Р. Могила князя Лева й Лаврівський некрополь // Лавра. – 1999. – Ч. 3. – С. 37-43; Ч. 4. – С. 44-46.
- Лукашова С. С. Гедеон (Балабан) // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2005. – Т. 10. – С. 511-513.
- Лукашова С. С. Иеремия (Тиссаровский Евстафий) // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. – Т. 21. – С. 295-296.
- Лукашова С. С. Конфликт епископа Гедеона Балабана и львовского Успенского братства в 80-х годах XVI в.: попытка реформы православия или борьба за имущественные интересы // Славянский альманах. 1999. – Москва: Индрик, 2000. – С. 36-52.
- Лукашова С. С. «Мы, ниже подписанные...»: Львовский синод 1595 г. в истории Брестской унии // Славянский альманах. 2000. – Москва: Индрик, 2001. – С. 12-19.
- Лукомський Ю. Архітектура княжого Галича XIII ст. // Доба короля Данила. – С. 362-375.
- Лукомський Ю. Архітектурно-археологічні дослідження пам'яток монументального будівництва княжого Галича XII–XIII ст. // Фортеця: Зб. заповідника «Тустань» на пошану Михайла Рожка. – Львів: Камула, 2009. – С. 416-431.
- Лукомський Ю. Галицькі білокам'яні хрестобанні церкви від князя Володара до короля Данила // Княжа доба. – 2007. – Вип. 1. – С. 271-304.
- Лукомський Ю. Невідомі церкви на Подолі княжого Галича // Записки НТШ. – 1998. – Т. 235: Праці Археологічної комісії. – С. 260-293.
- Лукомський Ю. Успенський собор давнього Галича. (За результатами нових досліджень 1992-2000 років // Записки НТШ. – 2002. – Т. 244: Праці Археологічної комісії. – С. 578-607.
- Лукомський Ю., Петегирич В. Рідкісний енкалпійон XII століття із княжого Галича // Записки НТШ. – 1998. – Т. 235: Праці Археологічної комісії. – С. 619-622.
- Лукомський Ю., Петрик В. Успенський собор княжого Галича: історія вивчення та нові дослідження // Вісник ІУЗПР. – 1997. – Ч. 8. – С. 83-92.
- Лысенко П. Ф. К вопросу об учреждении Туровской епархии // Восточная Европа в средневековье: К 80-летию Валентина Васильевича Седова. – Москва: Наука, 2004. – С. 27-32.
- Любащенко В. Висвячення і канонізація київського митрополита Петра Ратенського // ІРУ: НЩ, 2009 рік. – 2009. – С. 473-482.
- Любащенко В. Діяльність митрополита Кипріяна на Волині // ІРУ: НЩ, 2010 рік. – 2010. – Кн. 1. – С. 550-558.
- Любащенко В. До питання про церковну діяльність київського митрополита Кирила II // Галицька митрополія 1303–1807–2007: Статті і матеріали. – Львів: Логос, 2007. – С. 57-63.
- Любащенко В. Канонічні писемні пам'ятки Галицько-Волинської Русі (історико-бібліографічний огляд) // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 269-281.
- Любащенко В. Реформи в Київській церкві за митрополита Кирила II // Доба короля Данила. – С. 182-202.

- Любінець І., Фіглевський М. Митрополичі намісники в Галичині (XV–XVI ст.) // Галичина. – Івано-Франківськ, 1999. – № 3. – С. 95-103.
- Люта Т. Конфлікт навколо собору Святої Софії у Києві у першій половині XVII століття // PRO ORIENTE. – С. 194-207.
- Майоров А. В. Борьба за Берестье по сведениям Полоцкой летописи В. Н. Татищева и польских средневековых хроник // Исследования по истории средневековой Руси: К 80-летию Ю. Г. Алексеева. – Санкт-Петербург: Б. и., 2006. – С. 62-69.
- Майоров А. В. О методике изучения оригинальных известий В. Н. Татищева: К вопросу о Полоцкой летописи // Исследования по русской истории и культуре: Сб. ст. к 70-летию проф. И. Я. Фроянова. – Москва: Парад, 2006. – С. 175-185.
- Майоров А. В. О Полоцкой летописи В. Н. Татищева // Труды Отдела древнерусской литературы. – 2006. – Т. 57. – С. 321-343.
- Майоров А. В. [Рец. на:] Толочко А. П. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. – Москва; Киев, 2005. – 544 с. // Rossica Antiqua: Исследования и материалы. 2006. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 387-391.
- Майоров А. О происхождении этнонима хорваты: историко-этимологические заметки // Confraternitas. – С. 55-61.
- Майоров О. Українське Прикарпаття – прабатьківщина хорватів // Записки НТШ. – 2006. – Т. 252: Праці комісії спец. (допоміжних) істор. дисциплін. – С. 155-186.
- Малевская М. В. Церковь Иоанна Богослова в Луцке – вновь открытый памятник архитектуры XII века // Древнерусское искусство: Исследования и атрибуции / Отв. ред. Л. И. Лифшиц. – Санкт-Петербург: Дм. Буланин, 1997. – С. 9-36.
- Малиновский М. Историческое обозрение митрополии рвдской Галицкой // Зоря Галицкая яко Альбумъ на годъ 1860. – Львовъ: Типомъ Ин-та Ставропигійского, 1860. – С. 182-195.
- Матлашенко Н. Наукова та видавнича діяльність Богословського наукового товариства (Львів, 1923-1942 рр.) // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 144-145.
- Мацуки Е. Избрание и поставление Василия Калики на новгородское владычество в 1330-1331 гг. // Великий Новгород в истории средневековой Европы: К 70-летию Валентина Лаврентьевича Янина. – Москва: Русские словари, 1999. – С. 207-217.
- Мирон [И. Франко]. Иосифъ Шумлянскій, послѣдний православный епископъ львовскій и его «Метрика» // КС. – 1891. – Т. 33. – С. 337-362; Т. 34. – С. 1-21.
- Миронович А. Православная Церковь и уния на территории Речи Посполитой в 1596-1620 годах // PRO ORIENTE. – С. 49-78.
- Михайловський В. Історія одного розмежування біля Крилоса у 1412 р. // Вісник ЛУІ. – Львів, 2010. – Вип. 40 (у друці).
- Мицик Ю. Два листи гетьмана Нероди (Бородавки) // Марра Mundi: Зб. наук. праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. – Львів; Київ; Нью-Йорк: Вид-во М. П. Коць, 1996. – С. 435-442.
- Мицик Ю. З епістолярної спадщини київського митрополита Йосифа (Рутського) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 463-469.
- Мицик Ю. Із листування українських письменників-полемістів 1621-1624 років // Записки НТШ. – 1993. – Т. 225: Праці Історико-філософської секції. – С. 310-347.

- Мицик Ю. Київський патріархат у проектах Петра Могили // УІЖ. – 2007. – № 1. – С. 61-69.
- Мицик Ю. Проблема унії в дипломатичних інструкціях гетьманів України до уряду Речі Посполитої (середина – друга половина XVII ст.) // WZU. – 1997. – Т. 4-5. – С. 92-104.
- Мицько І. Де ж могила князя Лева? // Старосамбірщина-II. – Старий Самбір: Місіонер, 2002. – С. 46-48.
- Мицько І. Львівські священики та вчителі останньої чверті XVI – першої половини XVII ст. // Успенське братство і його роль в українському національно-культурному відродженні: Доп. та повідомл. наук. конф. (4-5 квітня 1996 р.). – Львів: ЛНБ, 1996. – С. 12-23.
- Могитич Р. Будівництво Львова у XIII ст. (повертаючись до дискусії) // Галицька брама. – Львів, 2001. – № 9-10: Король Данило та його син Лев. – С. 6-8.
- Моця О. П. Населення південно-руських земель IX–XIII ст. (за матеріалами некрополів). – Київ: Ін-т археології НАНУ, 1993. – 160 с.
- Мошкова Л. В. Западнорусская Кормчая особого состава // Хризограф. – Москва, 2005. – Вып. 2. – С. 231-237.
- Мусін О. Єпископи Галицької кафедри і Великий Новгород. (До характеристики церковно-політичних зв'язків) // Українські землі часів короля Данила Галицького: церква і держава: Статті й матеріали. – Львів: Логос, 2005. – С. 14-21.
- Навроцька А. Інститут духовного суду у Київській митрополії до середини XVII століття // ІРУ: НІЦ. 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 624-630.
- Навроцька А. Книга Львівського духовного суду (1681-1686) зі збірки Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького // Літопис Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. – Львів, 2010. – № 7. – С. 170-176.
- Навроцька А. Найдавніша книга духовного суду Львівської православної єпархії 1668-1674 років (зі збірки Національного музею у Львові) // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 284-302.
- Назаренко А. В. Русская церковь в X – 1-й трети XV в. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. – С. 38-60.
- Назаренко А. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н. Галицкая епархия // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2005. – Т. 10. – С. 322-328.
- Назарко І. Галицька митрополія // Записки ЧСВВ. – 1958. – Т. 9. – Вип. 3. – С. 173-189.
- Назарко І. Єпископ Ю. Пелеш – історик Церкви // Український історик. – Торонто; Мюнхен, 1981. – Т. 18. – С. 118-127.
- Наумов Е. П. К истории летописного «Списка русских городов дальних и ближних» // Летописи и хроники. 1973 г. – Москва: Наука, 1974. – С. 150-163.
- Нікітенко М. Успенський собор Києво-Печерської лаври в контексті ієротопічного бачення // Просемінарій: Медієвістика. Історія Церкви, наука і культура. – Київ: Б. в., 2008. – Вип. 7. – С. 454-487.
- Оглоблин О. Українська церковна історіографія // Український історик. – 1969. – № 4. – С. 12-29.
- Отчеть Подольскаго Епархиального Историко-статистического комитета и учрежденного им Древнехранилища за 1893 годъ // ПЕВ. Часть оф. – 1894. – № 16. – С. 329-332.

- Павличко Я. Антимінс 1603 року – рідкісна пам'ятка українського мистецтва. До проблеми вивчення групи пам'яток із Спаського монастиря // Українське сакральне мистецтво: традиції, сучасність, перспективи: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Львів, 4-5 травня 1993 р.). – Львів: Б. в., 1994. – С. 133-136.
- Павлишин А. Книги духовного суду як джерело вивчення історії монастирів Львівської єпархії в часи владцтва Йосифа Шумлянського (1668-1708) // Rocznik Europejskiego Kolegium Polskich i Ukraińskich Uniwersytetów / Pod red. H. Sołowij. – Lublin: Wyd-wo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004. – Т. 2. – С. 103-108.
- Павлишин О. Дослідження історії Церкви східного обряду львівськими вченими у 1919-1939 pp. // Wielokulturowe środowisko historyczne Lwowa w XIX i XX w. / Pod red. J. Maternickiego, L. Zaszkiłniaka. – Rzeszów: Wyd-wo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2005. – Т. 3. – С. 455-463.
- Папежинська-Турек М. Візантинізм чи латинство? Дискусії в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 403-414.
- Паравійчук А. Г. Видатний історик Поділля Ю. Й. Сіцінський // УДЖ. – 1968. – № 9. – С. 87-93.
- Паславський І. До питання про початкову історію Турівської єпархії // Християнська сакральна традиція: віра, духовність, мистецтво: Матеріали I Міжнар. наук. конф. (м. Львів, 23-24 листопада 2009 р.). – Львів, 2009. – С. 26-30. – (Апологет. – № 1-4).
- Паславський І. Заснування Галицької митрополії 1303 року: причини та наслідки // Доба короля Данила. – С. 203-227.
- Паславський І. Коли виникло єпископство в Перемишлі? // ІРУ: НЩ, 2009 рік. – 2009. – С. 548-556.
- Паславський І. Три писемні пам'ятки XV століття, пов'язані з іменем папи Сикста IV // Confraternitas. – С. 147-156.
- Паславський І. Уявлення про потойбічний світ і формування поняття чистилища в українській середньовічній народній культурі // Записки НТШ. – 1994. – Т. 228. – С. 343-354.
- Паславський І. Церква і культура на Україні в середні віки // Київська Церква. – 2000. – № 1. – С. 60-69; № 2. – С. 55-65.
- Патрило І. Життя і творчість о. Атанасія Григорія Великого, ЧСВВ (1918-1982) // Записки ЧСВВ. – 1985. – Вип. 12. – С. 3-57.
- Патрило І. Нарис історії Галицької Провінції ЧСВВ // Нарис історії Василянського Чину святого Йосафата. – Рим: Оо. Василяни, 1992. – С. 301-338.
- Педич В., Тельвак В. Історико-церковні дослідження Степана Томашівського // ІРУ: НЩ, 2010 р. – 2010. – Кн. 2. – С. 401-408.
- Педич В., Тельвак В. Проблема утворення Галицької православної митрополії в українській історіографії // ІРУ: НЩ, 2008 р. – 2008. – С. 484-488.
- Пелешенко Ю. Київський митрополит Исидор і доля Флорентійської унії в Україні // КС. – 2000. – № 2. – С. 135-142.
- Пелешенко Ю. Київський митрополит св. Петро (Ратенський) як письменник // КС. – 2001. – № 5. – С. 90-95.
- Песоцкій А. Предшественники духовных консисторій – соборы «крылосы» въ Западной Русской Церкви въ XV и XVI вв. // Волинские епархиальные ведомости. Неоф. часть. – 1900. – С. 530-536, 587-593, 608-611, 639-644.

- Петрик А. Бояри та Церква Галичини й Волині крізь призму літописних та археологічних досліджень // ДКЗ. – 2003. – Вип. 7. – С. 80-102.
- Петрик А. Ідеологія галицького боярства та її вплив на трансформацію Галицько-Волинської держави // ДКЗ. – 2004. – Вип. 8. – С. 46-58.
- Петрик А. Київський митрополит Петро Ратненський: ігумен, митрополит, іконописець, політичний діяч, проповідник, чудотворець // ІРУ: НЩ. 2010 рік. – 2010. – Кн. 1. – С. 681-689.
- Петрик А. Про формування боярських родів у період княжіння династії Романовичів // Княжа доба. – 2007. – Вип. 1. – С. 115-122.
- Петрик В. Крилоський катедральний монастир XVI–XVII століть // ПУ. – 2008. – № 2. – С. 8-17.
- Петрик В. М. Етапи розпланування адміністративно-релігійного центру на Крилоській горі в XI–XVIII ст. // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Архітектура. – Львів, 2000. – № 410. – С. 116-120.
- Петрик В. Пам'ятки церковної архітектури Перемишля X–XVI ст. // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 309-322.
- Петрик В. Успенський собор у плануально-просторовій структурі давнього Галича // Успенський собор Галича: Минуле, сучасне, майбутнє: Матеріали наук.-практ. конф. (Галич, 27 липня 2006 р.). – Галич: ІВВНЗ «Давній Галич», 2006. – С. 51-58.
- Петришак Б. До історії організації канцелярії Львівської католицької катедральної капітули у другій половині XVII ст. // *Silva rerum*: Зб. наук. праць на пошану проф. А. Перналя. – Львів: Літ. агенція «Піраміда», 2007. – С. 394-413.
- Петрушевич А. О соборной Богородичной церкви и святителяхъ въ Галичѣ /// Галичкій историческій сборникъ, издаваемый обществомъ Галицко-Русской Матицы. – Львовъ: Изъ типографіи Ин-та Ставропигіанского, 1853. – Вып. 1. – С. 51-147.
- Петрушко В. К вопросу о восприятии идеи унии западнорусскими православными епископами накануне Брестского собора 1596 года // PRO ORIENTE. – С. 19-40.
- Пивоваров С., Чучко М. Святий великомученик Іоанн Новий і перше масове паломництво прочан до Сучави // Світильник. Церк.-богосл. журнал. – Чернівці, 2000. – № 5. – С. 45-53.
- Пигулевская И. В. Киевский митрополит Ипатий Потий (1541-1613): Биографический очерк // Славянский альманах. 2001. – Москва: Индрик, 2002. – С. 97-107.
- Пилипчук Р. Початки українського шкільного театру в Галичині: Ярослав Ісаевич про «Просфониму» // ПРСФΩNHMA. – С. 465-473.
- Письма из Молдавии Львовскому Ставропигийскому братству о помощи в восстановлении Успенской церкви // Временник Ставропигийского Ин-та. – 1883. – С. 147-176.
- Письма молдавского господаря Александра к русским гражданам во Львове, занимающимся созданием городской Успенской церкви с 1558-1566 года // Временник Ставропигийского Ин-та. – 1881. – С. 149-168.
- Підручний П. В. Василянський чин від Берестейського з'єднання (1596) до 1743 р. // *Analecta OSBM occasione sacri millennii Rus'-Ukraine 988-1988*. – 1988. – Vol. 13. – Fasc. 1-4. – P. 92-183.
- Підручний П. П. Два програмові писання Рутського: *Discursus i Programma Unionis* // Записки ЧСВВ. – 1974. – Т. 15. – С. 24-47.

- Підручний П. Початки Василянського чину і Берестейська унія // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви у XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів: ІЦ, 1997. – С. 79-124.
- Плигузов А. От Флорентийской унии к автокефалии Русской Церкви // HUS. – 1995. – Vol. 19. – P. 513-530.
- Плохий С. Берестейська унія та нові концепції Русі // PRO ORIENTE. – С. 425-453.
- Плохий С. Від Якова Суші до Атанасія Великого. (Огляд видань римських джерел з історії української церкви) // УАЩ. – 1993. – Вип. 2. – С. 6-14.
- Плохий С. Священне право повстання: Берестейська унія і релігійна легітимація Хмельниччини // Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті: Матеріали Других «Берестейських читань» (Львів, Дніпропетровськ, Київ, 1-6 лютого 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів: ІЦ, 1996. – С. 1-13.
- Побуцький С. До питання християнізації Галичини // Галич і Галицька земля в державотворчих процесах України: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Галич, 10-11 жовтня 2008 р.). – Галич: ІВВНЗ «Давній Галич», 2008. – С. 208-212.
- Подосинов А. В. О принципах построения и месте создания «Списка русских городов дальних и ближних» // Восточная Европа в древности и средневековье. – Москва: Наука, 1978. – С. 40-48.
- Покровский А. О соборах Юго-Западной Руси XV–XVII веков // Богословский вестник. – 1906. – № 9. – С. 108-151.
- Поліщук В. Патрон без права подавання: привілеї князю К. І. Острозькому на Жидичинський монастир 1507 і 1511 рр. // Релігія і церква в історії Волині: Зб. наук. праць / Під ред. В. Собчука. – Кременець: Б. в., 2007. – С. 23-39.
- Полознев Д. Ф., Флоря Б. Н., Щапов Я. Н. Высшая церковная власть и ее взаимоотношения с государственной властью. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. – С. 190-212.
- Попова О. С. Галицко-волинские миниатюры раннего XIII века. (К вопросу о взаимоотношении русского и византийского искусства) // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – Москва: Наука, 1972. – С. 283-315.
- Попова О. С. Миниатюры Хутынского Службника раннего XIII ст. // Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII век. – Санкт-Петербург, 1997. – С. 274-289.
- Поппэ А. В. Учредительная грамота Смоленской епископии // Археографический ежегодник за 1965 год. – Москва: Наука, 1966. – С. 59-71.
- Причинки до історії Галичини в XVIII віці // Записки НТШ. – 1899. – Т. 27. – Кн. 1. – С. 2-16.
- Пріцак О. О. Атанасій Великий, ЧСВВ – археограф // Історія української археографії: персоналії. – Київ: Б. в., 1993. – Вип. 1. – С. 58-83.
- Прокоп'юк О. Зміни в адміністративно-територіальному устрої Київської митрополії XVIII ст.: рівень протопопії // ІРУ: НЩ. 2010 р. – 2010. – Кн. 1. – С. 708-714.
- Прохоров Г. М. Древнейшая рукопись с произведениями митрополита Киприана // Памятники культуры: Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. 1978. – Ленинград: Наука, 1979. – С. 205-215.

- Прохоров Г. М. Житие митрополита Петра // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Ленинград: Наука, 1987. – Вып. 1 (XI – первая половина XIV вв.). – С. 163-166.
- Пущко В. Г. Давньоруська писемність і книга у візантійсько-слов'янському світі // Європейське Відродження і українська література XIV–XVIII ст. – Київ: Наук. думка, 1993. – С. 44-52.
- Ричка В. М. «Галич – другий Київ»: середньовічна формула чи історіографічна метафора? // УІЖ. – 2006. – № 1. – С. 4-13.
- Ричка В. М. Сільська церковна парафія на Русі // 1000 років Чернігівській єпархії: Тези доп. церк.-істор. конф. (Чернігів, 22-24 вересня 1992 р.). – Чернігів: Сіверянська думка, 1992. – С. 52-55.
- Ричка В. Ярослав Володимирович Галицький: чому «Осмомисл»? // Ruthenica. – Київ, 2007. – Т. 6. – С. 345-350.
- Романова О. «Зубо́бжа» з Уставу Володимира Святого – хто це? // КС. – 2006. – № 3. – С. 3-39.
- Рудович І. Кобринський синод 1626 р. // Богословія. – 1924. – Т. 1. – № 1. – С. 1-37.
- Рудович І. Погляд на історію Луцької єпархії // Богословія. – 1927. – Т. 5. – Ч. 2-3. – С. 142-150.
- Рудович І. Єпископы Шептицкѣ // БВ. – 1901. – Т. 2. – Вып. 1. – С. 24-35; Вып. 2. – С. 102-134; Вып. 4. – С. 238-248, 289-305; 1902. – Т. 3. – Вып. 3. – С. 26-59, 233-250, 338-347.
- Русина О. В. Міжконфесійні взаємини й суспільно-політичні рухи XV – початку XVI ст. на теренах України // УІЖ. – 2006. – № 3. – С. 4-16.
- Русина О. Київ як *sancta civitas* у московській ідеології та політичній практиці XIV–XVI ст. // Ї ж. Студії з історії Києва та Київської землі. – Київ: Інститут історії НАНУ, 2005. – С. 172-199.
- Русина О. Клептоман у нетрях церковної історії // Критика. – 1999. – Ч. 10. – С. 20-23.
- Русина О. Мисаїлове послання Сиксту IV за Синодальним списком // УАЩ. – 2002. – Вып. 7. – С. 281-296.
- Русина О. Послання київського митрополита Мисаїла папі римському Сиксту IV з 1476 року: нові аспекти дослідження // Ковчег. – 2007. – Ч. 5. – С. 50-72.
- Руссев Н. Волохи, русские и татары в социальной истории средневековой Молдавии // Русин: Междунар. истор. журнал. – Кишинев, 2005. – № 2 (2). – С. 93-105.
- Руссев Н. Д. Житие Иоанна Нового: легенды и историческая действительность // Аккерманские древности: Юбил. сб. – Белгород-Днестровский, 1997. – Вып. 1. – С. 127-162.
- Саганович Г. Берестейська унія в контексті політичної історії Білорусі XVII ст. і проблема національної самосвідомості білорусів // PRO ORIENTE. – С. 469-483.
- Салига Т. Григор Лужницький і літературна група «Логос» // Дванадцять листів о. Андрия Шептицького до матері / Упоряд. Г. Меріам-Лужницький. – Львів: Світ, 1994. – С. 69-78.
- Сас П. Грекович Антоній // Енциклопедія історії України. – Київ: Наук. думка, 2004. – Т. 2 (Г – Д). – С. 190-191.
- Седова Р. А., Турилов А. А. Алексей, свт. // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. – Т. 1. – С. 637-648.
- Седова Р. Рукописная традиция «Жития Петра» в редакции митрополита Киприана // Труды Отдела древнерусской литературы. – 1983. – Т. 37. – С. 256-268.

- Семчинський С. Петро Могила – митрополит, учений // Пам'ять століть. – Київ, 1997. – № 3. – С. 114-159.
- Семчук С. Унівський Требник 1681 р. // Записки ЧСВВ. – 1974. – Т. 9. – Вип. 1-4. – С. 124-141.
- Сеник С. Берестейська унія і світське духовенство: наслідки унії у перших десятиліттях // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів: ІЦ ЛБА, 1997. – С. 55-77 (разом з дискусією).
- Сеник С. Два митрополити – Потій і Рутський // Историчний контекст, укладення Берестейської унії та перше поунійне покоління: Матеріали Перших «Берестейських читань» (Львів, Івано-Франківськ, Київ, 1-6 жовтня 1994 р.). – Львів: Б. в., 1995. – С. 137-148.
- Сеник С. Українська Церква в XVII столітті // Ковчег. – 1993. – Ч. 1. – С. 25-71.
- Серов Б. Н. Арсеній (Желиборский Андрей) // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. – Т. 3. – С. 401.
- Сидор-Ошуркевич О. Українська антимінсна гравюра XVII–XVIII століть // Записки НТШ. – 1994. – Т. 227: Праці Секції мистецтвознавства. – С. 171-182.
- Симашкевич М. Кое-что изъ жизни преосвященнаго Іоаннікія, перваго архієпископа Подольскаго // ПЕВ. – 1870. – № 16. – С. 383-391.
- С[имашкевич] М. Подольській архієрейській домъ // ПЕВ. – 1874. – № 2. – С. 27-40; № 3. – С. 59-69; № 4. – С. 74-84; № 5. – С. 91-99.
- Сисин Ф. Берестейська унія та питання української національної ідентичності й розбудови нації // PRO ORIENTE. – С. 452-468.
- Скочилас І. Я. Ієремія (Свистельницький Евстафій) // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. – Т. 21. – С. 290-292.
- Скочилас І. Акти духовних судів українських церковних установ XVII–XVIII ст. (за матеріалами виїзних засідань єпископсько-консисторського суду Львівської єпархії 1700-1725 років) // Вісник ЛУІ. – Львів, 1999. – Т. 34. – С. 185-194.
- Скочилас І. Архіви Унійної Церкви на Поділлі XVIII століття: спроба реконструкції // УАЩ. – 2004. – Вип. 8-9. – С. 105-111.
- Скочилас І. Аспрокастрон-Білгород – кафедра Галицької митрополії у XIV ст. // Ruthenica. – Київ, 2009. – Ч. 8. – С. 120-137.
- Скочилас І. Біля джерел замойського тріумфалізму: «Synodus Dioeciesana Vladimiriensis» та його релігійна програма // Rocznik IEŚW. – 2007. – Rok 5. – S. 139-201.
- Скочилас І. Біля джерел унійного тріумфалізму: релігійна програма Холмської єпархії як Slavia Unita (друга половина XVII ст.) // Confraternitas. – С. 334-345.
- Скочилас І. Брацлавський територіальний конфлікт 1747-1754 рр.: правові аргументи, еклезіальні й соціальні практики «впорядкування» географічного простору та історична пам'ять // Соціум. – 2010. – Вип. 9. – С. 174-218.
- Скочилас І. Від Регіона з Прюма до Феофана Прокоповича (з генези візитаційних інструкцій у Християнській Церкві X–XVIII століть) // До джерел. – Т. 2. – С. 41-62.
- Скочилас І. «Володимирські Атени» XVII – початку XVIII ст.: від катедральної школи до єпархіальної семінарії // Київська Академія. – Київ, 2009. – Вип. 7. – С. 54-73.

- Скочиляс І. Генеральна візитація Городенківської протопресвітерії 1726-1733 рр.: зміст та структура опису // ІРУ: Тези повідомл. VI Міжнар. круглого столу (Львів, 3-8 травня 1995 р.). – Львів, 1996. – С. 213-218.
- Скочиляс І. Генеральна візитація Львівської єпархії 1726-1733 років: зміст та структура опису // Україна в минулому. – Київ; Львів, 1996. – Вип. 9. – С. 186-203.
- Скочиляс І. Генеральні візитації в українсько-білоруських єпархіях Київської уніатської митрополії. 1596-1720 роки // Записки НТШ. – 1999. – Т. 238: Праці Історико-філософської секції. – С. 46-94.
- Скочиляс І. Греко-Католицька Церква в дослідженнях Івана Крип'якевича. (На прикладі матеріалів генеральних візитацій Львівської єпархії XVIII ст.) // Україна: Культурна спадщина, національна свідомість, державність: Зб. наук. праць. – Львів, 2001. – Т. 8. – С. 829-833.
- Скочиляс І. «Дар любові», фіскальний обов'язок і єрархічна підлеглість: катедрастик у системі фінансово-корпоративних відносин духовенства Київської митрополії XIII–XVIII століть // ДКЗ. – 2005. – Вип. 9. – С. 431-460.
- Скочиляс І. Дволикий Янус: Шаргородська протопопія на Поділлі в першій третині XVII ст. // Вісник ЛУІ. – 2002. – Т. 37. – Ч. 1. – С. 161-182.
- Скочиляс І. Джерела християнства у Прикарпатті до початку XI століття та генеза Галицької єпископії // ДКЗ. – 2008. – Т. 11-12. – С. 39-50.
- Скочиляс І. Документи Кам'янецької уніатської консисторії XVIII ст. у фондах Кам'янець-Подільського музею-заповідника // Матеріали засідань Історичної та Археологічної комісії НТШ в Україні. – Львів, 1999. – Вип. 2. – С. 333-342.
- Скочиляс І. Еклезіальний статус Покуття та його інституційна пов'язаність із Русо-Влахією у XIII–XV століттях: попередні міркування // ІРУ: НЩ. 2009 рік. – 2009. – С. 596-606.
- Скочиляс І. Євхаристійна еклезіологія єпархіяльних соборів Київської митрополії та інституційна рецепція унійної ідеї у Львівській єпархії наприкінці XVI століття // PRO ORIENTE. – С. 236-262.
- Скочиляс І. «Заповіді» Київського собору 1691 року про метричний облік православних в Україні // Знак. – 2002. – № 28. – С. 2-4.
- Скочиляс І. Запровадження метричних книг у Київській митрополії (середина XVII–XVIII ст.) // Генеалогічні записки. – Львів, 2009. – Вип. 7. – С. 26-57.
- Скочиляс І. Запровадження метричних книг у Київській православної митрополії в другій половині XVII століття // Генеалогічні записки Українського геральдичного товариства. – Біла Церква, 2001. – Т. 1. – С. 77-87.
- Скочиляс І. Заснування Галицької єпархії в середині XII століття: спроба нової інтерпретації проблеми // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku / Red. A. Gil. – Lublin: IESW, 2009. – S. 151-179.
- Скочиляс І. Ідея Гадяцької унії як легітимізація правового та матеріального статусу Східної церкви в Речі Посполитій (приклад Львівської єпархії) // 350-lecie unii hadziackiej (1658-2008) / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, P. Krolla i M. Nagielskiego. – Warszawa: Wyd-wo «DiG», 2008. – S. 89-124.
- Скочиляс І. Катедрастик у системі фінансово-корпоративних відносин Київської митрополії XVIII ст. // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 628-673.

- Скочилас І. Книга реєстру катедратика Львівської православної єпархії 1680-1686 років // Записки НТШ. – 2008. – Т. 256: Праці Історико-філософської секції. – С. 575-646.
- Скочилас І. Метрична реформа у Львівській єпархії 1680 р. // Знак. – 2001. – № 25. – С. 2-3.
- Скочилас І. Метричні книги в Галичині першої половини XVIII ст. // Знак. – 1997. – № 14. – С. 4-5.
- Скочилас І. Недатований реєстр духовенства, церков і монастирів Львівської єпархії за владцтва Йосифа Шумлянського // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240: Праці Комісії спец. (допоміжних) істор. дисциплін. – С. 530-589.
- Скочилас І. Південна межа Галицької (Львівської) єпархії у XV–XVIII століттях (історико-географічний аспект) // УАЩ. – 2009. – Вип. 13-14. – С. 303-325.
- Скочилас І. Плани апостольських візитацій Київської уніатської митрополії XVII – початку XVIII ст.: причини та наслідки // ІРУ: Матеріали ІХ Міжнар. конф., 11-13 травня 1999 р. – 1999. – Кн. 2. – С. 122-126.
- Скочилас І. Програма реформ у Львівській єпархії в післязamoйський період: візитаційні інструкції Атанасія (Шептицького) 1732 та 1739 років // Ковчег. – 2000. – Ч. 2. – С. 347-371.
- Скочилас І. Реєстрація природного руху населення в Львівській єпархії в першій третині XVIII ст. // Вісник ЛУІ. – 1998. – Т. 33. – С. 225-235.
- Скочилас І. Сучасний стан української історіографії та перспективи студювання киевохристиянської традиції // ДКЗ. – 2004. – Вип. 8. – С. 401-412.
- Скочилас І. «Тотальність» без контекстуалізації: польський приклад історіописання київського християнства // Ковчег. – 2003. – Ч. 4. – С. 295-309.
- Скрипник І. Галич і Скит Манявський // ІРУ: Матеріали VIII Міжнар. круглого столу (Львів, 11-13 травня 1998 р.). – 1998. – С. 238-240.
- Скрутень Й. Життєписи василіян. (Виїмок з рукописного Збірника митр. Льва Кишки) // Записки ЧСВВ. – Жовква; Львів, 1924-1932. – Т. 1. – С. 105-130, 284-291, 496-520; Т. 2. – С. 123-138, 376-401; Т. 3. – С. 496-520; Т. 4. – С. 219-237, 496-520.
- Слободян В. Українські церкви Жовкви від найдавніших часів до середини ХХ ст. // Жовква крізь століття: Матеріали наук. конф., присвяч. 15-й річниці утворення ДІАЗу в Жовкві (22-24 квітня 2010 р.). – Жовква: ДІАЗ, 2010. – Вип. 1. – С. 221-239.
- Соболевській А. И. Похвала Исаиѣ Балабану, 1611 г. // Чтенія въ Историческомъ обществѣ Нестора Лѣтописца. – Киевъ, 1894. – Кн. 8. – Отд. 3: Матеріали. – С. 29-39.
- Соболевській А. Русское извѣстіе о послѣднихъ галицкихъ Рюроковичахъ // Сборникъ статей в честь Матвея Кузьмича Любавскаго. – Петроград: Б. и., 1917. – С. 214-215.
- Соболевский А. И. Русские молитвы с упоминанием западных святых // Сборник Общества русского языка и словестности. – 1910. – Т. 88. – № 3. – С. 36-47.
- Софронова Л. Функция границы в формировании украинской культуры XVII–XVIII веков // Россия–Украина: история взаимоотношений / Отв. ред. А. И. Миллер, В. Ф. Репринцев, Б. Н. Флоря. – Москва: Языки рус. культуры, 1997. – С. 101-115.
- Срібний Ф. Два епізоди з історії боротьби Гедеона Балабана з Львівським брацтвом // Записки НТШ. – 1914. – Т. 117-118. – С. 207-214.
- Старченко Н. Публічність як домінанта культурної традиції (Волинь другої половини XVI століття) // Mediaevalia ucraïnica: Ментальність та історія ідей. – Київ, 1998. – Т. 5. – С. 68-81.

- Степень С. Між окциденталізацією та візантинізацією: проблема обрядової ідентичності Греко-Католицької Церкви в Речі Посполитій міжвоєнного періоду // Ковчег. – 2003. – Ч. 4. – С. 86-99.
- Стецик Ю. Вхідження унійних монастирів Перемишльської єпархії до Святопокровської провінції ЧСВВ (1739-1745 рр.) // ІРУ: НЩ. 2006 рік. – 2006. – С. 591-596.
- Студинський К. Панегірик «ΕΥΦΩΝΙΑ ΒΕΣΕΛΟΒΡΜΥΧΑΙΑ», посвячений Петрови Могили в р. 1633 // Записки НТШ. – 1895. – Т. 8. – Кн. 4. – С. 1-14.
- Студинський К. Три панегірики XVII віку // Записки НТШ. – 1896. – Т. 12. – С. 1-32.
- Сулик Р. Роль монастирів у поширенні дерев'яних хрестовокупольних храмів XVII–XVIII ст. // Лавра. – 1999. – № 3. – С. 44-47.
- Суттнер Е. К. Значення Замойського (1720) та Віденського (1773) синодів для уніатів Речі Посполитої та Габсбурзької монархії // Ковчег. – 2000. – Ч. 2. – С. 99-114.
- Сухий О. Степан Томашівський як представник «державницького» напряму в українській історіографії // Wielokulturowe środowisko historyczne Lwowa w XIX i XX w. / Pod red. J. Maternickiego, L. Zaskilniaka. – Rzeszów: Wyd-wo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2005. – Т. 2. – S. 455-463.
- С[ѣцинский] Е. Церковно-ієрархическія отношенія Подоліи къ Кіевской и Галицкой митрополіямъ // ПЕВ. Неоф. часть. – 1899. – № 45. – С. 1070-1076; № 46. – С. 1105-1113.
- Таїрова-Яковлева Т. Гадяцька угода – текстологічний аналіз // Гадяцька унія 1658 року. – Київ: Б. в., 2008. – С. 31-46.
- Творогов О. В. Иоанн // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1987. – Вып. 1 (XI – перв. пол. XIV в.). – С. 208-210.
- Тельвак В. Теоретичні проблеми історії в дослідженнях М. С. Грушевського-релігієзнавця // ІРУ: Матеріали ІХ Міжнар. конф., 11-13 травня 1999 р. – 1999. – Кн. 2. – С. 165-167.
- Тельвак В. Християнство в історіософії Михайла Грушевського // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 212-222.
- Тиміш Л. Археографічна діяльність наукових осередків міжвоєнного Львова (до проблеми формування архівно-джерельної бази дослідження історії української церкви) // ДКЗ. – 2001. – Вип. 5. – С. 222-235.
- Тиміш Л. Біографії ієрархів Української церкви у дослідженнях учених міжвоєнного Львова // ДКЗ. – 2003. – Вип. 7. – С. 389-397.
- Тиміш Л. Внесок Українського Богословського Наукового Товариства у дослідження церковно-історичних питань (міжвоєнний період) // ІРУ: НЩ. 2008 рік. – 2008. – С. 331-337.
- Тиміш Л. Дослідження проблем з історії Української церкви вченими Ставропігійського інституту (міжвоєнний період) // ІРУ: Праці XIII-ї Міжнар. наук. конф. (Львів, 20-22 травня 2003 р.). – 2003. – Кн. 1. – С. 574-578.
- Тиміш Л. Едиційна археографія істориків Церкви міжвоєнного Львова // ДКЗ. – 2002. – Вип. 6. – С. 373-383.
- Тиміш Л. Концепції церковної унії у працях істориків міжвоєнного Львова // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 448-457.

- Тиміш Л. Краєзнавча проблематика львівських історико-церковних досліджень (міжвоєнний період) // Студії АСД. – 2003. – № 10. – С. 71-75.
- Тиміш Л. Матеріали до бібліографії о. Андрія Іщака // ІРУ: Праці XII-ї Міжнар. наук. конф. (Львів, 20-24 травня 2002 р.). – 2002. – Кн. 1. – С. 432-437.
- Тиміш Л. Микола Андрусак: матеріали до біографії // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 462-478.
- Тиміш Л. Науковий семінар з церковної історії Миколи Чубатого у Львівській Богословській Академії // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 490-506.
- Тиміш Л. Праці Антона Петрушевича з історії Української церкви // ІРУ: Матеріали IX Міжнар. конф., 11-13 травня 1999 р. – 1999. – Кн. 2. – С. 167-169.
- Тимошенко Л. Архів уніятських митрополитів: до історії вивезення з України // Київська Церква: Альманах християнської думки. – Львів, 2001. – № 2-3 (13-14). – С. 157-159.
- Тимошенко Л. Архіви уніятської церкви – джерельна база дослідження краєзнавства Правобережжя XVI–XVIII ст. // Студії АСД. – 2003. – Т. 10. – С. 12-16.
- Тимошенко Л. Берестейська унія Михайла Рагози // Різдво Христове 2000: Статті й матеріали. – Львів: Логос, 2001. – С. 52-58.
- Тимошенко Л. Берестейські церковні собори у жовтні 1596 р.: підготовка, склад учасників та провідники // Україна в ЦСЄ. – 2007. – Вип. 7. – С. 141-166.
- Тимошенко Л. «Жаль намъ души и сумнѣнья вашей милости». (Київський митрополит Онисифор Дівочка перед викликами часу) // ДКЗ. – 2006. – Вип. 10. – С. 149-165.
- Тимошенко Л. Криза церковного життя Київської православної митрополії наприкінці XVI ст.: інтерпретації істориків і свідчення джерел // ДКЗ. – 2008. – Вип. 11-12. – С. 96-116.
- Тимошенко Л. Михайло Рагоза і Берестейська унія // КС. – 2000. – № 5. – С. 96-105.
- Тимошенко Л. Невідомий василіянський життепис митрополита Михайла Рагози // Вісник [Київського національного університету ім. Тараса Шевченка]: Історія. – Київ, 2001. – Вип. 58. – С. 5-7.
- Тимошенко Л. Невідомий життепис Іпатія Потія (фрагмент «Генеалогії митрополитів київських» з Віленського монастиря Святої Трійці) // УІЖ. – 2000. – № 6. – С. 102-115.
- Тимошенко Л. Пом'яник дрогобицької церкви Воздвиження Чесного Хреста // ДКЗ. – Вип. 6. – 2002. – С. 521-533.
- Тимошенко Л. Пом'яник дрогобицької церкви Св. Трійці // ДКЗ. – Вип. 5. – 2001 – С. 276-309.
- Тимошенко Л. Пояснювальні параграфи до історії Української церкви // Український гуманітарний огляд. – Київ, 2008. – Вип. 13. – С. 115-132.
- Тимошенко Л. Радомишльський архів уніятських митрополитів // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240: Праці Комісії спец. (допоміжних) істор. дисциплін. – С. 72-85.
- Тимошенко Л. Справа про фальшування документів Берестейської унії: нові джерельні матеріали // ДКЗ. – 2000. – Вип. 4. – С. 337-347.
- Тимошенко Л. Ставропігія церковних братств у контексті Берестейської унії. Історіографічний аспект // Confraternitas. – С. 250-267.
- Тимошенко Л. Угода з Ватиканом чи з Польщею? // Пам'ять століть. – Київ, 1996. – № 3. – С. 113-120.

- Тихомиров М. Н. «Список русских городов дальних и ближних» // Исторические записки. – Москва, 1952. – Т. 40. – С. 214-259.
- Толочко А. Кримінальна археографія Василя Татіщева // «До джерел». – Т. 1. – С. 373-378.
- Толочко О. Нестор-літописець: біля джерел однієї історіографічної традиції // КС. – 1996. – № 4-5. – С. 11-35.
- Толочко О. «Русь очима України»: в пошуках самоідентифікації та континуїтету // Сучасність. – 1994. – № 1. – С. 111-117.
- Томашівський С. Народні рухи в Галицькій Русі 1648 р. // Записки НТШ. – 1898. – Т. 23-24. – С. 1-138.
- Томашівський С. Предтеча Ісидора. Петро Акеревич, незнаний митрополит руський (1241-1245) // Записки ЧСВВ. – 1927. – Т. 2. – Вип. 3-4. – С. 221-442.
- Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. – Москва: Наука, 1983. – С. 227-284.
- Трегуб М. Тематична палітра фонду «Окремих надходжень» // Рукописна україніка у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаніка НАН України та проблеми створення інформаційного банку даних: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 20-21 вересня 1996 р.). – Львів: ЛНБ, 1998. – С. 150-168.
- Троицкий П. Варлаам и Атанасий Шептицкие, епископы Львовские и Каменецкие // ПЕВ. – 1869. – № 2. – С. 47-57; № 3. – С. 100-107.
- Турилов А. А. Забытое сочинение митрополита Саввы-Спиридона литовского периода его творчества // Славяне и их соседи. – Москва: Наука, 1999. – Вып. 7: Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Западной Европы. – С. 121-137.
- Турилов А. А. Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV – первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей // Славянский альманах. 2000. – Москва: Индрик, 2001. – С. 247-285.
- Турій О. Греко-Католицька церква та українська національна ідентичність у Галичині // Ковчег. – 2003. – Ч. 4. – С. 67-85.
- Турук Ф. Уніатський митрополит Рутський // Журнал Министерства народного просвещения. – 1916. – Т. 62. – Кн. 3. – С. 128-166.
- Ульяновський В. Минуле України через призму історії Православної Церкви: проблеми, уроки, перспективи // КС. – 2003. – № 5. – С. 3-28.
- Уханова Е. В. Фрагменты древнейшего славянского списка Кормчей последней четверти XI – начала XII в. // Очерки феодальной России. – Москва; Санкт-Петербург, 2007. – С. 111-131.
- Федоренко С., Частечко Л. До історії написання першого «історико-статистичного опису Подільської єпархії» // Матеріали ІХ-ої Подільської історико-краєзнавчої конференції. – Кам'янець-Подільський: Б. в., 1995. – С. 207-208.
- Федорів Ю. Кобринський синод 1626 р. (критичний огляд доби і ситуації) // Богословія. – Рим, 1974. – Т. 38. – С. 5-91.
- Федорів Ю. Замоївський синод 1720 р. – Рим: Б. в., 1971. – 72 с.
- Федорів Ю. Організаційна структура Української Церкви. – Торонто: НТШ, 1990. – 210 с.

- Федорів Ю. [Рец. на:] Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce (pag. 781-1050) in Kościół w Polsce. – Т. II. – Kraków, 1969 (pag. 1110) // Богословія. – Рим, 1971. – Т. 35. – Кн. 1-4. – С. 234-244.
- Федоров Г. В. Тиверцы // Вестник древней истории. – Москва, 1952. – № 2. – С. 249-259.
- Фіголь М. Металопластика та інші художні ремесла стародавнього Галича // Записки НТШ. – 1994. – Т. 227: Праці Секції мистецтвознавства. – С. 29-43.
- Флоря Б. Національно-конфесійна свідомість населення Східної України в першій половині XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань» (Львів, Луцьк, Київ, 2-6 жовтня 1995 р.) / Ред. Б. Гудзяк; Співред. О. Турій. – Львів, 1997. – С. 125-134.
- Флоря Б. Н. Архиерейский дом в кон. X–XVII в. // Православная энциклопедия. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. – Т. 3. – С. 532-534.
- Флоря Б. Н. Восточные патриархи и западнорусская церковь // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва: Индрик, 1996. – Ч. 1. – С. 117-130.
- Флоря Б. Н. Две грамоты князя Любарта (о луцкой епископской кафедре в первой половине XIV в.) // ДГ. 1998 год. – 2000. – С. 250-254.
- Флоря Б. Н. Епископы, православная знать и братства. Вопрос о реформе церкви в последние десятилетия XVI в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва, 1996. – Ч. 1. – С. 95-116.
- Флоря Б. Н. Западнорусская митрополия. 1458-1686 гг. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. – С. 101-108.
- Флоря Б. Н. Кризис организационных структур православной церкви в XVI в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. – Москва: Индрик, 1996. – Ч. 1. – С. 33-41.
- Флоря Б. Н. Митрополит Макарий как историк Западнорусской Церкви // Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 1996. – Кн. 5. – С. 5-18.
- Флоря Б. Н. О грамоте Любарта Гедиминовича Луцкой епископской кафедре // От Древней Руси к новой России: Юб. сб., посвящ. члену-корреспонденту РАН Я. Н. Щапову. – Москва: Изд. Паломнического центра Московского Патриархата, 2005. – С. 177-181.
- Флоря Б. Н. Попытка осуществления церковной унии в Великом княжестве Литовском в последней четверти XV – начале XVI века // Славяне и их соседи. – Москва: Наука, 1999. – Вып. 7: Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Западной Европы. – С. 40-81.
- Флоря Б. Н., Щапов Я. Н. Епархиальное управление и епископат Русской церкви. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Русская Православная церковь. – Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2000. – С. 230-241.
- Флоря Б. Осмысление конфликтов, вызванных Брестской унией 1596 г., верхами белорусского и украинского общества // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая

- борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. – Москва: Индрик, 1999. – Ч. 2: Брестская уния 1596 г. Исторические последствия и события. – С. 59-86.
- Флоря Б. Унійна Церква на Смоленщині в 20-х – на початку 30-х років XVII століття // Ковчег. – 2000. – Ч. 2. – С. 85-98.
- Фонкич Б. Л. Палеографические заметки о греческих рукописях итальянских библиотек. 11. Vat gr. 840. Еще раз о материалах по истории России второй четверти XIV в. // Византийские очерки: Труды советских ученых к XVI Междунар. конгрессу византистов. – Москва, 1982. – С. 254-262.
- Фонт М. «Житие» Даниила Романовича // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 98-108.
- Франко І. Вірша єпископа Й. Шумлянського про події 1683-1686 рр. // Записки НТШ. – 1901. – Т. 39. – Кн. 1. – С. 1-5.
- Франко І. «Слово о Лазаревѣ воскресеніи». Староруська поема на апокрифічні теми // Його ж. Зібрання творів: У 50 т. – Київ: Наук. думка, 1981. – Т. 32. – С. 55-111.
- Фрис В. Галицько-волинська книга XIII ст. // Княжа доба. – 2007. – Вип. 1. – С. 211-233.
- Фрис В. Книжковий репертуар Галицько-Волинського князівства XIII ст. // Король Данило Романович і його місце в українській історії: Матеріали Міжнар. наук. конф. (Львів, 29-30 листопада 2001 р.). – Львів: МВС, 2003. – С. 143-149.
- Хинчевська-Геннель Т. Проблеми Унійної Церкви у кореспонденції апостольського нунція в Речі Посполитій Маріо Філонарді (1636-1643 роки) // Ковчег. – 2001. – Ч. 3. – С. 229-242.
- Хома І. Єпископ Юліян Пелеш і його «Історія Руської Церкви з Римом» (1878-1880) // Зб. на пошану В. Янева: Наук. зб. – Мюнхен: УВУ, 1983. – Т. 10. – С. 864-873.
- Хома І. Корисність єпархіяльних соборів. Чому митрополит Андрей їх не скликав? // Богословія. – Рим, 1983. – Т. 47. – С. 108-115.
- Хомин П. Митрополит Йосиф Велямин Рутський // Богословія. – Рим, 1923. – Т. 1. – С. 261-283.
- Чебан М. Андрусак Микола // Енциклопедія Львова. – Львів: Літопис, 2007. – Т. 1. – С. 64-65.
- Чернухін Є. К. Архів Львівської греко-католицької митрополичої консисторії та архів Андрея Шептицького в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: погляд археографа та питання реконструкції джерел // Рукописна та книжкова спадщина України. – Київ, 2007. – Вип. 11. – С. 3-15.
- Чорновол І. Географія фронтиру та її піонери // Критика. – 2008. – № 7-8. – С. 27-30.
- Чорновол І. Середні віки у світлі Тернерової тези про фронтір // ДКЗ. – 2009. – Вип. 13. – С. 203-216.
- Чорновол І. Теорія компаративних фронтирів // Регіональна історія України: Зб. наук. праць. – 2009. – Вип. 3. – С. 41-66.
- Чуба Г. До історії екзегемно-гомілійних редакцій Євангелія // Мова і соціальні процеси: Вісник Львівського державного університету. – 1996. – Вип. 6. – С. 46-49.
- Чуба Г. До проблеми типологічної класифікації Учительних Євангелій другої половини XVI – XVII ст. // Записки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України. – 1997. – Вип. 11. – С. 66-77.

- Чуба Г. Зі студій над українськими учительними Євангеліями другої половини XVI – XVII ст. (Генеза та особливості стилістичної організації текстів проповідей) // До джерел. – С. 59-79.
- Чуба Г. Текстологическая классификация украинских учительных Евангелий второй половины XVI века // Славяноведение. – Москва, 2002. – № 2. – С. 82-96.
- Чуба Г. Текстологічне дослідження українських Учительних Євангелій другої половини XVI – початку XVII ст.: перемишльський тип // Вісник Львівського університету: Серія «Книгознавство, бібліотекознавство та інформаційні технології». – Львів, 2007. – Вип. 2. – С. 5-38.
- Чуба Г. Українські учительні Євангелія // Рукописна україніка у фондах Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України та проблеми створення інформаційного банку даних: Матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. 20-21 вересня 1996 р. – Львів, 1999. – С. 294-302.
- Чуба Г. «Учительне Євангеліє» 1616 р. у перекладі Мелетія Смотрицького в контексті української гомілетичної літератури // Київська Академія. – Київ, 2006. – Вип. 2-3. – С. 5-14.
- Чуба Г. Учительні Євангелія другої половини XVI – першої половини XVII ст. в історії українського проповідництва // *Język, literatura, kultura, historia Ukrainy / Pod red. W. Mokrego.* – Kraków, 2003. – S. 61-76.
- Чубатий І. Західна Україна і Рим у XIII в. у своїх змаганнях до церковної Унії // Записки НТШ. – 1917. – Т. 123-124. – С. 1-108.
- Шаргородский монастырь // Труды ПЕИСК. – Каменец-Подольский: Типография Подольского Губернского Правления, 1890-1891. – Вып. 5. – 21+445 с.
- Шарикова Л. В. Еще о «человеке многих миров»: Петр Могила // *Ab Imperio.* – Казань, 2000. – № 1. – С. 53-74.
- Шевченко І. Багатоликий світ Петра Могили // Його ж. Україна між Сходом та Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів: ІЦ ЛБА, 2001. – С. 175-198.
- Шевченко І. Владимиро-Суздальське князівство як суперник та епігон Києва // Його ж. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів: ІЦ ЛБА, 2001. – С. 61-73.
- Шевченко І. Політика Візантійського патріархату у Східній Європі в XIV ст. // Його ж. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів: ІЦ ЛБА, 2001. – С. 75-98.
- Шевченко І. Релігійна полемічна література в українсько-білоруських землях у XVI–XVII ст. // Його ж. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII ст. – Львів: ІЦ ЛБА, 2001. – С. 159-174.
- Шевченко І. Формування національної самосвідомості перед 1700 роком // Його ж. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів: ІЦ ЛБА, 2001. – С. 199-208.
- Шенк Ф. Б. Ментальные карты: конструирование географического пространства в Европе // *Политическая наука. Политический дискурс: История и современные исследования.* – 2001. – № 4. – С. 4-17.
- Шеретюк Р. Релігійні мотиви Галицько-Волинського літопису як вияв особливостей українського православ'я // ІРУ: НЩ, 2007 рік. – 2007. – Кн. 1. – С. 923-928.

- Шестакова Н. Архів історії унії 1596 року у фондах Центрального державного історичного архіву України у Львові // Записки НТШ. – 2000. – Т. 240. – С. 86-94.
- Шестакова Н. Колекція архіву історії унії у фонді «Греко-католицька митрополича консисторія у Львові» в ЦДІАЛ України // Студії АСД. – 2001. – Т. 7. – С. 61-65.
- Шманько Т. Статті морально-канонічного характеру в рукописних Службениках і Требниках XVI–XVII ст. // Київська Академія. – Київ, 2009. – Вип. 7. – С. 97-108.
- Шугальова І. Модернізація благочинницької ланки церковного управління в Україні впродовж XVII–XIX ст. // ІРУ: НЩ, 2005 рік. – 2005. – Кн. 1. – С. 608-614.
- Шустова Ю. Э. Школа Львовского Успенского Ставропигийского братства в конце XVI – начале XVII в.: взаимодействие греко-славянских культурных традиций // Россия и христианский Восток. – Москва: Индрик, 2004. – Вып. 2-3. – С. 163-185.
- Щапов Я. Н. Древнерусские княжеские уставы и церковь в феодальном развитии Руси в XI–XIV вв. // Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. – Москва: Наука, 2004. – С. 158-175.
- Щапов Я. Н. К истории соотношения светской и церковной юрисдикции на Руси в XII–XIV вв. // Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. – Москва: Наука, 2004. – С. 176-189.
- Щапов Я. Н. Смоленский устав князя Ростислава Мстиславича // Археографический ежегодник за 1962 год (к 70-летию академика М. Н. Тихомирова). – Москва: Наука, 1963. – С. 37-47.
- Щапов Я. Н. Соборные церкви и монастырские организации в русском городе до XV в. // Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. – Москва: Наука, 2004. – С. 59-71.
- Щапов Я. Н. Формирование и развитие церковной организации на Руси в конце X–XII в. // ДГ. 1985 год. – 1986. – С. 58-61.
- Щапов Я. Н. Церкви и становление древнерусской государственности // Его же. Очерки русской истории, источниковедения, археографии. – Москва: Наука, 2004. – С. 145-157.
- Щеглов Г. Э. К истории описания и публикации документов архива западнорусских униатских митрополитов // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: История. – Минск, 2004. – № 3. – С. 206-223.
- Юсяк П. Оточення князя Владислава Опольчика в період його правління на Русі (1372-1379) // Вісник ЛУІ. – 1999. – Вип. 34. – С. 81-93.
- Яворовскій Н. Существующія нынѣ зданія Каменецкаго духовнаго училища въ ихъ прошедшей судьбѣ // ПЕВ. – 1888. – № 38. – С. 871-899.
- Яковенко Н. «Україна між Сходом і Заходом»: проекція однієї ідеї // Її ж. Паралельний світ: Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ: Критика, 2002. – С. 333-365.
- Яковенко Н. Вибір імені versus вибір шляху (назви української території між кінцем XVI – кінцем XVII ст.) // Міжкультурний діалог. – Київ: Дух і літера, 2009. – Т. 1: Ідентичність. – С. 57-95.
- Яковенко Н. Релігійні конверсії: спроба погляду зсередини // Її ж. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ: Критика, 2002. – С. 13-79.

- Яковенко Н. Шляхетська правосвідомість у дзеркалі обігу правничої літератури на Волині й Наддніпрянщині // Ї ж. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – Київ: Критика, 2002. – С. 80-105.
- Яковенко С. Г. Западнорусская Церковь в последней трети XVII в. // Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. – Москва, 1996. – Кн. 7. – С. 532-543.
- Яковенко С. Материалы итальянских архивов и библиотек по истории Украины. Изучение и публикация // До джерел. – Т. 1. – С. 407-420.
- Якубович В. Матеріали по історії Подольської єпархії. (Священники, рукоположені в Молдавії XVIII в.) // ПЕВ. – 1890. – № 41. – С. 938-943; 1891. – № 6. – С. 115-121.
- Янин В. Л. Заметки о комплексе документов Смоленской епархии XII века // Отечественная история. – 1994. – № 6. – С. 104-120.
- Янин В. Л. К вопросу о дате составления обзора «А се имена градом всем русским, далним и ближним» // ДГ. 1992-1993 годы. – 1995. – С. 125-134.
- Янів В. Нарис історії Українського Богословського наукового товариства. (З бібліографією видань). В 45-ліття заснування // Наукові записки Українського Вільного університету. – 1969. – Ч. 9-10. – С. 134-225.
- Яременко М. Київські студенти 1738 року: спроба колективної фотографії // Записки НТШ. – 2008. – Т. 256: Праці Істор.-філософ. секції. – С. 191-215.
- Яременко М. Міжконфесійні відносини в Україні та Білорусі у XVIII ст. (постановка проблеми) // Соціум. – 2003. – Вип. 3. – С. 121-136.
- Ясіновський Ю. Музична культура Галицько-Волинського князівства // Галичина та Волинь. – С. 115-129.
- Abraham W. Biskupstwa łacińskie w Mołdawii w wieku XIV i XV // KH. – 1902. – Т. 16. – S. 172-207.
- Aleksandrowycz W. Українське мalarство релігійне другої половини XIV–XVI століття: «spotkanie Wschodu i Zachodu» // Między sobą. Szkice historyczne polsko-ukraińskie / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel i N. Jakowenko. – Lublin, 2000. – S. 56-83.
- Andreescu Ș. Mitropolia de Halici și episcopia de Asprokastron. Câteva observații. (La métropole de Halici et l'évêché d'Asprokastron. Quelques observations) // Național și universal în istoria românilor. Studii oferite prof. dr. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani. – București: Editura Enciclopedică, 1998. – P. 125-136.
- Andreescu Ș. The Metropolitanate of Halicz and the Bishopric of Asprokastron. A few considerations // Études byzantines et post-byzantines. – Iași, 2001. – Vol. 4. – P. 141-151.
- Baran O. Rękopis Lwa Kiszki: struktura i treść źródła. Z dziejów bazylikańskiej historiografii przełomu XVII i XVIII wieku // Rocznik IEŚW. – 2005. – R. 3. – S. 23-54.
- Bardach J. Świecki charakter zwyczajowego prawa małżeńskiego ludności ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego (XV–XVII wieku) // Czasopismo Prawno-Historyczne. – 1963. – T. 15. – S. 85-147.
- Bănescu N. Maurocastrum – Mo(n)castro – Cetatea Albă // Academia Romane, Memoriile secțiunii istorice. – București, 1939. – Vol. 22. – P. 165-178.
- Beumann H., Schlesinger M. Urkundenstudien zur deutschen Ostpolitik unter Otto III // Archiv für Diplomatic, Schriftgeschichte Sigel- und Wappenkunde. – 1955. – Bd. 1. – S. 236-250.

- Bieńkowski L. Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce // *Kościół w Polsce. Studia nad historią Kościoła katolickiego w Polsce / Pod red. J. Kłoczowskiego*. – Kraków: Znak, 1969. – T. 2: Wiek XVI–XVIII. – S. 779-1049.
- Bobryk W. Msze czytane w kontekście problemu latynizacji Cerkwi unickiej na przykładzie dekanatów – Kaszogród i Luboml // *Сакральне мистецтво Волині: Наук. зб.* – Луцьк, 2002. – Вип. 9. – С. 138-139.
- Bobryk W. Rola zakonów łańciewskich w kształtowaniu tożsamości Cerkwi unickiej w XVIII-wiecznym państwie polsko-litewskim na przykładzie unickiej eparchii chełmskiej // *Klasztor w państwie średniowiecznym i nowożytnym / Red. M. Derwich, A. Pobóg-Le-nartowicz*. – Wrocław; Opole; Warszawa: DiG, 2005. – P. 467-475.
- Bobryk W. Usytuowanie ołtarza (prестола) w cerkwiach unickich, a praktyka «obchodu» w czasie liturgii na terenie dekanatów – Kaszogród, Luboml i Ratno // *Волинська ікона: дослідження та реставрація: Наук. зб.* – Луцьк, 2003. – Вип. 10. – С. 192-193.
- Broggi Bercoff G. Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym // *Contributi italiani al XIII congresso internazionale degli slavisti / Ed. A. Alberti et al.* – Pisa, 2003. – P. 325-387.
- Bromberg J. Toponymical and Historical Miscellanies on Medieval Dobruđa, Bessarabia and Moldo-Wallachia // *Byzantion*. – 1938. – Vol. 13. – P. 9-71.
- Browning R. Asprokastron // *The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. Kazhdan*. – New York; Oxford University Press, 1991. – Vol. 1. – P. 212.
- Brüning A. Confessionalization in the Slavia Orthodoxa (Belorussia, Ukraine, Russia)? – Potential and Limits of a Western Historiographical Concept // *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe / Ed. Th. Bremer*. – London: Palgrave Macmillan, 2008. – P. 66-97.
- Buck T. M. Fiktion und Realität. Zu den Textinserten der Richental-Chronik // *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*. – 2001. – Bd. 149. – S. 61-96.
- Chłapowski K., Dygdała J. Prace edytorskie nad lustracjami dóbr królewskich XVI–XVIII w. po półwieczu // *Studia źródłoznawcze*. – Warszawa, 2005. – T. 43. – S. 161-171.
- Chodynicki K. Bałaban Gedeon // *Polski Słownik Biograficzny*. – Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1935. – T. 1. – S. 249-250.
- Chodynicki K. T. z. prawo «podawania» w Cerkwi prawosławnej na ziemiach Rzeczypospolitej w XV i XVI w. // *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk*. – Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1932. – Rok 1931. – T. 5. – S. 44-48.
- Chomik P. Uгода Perejasławska a dzieje Kościoła Prawosławnego w Rzeczypospolitej w latach 1654-1658 // *W kręgu Hadziacza A. D. 1658: Od historii do literatury / Pod red. P. Bor-ka*. – Kraków: Collegium Columbinum, 2008. – S. 201-212.
- Chynczewska-Hennel T. «Do praw i przywilejów swoich dawnych». Prawo jako argument w polemice prawosławnych w pierwszej połowie XVII w. // *Między Wschodem a Zachodem: Rzeczpospolita XVI–XVIII w. Studia ofiarowane Zbigniewowi Wójcikowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel et al.* – Warszawa: Wyd-wo Fundacji «Historia pro Futuro», 1993. – S. 53-60.
- Chynczewska-Hennel T. Nuncio Mario Filonardi and the Orthodox Church in His Relatio Finale // *Journal of Ukrainian Studies*. – 2004. – Vol. 29. – № 1-2. – P. 65-72.

- Cilwicka M. Prawosławny ród Bałabanów // Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich / Red. P. Chomik. – Białystok: S. n., 2000. – S. 204-217.
- Codello A. Kiszka Łukasz // Polski Słownik Biograficzny. – Wrocław; Warszawa; Kraków: PAN; PAU, 1966-1967. – T. 12. – S. 511-512.
- Czeszak G. Sytuacja Kościoła prawosławnego na Rusi w świetle jarłyków chańskich z XIII i XIV wieku // Czasopismo Prawno-Historyczne. – 1979. – T. 31. – Zesz. 2. – S. 31-56.
- Czołowski A. O położeniu starego Halicza // Teka Konserwatorska. – Lwów, 1892. – T. 1. – S. 153-157.
- Czuba H. Geografia rozprzestrzeniania się ukraińskich rękopiśmiennych Ewangeliarzy kaznodziejskich drugiej połowy XVI – XVII wieku // Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (XVI–XX wiek). Paralele i różnice / Red. J. Gwóźdź i E. Różycki. – Katowice, 2004. – S. 283-292.
- Czuba H. Relacje nadawczo-odbiorcze w ukraińskich rękopiśmiennych Ewangeliarzy Kaznodziejskich drugiej połowy XVI – XVII wieku (w zestawieniu z «Postyllą» Mikołaja Reja)» / Gatunki mowy i ich ewolucja. – Katowice, 2004. – T. 2: Tekst a gatunek / Pod. red. D. Ostaszewskiej. – S. 375-383.
- Dąbrowski D. Koronacja Daniela Romanowicza w relacjach Jana Długosza i jego szesnastowiecznych polskich kontynuatorów // Княжа доба. – 2008. – Вип. 2. – С. 109-122.
- Dąbrowski J. S. Ugoda Hadziacka na sejmie 1658 roku // W kręgu Hadziacka A. D. 1658: Od historii do literatury / Pod red. P. Borka. – Kraków: Collegium Columbinum, 2008. – S. 45-78.
- Deventer J. 'Confessionalisation' – a Useful Theoretical Concept for the Stude of Religion, Politics, and Society in Early Modern East-Central Europe? // European Review of History. – 2004. – Vol. 11. – № 3. – P. 403-425.
- Długosz T. Niedoszły Synod unicko-prawosławny we Lwowie 1629 r. // Collectanea Theologica. – Lwów, 1938. – T. 19. – S. 479-506.
- Dmitriev M. Catholicisme, Ortodoxie, Protestantisme et les sociétés de l'Europe: questions à poser // Etre catholique – être orthodoxe – être protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne. – Wrocław, 2003. – P. 15-38.
- Dmitriev M. Les confréries de Ruthénie dans la deuxième moitié du XVI^e siècle – une «Réforme orthodoxe?» // Être catholique, être orthodoxe, être protestant. Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne / Études réunies et publiées par M. Derwich et M. Dmitriev. – Wrocław, 2003. – P. 208-220.
- Dmitriev M. V. Die Kirchenunion von Brest (1596) und die Konfessionalisierung der polnischen Ostpolitik in der Regirungszeit Sigismunds III // Russland, Polen und Österreich in der frühen Neuzeit: Festschrift für Walter Leitsch zum 75. Geburtstag / Hrsgg. Ch. Augustynowicz, A. Kappeler, M. D. Peyfuss, I. Schwarcz, M. Wakounig. – Wien; Köln; Weimar; Böhlau: Böhlau Verlag, 2003. – S. 159-177.
- Dubas-Urbanowicz E. Nadania, dzierżawy i «trzymanie do wiernych rąk» w dobrach Tomasza Zamoyskiego w latach 1618-1638 // Patron i dwór: Magnateria Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku / Pod red. E. Dubas-Urwanowicz i J. Urwanowicza. – Warszawa: Wyd-wo «DiG», 2006. – S. 99-108.
- Duch O. Fundacja Antoniego Hrekwicza dla monasteru żeńskiego pw. Przemienienia Pańskiego w Rohatynie (1616) // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku / Red. A. Gil. – Lublin: IEŚW, 2009. – S. 31-39.

- Duch O. Nurt wschodni i zachodni w postanowieniach Synodu Zamojskiego (1720 r.) dotyczący monastycyzmu żeńskiego w unickiej metropolii kijowskiej // *Między Zachodem i Wschodem. Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku* / Pod red. K. Mikulskiego i A. Zielińskiej-Nowickiej. – Toruń: Wyd-wo MADO, 2005. – S. 173-185.
- Engen E., von. The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem // *The American Historical Review*. – 1986. – Vol. 91. – P. 521-552.
- Fenczak A. S. Latynizacja czy okcydentalizacja? (W sprawie nowych kierunków badań nad rolą wpływów z Zachodu w kształtowaniu się tożsamości Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1595-1772) // *Biuletyn Informacyjny*. – Przemyśl, 1995. – № 1. – S. 46-48.
- Fenczak A. S. Z dziejów inicjatyw polskich na rzecz uregulowania stosunków między obrządkami Kościoła katolickiego – «Atrykuły» arcybiskupa lwowskiego Jana Skarbka z 1714 r. // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemyśl, 1990. – T. 1. – S. 167-180.
- Fenczak A. S. Wokół początków bizantyńsko-słowiańskiego biskupstwa w Przemyślu. Kwestia istnienia organizacji diecezjalnej w księstwie przemyskim (koniec XI – pierwsza połowa XII wieku) // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemyśl, 1996. – T. 3. – S. 21-38.
- Fijałek J. Biskupstwa greckie w ziemiach ruskich od połowy w. XIV na podstawie źródeł greckich // *KH*. – 1897. – R. 11. – S. 1-63.
- Fijałek J. Średniowieczne biskupstwa Kościoła wschodniego na Rusi i Litwie. Na podstawie źródeł greckich // *KH*. – 1896. – R. 10. – S. 487-521.
- Frazik J. T. Relikty rotundy pod prezbiterium katedry przemyskiej w świetle dotychczasowych badań // *Biuletyn historii sztuki*. – 1962. – S. 223-225.
- Gelzer H. Beiträge zur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen // *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. – Gotha, 1892. – Bd. 13 (253). – S. 246-281.
- Gelzer H. Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatum, ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen- und Verwaltungsgeschichte // *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften*. – München: Verlag der k. Akademie, 1901. – Bd. 21. – S. 529-641.
- Gianelli G. A propos de la confirmation du métropolitain de Kiev Joseph Bolharynowyč par le patriarche oecumenique Joachim I // *OCP*. – 1943. – Vol. 9. – P. 450-452.
- Gil A. Chełmskie diecezje Cerkwi Wschodniej w pierwszej połowie XVII wieku // *PRO ORIENTE*. – C. 263-276.
- Gil A. Parafie prawosławne na terenie woj. Lubelskiego od XIV do pocz. XVII w. Zarys problematyki // *Zeszyty Naukowe KUL*. – Lublin, 1999. – T. 42. – № 1-2. – S. 51-64.
- Gil A. Polityka religijna starosty lubomelskiego Iwana Wyhowskiego. Przyczynek do dziejów praktyki realizacji postanowień unii hadziackiej // *350-lecie unii hadziackiej (1658-2008)* / Pod red. T. Chynczewskiej-Hennel, P. Krolla i M. Nagielskiego. – Warszawa: Wyd-wo «DiG», 2008. – S. 263-271.
- Gil A. Pomiany chelmski. Z dziejów zaginionego źródła do dziejów ziemi chełmskiej // *Rocznik IEŚW*. – 2005. – R. 3. – S. 101-112.
- Grała H. W sprawie dziejów biskupstwa przemyskiego obrządku wschodniego // *PH*. – 1985. – T. 76. – Zesz. 1. – S. 139-150.

- Greco G. I giuspatronati laicali nell'età moderna // *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea* / Cur. G. Chittolini, G. Miccoli. – Torino: G. Einaudi, 1986. – P. 512-547.
- Grishin A. Vasył' Hryhorovyč Bars'kyj: An Eighteenth-Century Ukrainian Pilgrim in Italy // *HUS*. – 1993. – Vol. 17. – № 1-2. – P. 7-26.
- Halecki O. The Ecclesiastical Separation of Kiev from Moscow in 1458 // *Wiener Archiv für Geschichte des Slawentums und Osteuropas*. – 1956. – Vol. 2. – S. 19-32.
- Haluszczynskij T. Un progetto per la stabilizzazione della Metropolia di Kyjiv a Leopoli // *Analecta OSBM*. – 1949. – Vol. 1. – P. 568-571.
- Harley J. B. Deconstructing the Map // *Cartographica*. – 1989. – № 26. – P. 1-20.
- Hartl A. Kognitive Karten und kognitives Kartieren // *Repräsentation und Verarbeitung räumlichen Wissens* / Hrsgg. C. Freksa u. a. – Berlin, 1990. – S. 34-46.
- Heyck. Richental, Ulrich // *Allgemeine Deutsche Biographie*. – Leipzig, 1889. – Bd. 28. – S. 433-435.
- Honigmann E. Studies in Slavic Church History // *Byzantion*. – 1944-1945. – Vol. 17. – P. 119-162.
- Hrycak J. Ukrainian Historiography, 1991-2001. The Decade of Transformation // *Österreichische Osthefte*. – Wien, 2002. – Bd. 44. – № 1-2. – S. 107-126.
- Isaievych Ia. Confraternities of Laymen in Early Modern Ukraine and Belarus // *Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference, Rome, 28 April – 6 May 1990* / Ed. J. Kłoczowski. – Lublin; Rome: Institute of East Central Europe; Foundation John Paul II, 1994. – P. 175-198.
- Isaievych Ia. D. Between Eastern Tradition and Influences from the West: Confraternities in Early Modern Ukraine and Byelorussia // *Ricerche slavistiche*. – 1990. – Vol. 37. – P. 269-293.
- Isajewicz J. Cywilizacje postbizantyjska i łacińska w Europie Środkowowschodniej: strefy współistnienia i wzajemnych wpływów // *Europa Środkowowschodnia od X do XVIII wieku – jedność czy różnorodność?* / Pod red. K. Baczkowskiego i J. Smołuchy. – Kraków: Societas Vistulana, 2005. – S. 117-134.
- Isajewicz J. Rusini a Ukraińcy: dwa etapy rozwoju jednego narodu // *Christianitas et cultura Europae: Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*. – Lublin; Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 1998. – Cz. 1. – S. 443-446.
- Janeczek A. Ethnicity, Religious Disparity and the Formation of the Multicultural Society of Red Ruthenia in the Late Middle Ages // *On the Frontier of Latin Europa. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350-1600* / Ed. T. Wünsch, A. Janeczek. – Warsaw: S. n., 2004. – P. 15-46.
- Janeczek A. Exceptis schismaticis: Upośledzenie Rusinów w przywilejach prawa niemieckiego Władysława Jagiełły // *PH*. – 1984. – № 3. – S. 536-540.
- Janeczek A. Faktorie, powiaty i dwory. Trzy sfery miejskiego ruchu lokacyjnego na Rusi Czerwonej (XIII–XV wiek) // *Procesy lokacyjne miast w Europie Środkowo-Wschodniej. Materiały z konferencji międzynarodowej w Łądku Zdroju 28-29 października 2002 r.* – Wrocław: Wyd-wo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2006. – S. 421-445.
- Janeczek A. Miasta Rusi Czerwonej w nurcie modernizacji. Kontekst reform XIV–XV w. // *KHKM*. – 1995. – T. 43. – № 1. – S. 55-66.

- Janeczek A. System grodowo-terytorialny Rusi halickiej w źródłach późnego średniowiecza // Lokalne ośrodki władzy państwowej w XI–XII wieku w Europie Środkowo-Wschodniej. Spotkania Bytomskie I. – Wrocław: S. n., 1993. – S. 143-157.
- Józef Szumlański, biskup r. g. lwowski i Kamieńca Podolsk: Bijografija. (Materijały złożył ks. Kompaniewicz, skrześlił L. Zieliński) // Lwowianin. – Lwów, 1841. – Zesz. 12. – S. 268-280.
- Jul B. Szeptycki (Atanazy) // Encyklopedia powszechna. – Warszawa: Nakł. S. Orgelbranda, 1867. – T. 24. – S. 621-623.
- Kallistos (Ware). The Church of God: Our Shared Vision // Logos. – 1993. – Vol. 34. – № 1-2. – P. 12-29.
- Kamiński A. The Cossack experiment in *Szlachta* Democracy in the Polish-Lithuanian Commonwealth: the Hadich (*Hadziacz*) Union // HUS. – 1977. – Vol. 1. – № 2. – P. 178-197.
- Kaufmann T. Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität – Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese // Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität: Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese / Hrsgg. K. von Greyerz, M. Jakubowski-Tiessen, T. Kaufmann, H. Lehmann. – Göttingen: Gütersloher Verlagshaus, 2003. – S. 9-15.
- Kempa T. Ku jedności między unitami a prawosławnymi w Rzeczypospolitej – rozmowy w Kijowie w 1623 roku // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku / Red. A. Gil. – Lublin: IEŚW, 2009. – S. 105-119.
- Kempa T. Metropolita Michał Rahoza a unia brzeska // Klio. – 2002. – T. 2. – S. 48-100.
- Kempa T. Recepcja unii brzeskiej na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego i ziem ruskich Korony do połowy XVII wieku // Rocznik IEŚW. – 2005. – R. 3. – S. 141-170.
- Kempa T. Ziemie ruskie inkorporowane do Korony w 1569 roku – odrębność prawnoustrojowe i postawy szlachty ukraińskiej (ruskiej) do połowy XVII wieku // Rzeczpospolita w XVI–XVIII wieku: Państwo czy wspólnota?: Zbiór studiów / Pod red. B. Dybasia, P. Hanczewskiego, T. Kempy. – Toruń: WN Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2007. – S. 129-148.
- Kłoczowski J. Christianitas – świat cywilizacji chrześcijańskiej w doświadczeniu Rzeczypospolitej polsko-litewskiej w XVI–XVII stuleciu // Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji (Kraków, 18-20 listopada 2002) / Pod red. A. Kaźmierczyka, A. K. Link-Lenczowskiego, M. Markiewicza i K. Matwijowskiego. – Kraków: Księgarnia Akademicka, 2004. – S. 27-34.
- Korolko M. Sarmacka myśl tolerancyjna w latach 1656-1772 (rekonesans badawczy) // Między barokiem a oświeceniem. Apogeum sarmatyzmu. Kultura polska drugiej połowy XVII wieku / Red. K. Stasiewicz, S. Achremczuk. – Olsztyn, 1997. – S. 22-35.
- Kowalczyk J. Latynizacja i okcydentalizacja architektury greckokatolickiej w XVIII wieku // Biuletyn Historii Sztuki. – 1980. – № 3-4. – S. 347-364.
- Krajcar J. Religious Conditions in Smolensk, 1611-1654 // OCP. – 1967. – Vol. 2. – P. 404-456.
- Krasny P. Katedra Św. Jura we Lwowie a tradycyjna architektura cerkiewna Rusi Czerwonej // Sztuka kresów wschodnich. – Kraków: Instytut Historii Sztuki, 2003. – T. 5. – S. 54-84.
- Krasny P. Katedra unicka w Chełmie. O problemach badań nad architekturą sakralną Kościoła greckokatolickiego w XVIII wieku // Sztuka kresów wschodnich / Pod red. J. K. Ostrowskiego. – Kraków: Z. G. «Colonel», 1998. – T. 3. – S. 205-219.

- Krasny P. Okcydentalizacja czy modernizacja? Uwagi o przemianach unickiej architektury sakralnej w Rzeczypospolitej w wieku XVIII // *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze*. – Kraków, 1997. – T. 5-6. – S. 129-140.
- Krasny P. Sztuka cerkiewna na ziemiach polskich w XVIII wieku: Kilka uwag terminologicznych // *Sztuka ziem wschodnich Rzeczypospolitej XVI–XVIII w.* / Red. J. Lileyko. – Lublin: Tow. Nauk. KUL, 2000. – S. 125-139.
- Kriegseisen W. Zmierzch staropolskiej polityki, czyli o niektórych cechach szczególnych polskiej kultury politycznej przełomu XVII i XVIII wieku // *Zmierzch kultury staropolskiej. Ciągłość i kryzysy (wieki XVII–XIX)* / Red. U. Augustyniak, A. Karpiński. – Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 1997. – S. 27-34.
- Król-Mazur R. Reformy miejskie w Kamieńcu Podolskim. Działalność Komisji Boni Ordinisi i Komisji Porządkowych Cywilno-Wojskowych // *Kamieniec Podolski: Studia z dziejów miasta i regionu* / Pod red. F. Kiryka. – Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2005. – S. 181-187.
- Krupnycky B. Die archäographische Tätigkeit M. Hruševskýjs // *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*. – Breslau, 1935. – Bd. 11. – H. 3/4. – S. 610-621.
- Ks. Józef Szumlański, biskup r. g. lwowski i Kamieńca Podolski: Bijografia. (Materyjały złożył ks. Kompaniewicz, skrześlił L. Zieliński) // *Lwowianin*. – Lwów, 1841. – Zesz. 12. – S. 268-280.
- Latacz E. Bałaban Jerzy, h. Korczak // *Polski Słownik Biograficzny*. – Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1935. – T. 1. – S. 250-252.
- Lazar S. Kierunki badań nad historią religii i Kościoła w aspekcie historycznej socjologii religii // *Znak*. – Kraków, 1968. – № 171. – S. 1139-1159.
- Lewicki A. Sprawa unii kościelnej za Jagiełły // *KH*. – 1897. – R. 11. – S. 310-337.
- Lewicki A. Unia florenska w Polsce // *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny*. – Kraków, 1899. – T. 38. – Ser. 2, 13. – S. 205-274.
- Lewitter L. R. Intolerance and Foreign Intervention in Early Eighteenth-Century Poland-Lithuania // *HUS*. – 1981. – Vol. 5. – № 3. – P. 283-305.
- Librowski S. Źródła do wewnętrznych dziejów Kościoła w Polsce w rękopiśmiennych zbiorach kościelnych // *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*. – Lublin, 1963. – T. 7. – S. 77-93.
- Litak S. Kościół unicki obrządku greckiego na styku dwóch kultur w XVI–XVIII wieku // *Belarus, Lithuania, Poland, Ukraine: The Foundations of Historical and Cultural Traditions in East Central Europe. International Conference, Rome, 28 April – 6 May 1990* / Ed. J. Kłoczowski. – Lublin; Rome, 1994. – P. 262-268.
- Litak S. Reformy kościelne XVI w. // *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej* / Pod red. J. Kłoczowskiego. – Lublin: Red. Wydawn. KUL, 1989. – S. 133-149.
- Litak S. W sprawie publikowania i rejestracji akt wizytacyjnych kościołów i parafii // *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*. – 1967. – T. 14. – S. 133-149.
- Litwin H. Status prawny Cerkwi prawosławnej i greckokatolickiej w Rzeczypospolitej w XVII wieku // *Barok: Historia – Literatura – Sztuka*. – Warszawa, 1996. – T. 3/2 (6). – S. 11-22.
- Marczak S. O zmianie obrządku // *Przegląd Teologiczny*. – 1923. – S. 228-250, 299-306.
- Marusyn M. S. Bischof Dionisij Zabokryckij und die Wiedervereinigung der eparchie von Luck mit dem Apostolischen Stuhle // *Analecta OSBM*. – Romae, 1963. – Vol. 4 (10). – Fasc. 1-2. – P. 112-123.

- Matthiessen W. Ulrich von Richentals Chronik des Konstanzer Konzils // *Annuaire Historiae Conciliorum*. – 1985. – Bd. 17. – S. 71-191, 324-455.
- Medlin W. K. Cultural Crisis in Orthodox Rus' in the Late 16th and Early 17th Centuries as a Problem of Socio-Cultural Change // *The Religious World of Russian Culture. Russia and Orthodoxy: Essays in Honor of Georges Florovsky* / Ed. A. Blane. – Mouton, 1975. – Vol. 2. – P. 173-188.
- Mironowicz A. Orthodoxy and Uniatism at the End of the Sixteenth Century and during the Seventeenth Century in the Polish-Lithuanian Commonwealth // *Litauen und Ruthenien. Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.–18. Jahrhundert)* / Hrsgg. von S. Rohdewald, D. Frick, S. Wiederkehr. – Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007. – P. 190-209.
- Mironowicz A. Unia uniwersalna według Teodozego Wasilewicza // *WZU*. – 1997. – T. 4-5. – S. 132-138.
- Modzelewska B., W. Osadczy. Lwowska archidiecezja grekokatolicka // *Encyklopedia Katolicka*. – Lublin, 2006. – T. 11. – Kol. 258-269.
- Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M. Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku? // *KH*. – 2001. – № 1. – S. 37-46.
- Mucha J. Organizacja diecezji kamienieckiej do roku 1795 // *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*. – 1983. – T. 30. – Zesz. 4. – S. 61-284.
- Nabywaniec S. Diecezja przemyska obrządku wschodniego w okresie sporów prawosławno-unickich // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemyśl, 1996. – T. 3. – S. 39-50.
- Naumow A. Kultura prawosławna w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej: kwestia odrębności // *Prawosławie. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Studia Religiologica*. – 1996. – T. 29. – S. 59-65.
- Naumow A. Przemiany w ruskiej kulturze unitów // *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze*. – Kraków, 1997. – T. 5-6. – S. 142-146.
- Moskałyk J. Wpływ Unii Brzeskiej na rozwój wschodniej katolicko-unickiej myśli teologicznej w XVII wieku // *WZU*. – 1997. – T. 4-5. – S. 169-181.
- Nemec L. The Ruthenian Uniate Church in Its Historical Perspective // *Church History*. – 1968. – Vol. 37. – № 4. – P. 365-388.
- Nowakowski P. Pierwsze pontyfikaty obrządku bizantyjsko-słowiańskiego (XVII/XVIII w.) jako przykład łączenia wschodniej i zachodniej tradycji liturgicznej w Cerkwi Grekokatolickiej // *Harmonijne współistnienie kultury Wschodu i Zachodu na Ukrainie* / Pod red. W. Mokrego. – Kraków: Wyd-wo «Szwajpolt Fiol», 2000. – S. 105-110.
- O'Day J. The law of patronage on early modern England // *Journal of Ecclesiastical History*. – 1975. – Vol. 26. – P. 247-260.
- Obolensky D. A Philorhomaïos Anthropolos: Metropolitan Cyprian of Kiev and all Russia (1375-1406) // *Dumbarton Oaks Papers*. – Washington, 1978. – № 32. – P. 77-98.
- Olczak S. K. Kancelarie kościelne w okresie staropolskim // *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*. – 1995. – T. 64. – S. 15-24.
- Ostrowski D. Why Did the Metropolitan Move from Kiev to Vladimir in the Thirteenth Century? // *California Slavic Studies*. – 1993. – Vol. 16. – P. 83-101.
- Ozorowski E. Eklezjologia unicka w Polsce w latach 1596-1720 // *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku*. – 1978. – № 4 (4). – S. 51-112; 1979. – № 5 (1). – S. 47-105.

- Pajtasz W. Historyczne znaczenie dzieła biskupa Innocentego Winnickiego // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. – Przemyśl, 1996. – T. 3. – S. 51-61.
- Parczewski M. O dwóch etapach formowania się polsko-ruskiej granicy etnicznej w Karpatach // Галицько-Волинська держава. – С. 14-16.
- Pelenski J. Soviet Ukrainian Historiography after World War II // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. – 1964. – Bd. 12. – Heft 3. – S. 375-389.
- Pernal A. B. An Analysis of Disbursements for Diplomacy during the Ratification of the Hadiach Union Treaty at the Warsaw Diet of 1659 // HUS. – 1993. – Vol. 17. – № 1-2. – P. 72-109.
- Picchio R. Open Questions in the Study of the 'Orthodox Slavic' Variants of Slavic Culture // Contributi italiani al XII Congresso Internazionale degli Slavisti. – Napoli, 1998. – P. 1-23.
- Picchio R. Studia z filologii słowiańskiej i polskiej. – Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1999. – 262 s.
- Piwowar E. Pierwszy synod unicki eparchii przemyskiej (1693) // Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. – Przemyśl: PWIN, 1990. – T. 1. – S. 157-180.
- Pliguzov A. I. Canon Law as a Field for Ecclesiastical Debate: The Sixteenth-Century *Kormchaia* of Vassian Patrikeev // HUS. – 1994. – Vol. 18. – № 3-4. – P. 191-209.
- Pliguzov A. On the Title «Metropolitan of Kiev and All Rus'» // HUS. – 1991. – Vol. 15. – № 3-4. – P. 340-353.
- Plokhly S. The Two Russias of Teofan Prokopovyč // Mazepa e il suo tempo: Storia, cultura, società / A cura di G. Siedina. – Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2004. – P. 333-366.
- Poppe A. Biskupstwa na Rusi, 988-1300 // States, Societies, Cultures East and West. Essays in Honor of Jaroslaw Pelenski / Ed.-in-Chief J. Duzinkiewicz. – New York: Ross Publishing Inc., 2004. – P. 825-861.
- Poppe A. Fundacja biskupstwa smoleńskiego // PH. – 1966. – T. 57. – Zesz. 4. – S. 538-557.
- Poppe A. L'organisation diocésaine de la Russie aux IX^e-XII^e siècle // Byzantion. – Bruxelles, 1970. – Vol. 40. – P. 165-217.
- Poppe A. Le Prince et l'Église en Russie de Kiev depuis la fin du X^e siècle jusqu'au début du XII^e siècle // Acta Poloniae Historica. – Warszawa, 1969. – Vol. 20. – P. 95-119.
- Poppe A. The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus' to 1300 // HUS. – 1997. – Vol. 21. – № 3-4. – P. 311-392.
- Poppe A. Werdegang der Diözesanstruktur der Kiever Metropolitankirche in den ersten drei Jahrhunderten der Christianisierung der Ostslaven // Tausend Jahre Christentum in Russland: Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus'. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. – S. 251-290.
- Półciwiatek J. Nacje i religie na pograniczu etnicznym polsko-ukraińskim czasów nowożytnych. Próba bilansu // Sąsiedztwo. Osadnictwo na pograniczu etnicznym polsko-ukraińskim w czasach nowożytnych. – Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1997. – S. 33-53.
- Redtenbacher C. Kognitive Karten im Spielfilm // Cognitive Maps und Medien. Former mentaler Repräsentation bei der Medienwahrnehmung / Hrsgg. P. Vitouch, H.-J. Tinchon. – Frankfurt-am-Mein, 1996. – S. 15-72.
- Pritsak O. Concerning the Union of Hadjač (1658) // HUS. – 1978. – Vol. 2. – № 1. – P. 116-118.

- Przybyłko M. Urząd dziekana w polskim ustawodawstwie synodalnym XVIII w. // *Prawo Kanoniczne*. – 1966. – № 1-2. – S. 113-211; 1976. – № 19. – S. 203-239.
- Przybyłko M. Urząd dziekana w rozwoju historycznym // *Prawo Kanoniczne*. – 1960. – № 3-4. – S. 195-272; 1962. – № 1-2. – S. 77-148.
- Purici Ș. Cu privire la concepția istorică despre dominația Haliciului asupra teritoriului din nordul Moldavei în sec. XII–XIV // *Revista de istorie a Moldovei*. – 1992. – Vol. 4 (12). – P. 3-12.
- Rohdewald S., Wiederkehr S., Frick D. Transkulturelle Kommunikation im Großfürstentum Litauen und in den östlichen Gebieten der Polnischen Krone: Zur Einführung // *Litauen und Ruthenien: Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.-18. Jahrhundert)* / Hrsgg. von S. Rohdewald, D. Frick, S. Wiederkehr. – Wiesbaden, 2007. – P. 7-33.
- Romanides J. S. The Ecclesiology of St. Ignatius of Antioch // *The Greek Orthodox Theological Review*. – 1961-1962. – Vol. 7. – P. 53-77.
- Rudovych Ivan // *Encyclopedia of Ukraine*. – Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press Incorporated, 1975. – Vol. 4. – P. 428.
- Sawicki M. Sejmiki ruskie wobec ugody Hadziackiej w 1658 roku // *W kręgu Hadziacza A. D. 1658: Od historii do literatury* / Pod red. P. Borka. – Kraków: Collegium Columbinum, 2008. – S. 135-139.
- Senkus R. Petrushevych Antin (Antonij) // *Encyclopedia of Ukraine*. – Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press Incorporated, 1975. – Vol. 3. – P. 867.
- Senyk S. L'organisation diocésaine de la Russie aux IX^e–XII^e siècle // *Byzantion*. – 1970. – Vol. 40. – P. 197-201.
- Senyk S. Rutskyj's Reform and Orthodox Monasticism: A Comparison. Eastern Rite Monasticism in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Seventeenth Century // *OCP*. – 1982. – Vol. 48. – № 2. – P. 406-430.
- Senyk S. The Ukrainian Church and Latinization // *OCP*. – 1990. – Vol. 56. – P. 165-187.
- Senyk S. The Ukrainian Church in the Seventeenth Century // *Analecta OSBM*. – 1996. – Vol. 15. – № 1-4. – P. 339-374.
- Sharanevych Isydor // *Encyclopedia of Ukraine*. – Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press Incorporated, 1975. – Vol. 4. – P. 617-618.
- Skinner B. Borderlands of Faith: Reconsidering the Origins of a Ukrainian Tragedy // *Slavic Review*. – 2005. – Vol. 64. – № 1. – P. 88-116.
- Skinner B. Uniate Moral Theology in the Eighteenth Century // *Київська Академія*. – Київ, 2009. – Вип. 7. – С. 146-161.
- Skochylas I. From Sacred Space to Administrative Model of Church Governing: the Organization of the Territory of the Halych (Lviv) Eparchy in the Medieval and Early Modern Period // *On the Border of the Worlds: Essays about the Orthodox and Uniate Churches in Eastern Europe in the Middle Ages and the Modern Period* / Ed. A. Gil, W. Bobryk. – Siedlce; Lublin, 2010. – P. 11-43.
- Skoczylas I. Slavia Unita: the Cultural and Religious Model of the Archdiocese of Kiev in the Seventeenth and Eighteenth Centuries (the Discussion on Christian Heritage on the Nations of Eastern Europe) // *East-Central Europe in European History: Themes and Debates* / Ed. J. Kłoczowski, H. Łaszkiewicz. – Lublin, 2009. – P. 243-254.

- Śliwa T. Kościół unicki w Polsce w latach 1596-1696 // *Historia Kościoła w Polsce* / Red. B. Kumor, Z. Obertyński. – Poznań; Warszawa: Pallottinum, 1974. – T. 1. – Cz. 2. – S. 259-309.
- Śliwa T. Przemyska diecezja greckokatolicka w XVIII w. (do 1772 r.) // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemysł, 1996. – T. 3. – S. 79-90.
- Śliwa T. Stosunek Stolicy Apostolskiej do Kościoła Unickiego w XVI–XVIII w. // *Krakowskie Zeszyty Ukrainoznawcze*. – 1995. – T. 3-4. – S. 59-77.
- Śliwa T. Wezwania cerkwi diecezji lwowskiej obrządku wschodniego na przełomie XVII i XVIII wieku // *Polska-Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa*. – Przemysł, 2000. – T. 5. – S. 9-28.
- Śliwa T. Wybór przemyskiego biskupa unickiego Jerzego Winnickiego na metropolitę kijowskiego 1708-1713 // *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*. – 1988. – T. 35. – Zesz. 4. – S. 59-75.
- Ševčenko I. Intellectual Repercussions of the Council of Florence // *Church History*. – 1955. – Vol. 24. – P. 291-323.
- Ševčenko I. The Date and Author of the So-Called Fragments of Toparcha Gohicus // *Dumbarton Oaks Papers*. – 1971. – Vol. 25. – P. 115-188.
- Staszewski J. Krótki polski wiek XVIII // *Barok*. – 1998. – T. 5. – № 1. – S. 25-34.
- Stepaniv Ia. L'epoque de Danylo Romanovyč (milieu du XIII siècle) d'après une source karaite // *HUS*. – 1978. – Vol. 2. – № 3. – P. 334-373.
- Stępień S. Eparchii przemyskiej droga do unii ze Stolicą Apostolską // *WZU*. – 1997. – T. 4-5. – S. 139-151.
- Studies and Materials of Medium History / Studii și Materiale de Istorie Medie*. – 2000. – Vol. 18. – P. 251-252.
- Studies and Materials of Medium History / Studii și Materiale de Istorie Medie*. – 2001. – Vol. 19. – P. 315-320
- Suttner E. Ch. Die Synoden von Zamošč (1720) und Wien (1773) als prägende Ereignisse für die Unierten Polens und der Donaumonarchie // *Ostkirchliche Studien*. – Würzburg, 1995. – Bd. 44. – Heft 4. – S. 273-291.
- Suttner E. Ch. Die Union in den ruthenischen Landen. Das Florentiner Geschehen von 1439 und die Brester Union (1595/96) // *Ostkirchliche Studien*. – Würzburg, 2004. – Bd. 53. – Heft 1. – S. 3-16.
- Suttner E. Ch. Ortodoxe Kultur in Ost- und Südosteuropa im 17. Und 18. Jahrhundert // *Religion und Kultur im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts* / Hrsg. P. C. Hartmann, unter Mitarbeit von A. Reese. – Frankfurt am Main; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien: Peter Lang, 2004. – S. 215-231.
- Sygowski P., Gil A. Dekanat kaszogrodzki na tle dziejów Cerkwi unickie na Wołyniu XVII – pierwszej połowy XIX w. // *Rocznik IEŚW*. – Lublin, 2007. – Rok 5. – S. 203-215.
- Sysyn F. E. Adam Kysil and the Synods of 1629: An Attempt at Orthodox-Uniate Accommodation in the Reign of Sigismund III // *HUS*. – 1979-1980. – Vol. 3-4. – Part 2. – P. 826-842.
- Sysyn F. E. Concepts of Nationhood in Ukrainian History Writing, 1620-1690 // *HUS*. – 1986. – Vol. 10. – № 3-4: Concepts of Nationhood in Early Modern Eastern Europe. – P. 393-423.
- Sysyn F. E. Fatherland in Early Eighteenth-Century Ukrainian Political Culture // *Mazepa e il suo tempo: Storia, cultura, società* / A cura di G. Siedina. – Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2004. – P. 39-53.

- Sysyn F. E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: The Sixteenth and Seventeenth Centuries // Religion and Nation in Modern Ukraine. – Edmonton; Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 2003. – P. 1-22.
- Sysyn F. E. The Formation of Modern Ukrainian Religious Culture: the Sixteenth and Seventeenth Centuries // Church, Nation and State in Russia and Ukraine / Ed. G. A. Hosking. – New York: St. Martin's Press, 1991. – P. 1-22.
- Sysyn F. Peter Mohyla and the Kiev Academy in Recent Western Works: Divergent Views on Seventeenth-Century Ukrainian Culture // HUS. – 1984. – Vol. 8. – № 1/2: The Kiev Mohyla Academy. – P. 155-187.
- Sysyn F. Regionalism and Political Thought in Seventeenth-Century Ukraine: The Nobility's Grievances at the Diet of 1641 // HUS. – 1982. – Vol. 6. – № 2. – P. 167-190.
- Szegda M. Rutki Jan // Polski Słownik Biograficzny. – Kraków; Wrocław, 1991-1992. – T. 33/2. – Zesz. 137. – S. 256-260.
- Świętochowski R. Chodykiewicz Klemens // Encyklopedia katolicka. – Lublin: TN KUL, 1989. – T. 3. – S. 206.
- Thomson P. J. Peter Mogila's ecclesiastical reforms and the ukrainian contribution to russian culture. A critique of Georges Florovsky's theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy // Slavia Gandensia. – Bratislava, 1993. – P. 67-119.
- Tolman E. C. Cognitive Maps in Rats and Men // Psychological Review. – 1948. – № 55. – P. 189-208.
- Tolochko O. Leo Kishka's *Annales sancti Nestoris* and Tatishchev's *Chronicles* // Paleoslavica. – Cambridge (Mass.), 2002. – Vol. 10. – № 2. – P. 257-270.
- Tołoczko A. Gdzie i kiedy narodziła się legenda o Kronikarzu Nestorze? // Zeszyty Naukowe KUL. – Lublin, 2002. – R. 45. – № 1-2 (177-178). – S. 57-77.
- Trajdos T. Biskupi prawosławni w monarchii Jagielly // Nasza Przeszość. – Kraków, 1986. – T. 66. – S. 107-157.
- Trajdos T. M. Metropolici kijowscy Cyprian i Grzegorz Camblak (bułgarscy duchowni prawosławni) a problemy Cerkwi prawosławnej w państwie polsko-litewskim u schyłku XIV i w pierwszej ćwierci XV w. // Balcanica Posnanensia. Acta et studia. – Poznań, 1985. – Vol. 2: Bułgaria–Bałkany–Słowiańszczyzna. – S. 211-234.
- Walczak W. Powstanie i funkcjonowanie prawosławnej eparchii turowo-pińskiej // Україна кризь віки: 36. наук. праць на пошану акад. НАН України проф. Валерія Смоля. – Київ: Інститут історії України НАН України, 2010. – С. 291-305.
- Walczak W. Struktura terytorialna unickiej eparchii turowsko-pińskiej w XVII–XVIII wieku // Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku / Red. A. Gil. – Lublin: IEŚW, 2009. – S. 213-229.
- Wawryk M. Quaedam nova de provisione metropoliae Kioviensis et Moscoviensis ann. 1458-1459 // Analecta OSBM. – 1963. – Vol. 4. – Fasc. 1-2. – P. 9-26.
- Wawrzeniuk P. Violency among Parish Priests as Communication of Status and Authority in the Diocese of Lviv, 1668-1708 // Litauen und Ruthenien. Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.-18. Jahrhundert) / Hrsgg. von S. Rohdewald, D. Frick, S. Wiederkehr. – Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007. – P. 233-252.
- Wawzhenjuk P. Social Disciplining and Social Control in the Lviv diocese during the Episcopate of Iosyf Shumlians'kyi in the European context // Україна XVII століття: суспіль-

- ство, філософія, культура: 3б. наук. праць на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик / Ред.-упоряд. Л. Довга, Н. Яковенко. – Київ: Критика, 2005. – С. 347-366.
- Wąsowicz M. Bielański Piotr // Polski Słownik Biograficzny. – Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1936. – Т. 2. – С. 34-35.
- Welykyj A. G. Prima unio eparchiae Leopoliensis (an. 1607) // *Analecta OSBM.* – 1953. – Vol. 7. – Fasc. 4. – P. 553-567.
- Wereda D. Działalność kapituły i konsystorza przy unickiej katedrze w Brześciu w XVIII w. // *Nasza Przeszość.* – Kraków, 2004. – Т. 102. – С. 375-398.
- Wereda D. Kolatorowie parafii unickiej diecezji brzeskiej w XVIII wieku // *Roczniki Humanistyczne.* – Lublin, 2000. – Т. 48. – № 2. – С. 113-143.
- Wünsch T. Die Religiöse Dimension sozialer Integration: Glaubensverhältnisse in den galizisch-wolhynischen Bistümern des 15.-17. Jahrhunderts // *On the Frontier of Latin Europa. Integration and Segregation in Red Ruthenia, 1350-1600* / Ed. T. Wünsch, A. Janeczek. – Warsaw: S. n., 2004. – P. 61-80.
- Wyrostek L. Ród Dragów-Sasów na Węgrzech i Rusi Halickiej // *Rocznik Polskiego Towarzystwa Heraldycznego.* – Kraków, 1932. – R. 1931/2. – Т. 11. – С. 1-191.
- Yakovenko N. Choice of Name versus Choice of Path: The Names of Ukrainian Territories from the Late Sixteenth to the Late Seventeenth Century // *A Laboratory of Transnational History: Ukraine and Recent Ukrainian Historiography* / Ed. G. Kasianov, Ph. Ther. – Budapest; New York, 2009. – P. 117-148.
- Zachorowski S. Sądy synodalne w Polsce // *Rozprawy Akademii Umiejętności: Wydział historyczno-filozoficzny* – Kraków, 1911. – Т. 29. – С. 149-229.
- Zajkin W. Ustrój wewnętrzny Kościoła ruskiego w Wielkim Księstwie Litewskim w XV i XVI w. do Unii Lubelskiej // *Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie.* – 1930. – Rok 10. – № 2. – С. 132-137.
- Zielińska T. Zbiór archiwalny Aleksandra Czołowskiego w zasobie Archiwum Głównego Akt Dawnych // *Archeion.* – 1991. – Т. 89. – С. 37-60.
- Żaki A. Najstarsze reliktory architektoniczne na zamku w Przemyślu (doniesienie tymczasowe 2) // *Sprawozdania z posiedzeń komisji naukowych (Oddział PAN w Krakowie).* – Kraków, 1961. – Т. 4. – Cz. 2. – С. 244.
- Παπαγεωργίου Αγγελική. Ασπρόκαστρο // *Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού, Εύξεινος Πόντος* // <<http://www.ehw.gr/l.aspx?id=10684>>. 2009. 28 квіт.

Картографічні матеріали

- Винницькая область. Топографическая карта. 1:200 000. – Киев: Военная картографическая фабрика, 1992.
- Івано-Франківська область. Політико-адміністративна карта. Офіційне видання. 1:250 000. – Київ: ДНВП Картографія, 2002.
- Львовская область. Топографическая карта. 1:200 000. – Киев: Военная картографическая фабрика, 1992.

- Національний атлас України. – Київ: ДНВП «Картографія», 2007. – 440 с.+іл.
- Одесская область. Топографическая карта. 1:200 000. – Киев: Военная картографическая фабрика, 1992.
- Спеціальна карта України Гійома Левассера де Боплана 1650 року. Мірило [1:450 000]. (Факсиміле карти на 9 аркушах) / Упор. М. Вавричин, О. Голько. – Київ: Мапа, 2000. – 9 арк.
- Тернопільська область. Загальногеографічна карта. 1:200 000. – Київ: ДНВП «Картографія», 2000.
- Хмельницькая область. Топографическая карта. 1:200 000. – Киев: Военная картографическая фабрика, 1992.
- Черкасская область. Топографическая карта. 1:200 000. – Киев: Военная картографическая фабрика, 1991.
- Atlas historyczny Rzeczypospolitej Polskiej: Epoka przełomu z wieku XVI-go na XVII-sty / Oprac. i wyd. A. Jabłonowski. – Warszawa; Wiedeń: Akademia Umiejętności w Krakowie, 1899-1904. – Dział 2: «Ziemie ruskie» Rzeczypospolitej. – 1 atlas (5 s., 17 k. tabl.): litogr.
- Kummersberg C. Administrativ Karte von den Königreichen Galizien und Lodomerien. – Wien: Zinkdruck van Wernigk, 1855. – 58 bl.
- Litak S. Atlas Kościoła łacińskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku. – Lublin: TN KUL, 2006. – 512 s.
- România. Carte routiære. 1:700 000. – Cluj-Napoca: Freytag et Bernardt, 1997.
- Winnica. Topographische Mappe. 1:400 000. L 5. – [Wien], 1914.
- Żytomir. Topographische Mappe. 1:400 000. L 4. – [Wien], 1914.



Гійом ле Вассер де Боплан. Карта Галичини 1651 р.



Гійом ле Вассер де Боллан. Карта Поділля 1651 р.

Іменний покажчик*

Список скорочень

адмін.	→ адміністратор	крил.	→ крилошанин
апост.	→ апостольський	митр.	→ митрополит (митрополичий)
архиєп.	→ архиєпископ	міщ.	→ міщанин (міщанка, міщани, міщанський)
архим.	→ архимандрит	м-р	→ монастир
вел.	→ великий	мон.	→ монах (монахія)
генер.	→ генеральний	нам.	→ намісник
гіпот.	→ гіпотетично	н-во	→ намісництво
госп.	→ господар	оф.	→ офіціал (генеральний намісник)
єп.	→ єпископ (єпископський)	патр.	→ патріарх (патріарший)
єромон.	→ єромонах	св.	→ святий (свята)
імпер.	→ імператор (імператорський)	ст.	→ староста (старости)
кард.	→ кардинал	свящ.	→ священник (священничий)
кн.	→ князь (княгиня, княжий, княжна)	шл.	→ шляхтич (шляхтянка, шляхтичі, шляхетський)
кор.	→ король (королева, королівський)		

Абеленцева О. А. 168-171, 539

Абрамовичь Д. 377

Август II (Авгѹстъ В., Август), кор. Речі Посполитої 273, 281, 283, 284, 292, 362, 363, 366, 404, 442, 540, 547, 605, 612, 615, 656

Август III (Авгѹстъ Г.), кор. Речі Посполитої 328, 442, 458, 540, 643, 645, 646, 656

Авукар Теодор 561

Ададуров В. 2, 12, 229-230

Адам, шл. 414

Адріан, патр. московський 43, 222

Акакій, архим., митр. нам. у Києві 539

Акентьев К. К. 133, 162, 491

Аккорсі Севастян Марія, префект театинської колегії у Львові 277, 419

Александр III, папа римський 336

Александр Ягеллончик (Александр, Алєґандр, Яґгеллончикъ, Aleksandr), вел. кн. литовський і кор. польський 168, 321-322, 324, 326-328, 330, 347

Александрович В. (Aleksandrowycz W.) 2, 68, 69, 71, 139, 141, 151, 168, 250, 448-450,

* Упорядкування Ірини Скоцилас.

- 501-506, 515-517, 520, 523, 559, 561, 576, 578, 587, 604, 605, 652, 656-658
- Алексеев Л. В.* 155
- Алексій (Алеґей), митр. київський 161, 209-211, 425
- Алексій, еп. галицький (гіпот.) 134, 136-137, 142, 148-150, 159, 507
- Алексій I Комнин, імпер. візантійський 138, 200, 486
- Алімпій (Запаренюк), мон. з Яської митрополії 533
- Амвросій, св. 493
- Амон, мон. 377
- Анастасія (Anastasyia), дружина кн. Романа Мстиславича 509
- Андрей (Шептицький), митр. галицький 45, 50, 63, 87, 89, 307
- Андреску Ш. (Andrescu Ş.)* 81, 200, 201
- Андрій, дяк 530
- Андрій, кн. суздальський 193
- Андрій, кор. угорський 163, 507
- Андрій, міщ. львівський 347
- Андрій, свящ. с. Хрустів 533
- Андрій, свящ. м. Шаргород 261, 263
- Андрій, син кн. Юрія Львовича 205
- Андрій (Горак)*, митр. львівський і сокальський 61
- Андрій (Завадовський), мон., генер. прокуратор Львівської єпархії 448
- Андрій (Andreas), шл. 345
- Андрій II, кор. угорський 150, 191
- Андрій Первозванний, св. 41
- Андрій Свистельницький (Andreas, Andreas Swistelniccki, Swystelniczki, Swystelniczski), адмін.-елект Галицької митрополії 215, 345
- Андрій Юродивий, св. 504
- Андронік I Комнин, імпер. візантійський 138, 140, 164
- Андронік II Палеолог (Андронік Старший, Ἀνδρόνικος Β' ὁ Γέρων Παλαιολόγος), імпер. візантійський 195, 198-199, 201
- Андрохович А.* 38, 58
- Андрусак М. (Andrusiak M.)* 58, 64, 221, 222, 231, 274, 277, 279, 284, 355, 357-359, 365, 367, 394, 419, 437, 537, 548, 581, 582, 585, 587, 591, 598, 608, 609
- Андрухович Ю.* 28
- Анна, цесарівна візантійська 128
- Анна з Гошовських, мати Йосифа (Шумлянського) 586
- Анна Острозька, кн. 261
- Антоній, еп. галицький (гіпот.) 507
- Антоній, еп. ростовський 205
- Антоній, еп. турівський 211
- Антоній, ігумен Скиту Манявського 293
- Антоній, мон. 511
- Антоній, св. мученик з Литви 41
- Антоній (Антоній Печерський), мон., св. 517
- Антоній (Винницький, Винницький), еп. перемишльський, адмін. Київської митрополії 188, 223, 247, 569, 572, 580, 581, 588-590, 598-599
- Антоній (Грекович), мон., ігумен Видубицького м-ря у Києві, нам. генер. Київської митрополії 296, 297
- Антоній (Добриня Ядрейкович (Яндрейкович)), боярин, еп. новгородський і перемишльський 150-152, 506
- Антоній (Крупецький), еп. перемишльський 250
- Антоній (Млодовський), еп. титулярний берестейський 458
- Антоній (Радивилівський), богослов 293
- Антоній (Радиловський) (Антоний Радиловський), еп. перемишльський 293, 415
- Антоній (Седлевич), мон., ігумен Угорницького м-ря, оф. галицький 287, 291, 387
- Антоній (Селява), митр. київський 225
- Антоній (Antonius), митр. галицький 77, 142, 203, 209-211, 315, 440, 460, 512-513, 540
- Антоній IV (Антоній), патр. царгородський 425, 514
- Антоній з Крилоса, митр. галицький (гіпот.) 510
- Антонюк З.* 169
- Анчовській Мартинъ 567
- Апанович Е. М.* 111
- Аркадій, архиеп. новгородський 149

- Арпадовичі, угорська кор. династія 124
- Арсеній, еп. перемишльський 164
- Арсеній (Андрієвський), еп. холмський 248
- Арсеній (Балабан) (Арсеній, Марко Балабан, Marcus Balaban), еп. львівський 39, 182-183, 217, 299, 340, 348, 421, 528-529, 546, 548-550, 554, 680
- Арсеній (Желиборський) (Андрій Желиборський, Арсеній Желѣборскій, Желиборський, Желѣборскій, Arseni Zeliborski), еп. львівський 39, 54, 98, 244, 256, 299, 349-350, 353, 418, 421, 432, 437, 444, 446, 452, 474, 492, 547, 564-572, 597, 681
- Арсеній (Кочаровський, Кучаровський), ігумен Почаївського м-ря 287
- Арсеній (Стадницький) (Арсеній (Стадницький)), еп. псковський 77
- Артемій, еп. галицький 137, 142-143, 507-509, 515
- Артемій, старець, московський емігрант у Речі Посполитій 80
- А-скій 554
- Атаманенко В. 342
- Атанасій, еп. володимирський 511
- Атанасій, еп. сарайський 425
- Атанасій, свящ. грецький з Корсуня 128
- Атанасій (Афанасій), архим. Святоюрського м-ря у Львові, нам. Галицької єпархії 541
- Атанасій (Грабовецький), мон. Скиту Манявського 293
- Атанасій (Желиборський) (Адам Желиборський, Атанасій, Афанасій Желѣборскій, Желиборський, Zeliborski), еп. львівський 32, 244-245, 350, 421, 432, 444, 477, 547, 570-573, 580, 587
- Атанасій (Крупецький), еп. перемишльський 246-247
- Атанасій (Пакоста), еп. холмський 248
- Атанасій (Шептицький) (Афанасій Шептицький, Афанасій на Шептицах Шептицький, Шептицький, Athanasius Szeptyski), еп. львівський, митр. київський 17, 38, 49, 90, 99, 100, 105, 188, 225, 282, 285-289, 291, 293, 298, 300, 303-304, 308, 311, 313, 365, 387, 391, 394-395, 401, 406, 422, 425-426, 432, 442, 448-449, 465, 468, 475, 483, 492, 533-534, 579, 601-602, 615, 617-620, 626-627, 633-634, 636, 639-642, 645, 648-649, 652-654, 656-657, 682-683
- Атанасій (Шумлянський) (Афанасій, Олександр Шумлянський), еп. луцький 586, 609
- Атанасій (Athanasius), еп. галицький (гіпот.) 142, 507
- Атанасій (Athanasius), архим. афонський 237
- Атанасій I (Ἀθανάσιος Α'), патр. царгородський 195, 198-199, 511
- Атанасій Великий (Александрійський), св. отець Східної Церкви, еп. александрійський 280, 377, 521, 658
- Ауліх В. 139
- Афанасьев Н. 489
- Бабій Ю. Я. 100
- Баженов Л. В. 51-52
- Базарова Т. 2
- Балабани, шл. рід 255, 257, 292, 554, 564
- Адам 239
 - Васько 34
 - Грицько 348
 - Данило 565
 - Іван, племінник еп. Гедеона (Балабана) 239
 - Михайло 548
 - Олександр, ст. вінницький, рогатинський і теребовельський 246, 255, 257
 - Юрій 255-257
- Балик Б. І. 124, 126, 221, 223, 247, 273-275, 280, 282, 360, 362-363, 438, 576
- Балицький Михаїл, нам. теребовельський 357
- Балиця, угорський вельможа-волох 211, 513
- Баловнев Д. (Баловнев Д. А.) 474, 477-478
- Бандіnellі, консул венеційський 28
- Баран О. (Baran O.) 40, 143
- Барберіні Антоніо, кард. 571
- Барберіні Карло, префект Конгрегації поширення віри 279

- Барбона П'єтро ді 28
Барвінський Б. 140, 408, 512
Бароній 41
 Батий, хан 189
 Бачинський Михаїл, нам. зінківський 666
Бевз В. 446
Бевз М. 446
Бевзо О. А. 568
Бегунов Ю. К. 167
 Бела I, кор. угорський 124
Беленький Т. И. 52
Белякова Е. В. 171
Бендза М. (Bendza M.) 126, 246, 273, 418
Бенешевич В. Н. 371, 481
Беньковський Л. (Bieńkowski L.) 19, 74, 173, 190, 230, 261, 335, 370, 385, 388-389, 418, 438, 456-458, 464-465, 468, 470-472, 481, 484, 486, 584, 620, 632
 Березовські, шл. рід 239
Берест Р. 122
 Бернард Вільчек (Бернардин, Бернардин), архиеп. львівський 176, 347-348, 419, 542, 544
Біднов В. (Беднов В. А.) 55, 331-332
Біла С. Я. (Біла С.) 37, 51, 53, 72, 360, 585
 Білобородько, брат гетьмана Яцька Нероди (Бородавки) 268, 269
Білоус Н. 297, 516
Білоус П. 298
 Білявський Остап (Євстахій), маляр 646
Білянч І. (Bilanuch J.) 385
Блажейовський Д. 71-72, 145, 203, 507, 537, 548, 554, 561, 570-571, 582, 585, 612-613, 616, 644, 659
 Близнічев Станіслав 331
 Блонський Теодор, свящ. с. Малі Дідушиці 365
 Блюдницькі, шл. рід 540
Бобрік В. (Bobryk W.) 10, 628, 629, 655
Бобятинський К. 350
Богачевська-Хом'як М. 70
 Богдан III Сліпий, госп. молдавський 541
Бокало І. 447
 Болеслав I, кор. чеський 126
 Болеслав-Юрій Тройденович (Георгій), кн. галицько-волинський 205-206, 413, 511
Болован И. 203, 527
Болховітінов Є. 481
Большакова С. А. 192
 Бонвізіо Франческо, нунцій апост. 274
Бордун М. 57
 Борис, св., кн. 41, 454, 502
 Боркулаб-Корсак, шл. 347
 Боровицький Тимофій, оф. кам'янецький 667
Бортняк Н. 57
Борчук С. М. 47
Боряк Г. В. 105
Боянівська М. 69
 Боярські, свящ. рід
 – Анна, попадя 251
 – Василій, свящ. с. Велика Горожана, батько Василя Боярського 250
 – Василій, свящ. Успенської братської церкви у Львові 245, 250, 251
 – Гавриїл, мон., син свящ. Василя Боярського з Великої Горожани 250
 – Іван, син Василя Боярського, свящ. с. Велика Горожана 250
Брайчевський М. Ю. 412
 Браницький Стефан-Миколай, ст. коросненський 247
 Братчанський Андрій, нам. летичівський, крил. Кам'янецької катедрі 666
 Братчанський Тимофій, шл. 314
Бродель Ф. 18, 476
Броджі Беркофф Д. (Brogi Bercoff G.) 9
Брюнінг А. (Brüning A.) 31, 82-83
 Брянець (Μπράντζος), нам. Успенської катедрі в Галичі 460
 Бублович Шимон, бурмістр Тереховлі 257
Будзинський З. (Budzyński Z.) 36, 74-75, 400
Буко А. (Buko A.) 121, 125, 189
Булгаковъ Г. 491, 558
 Буонаккорсі Коллімах 28
 Бутович Григорій, студент Замойської академії 565
Бучинський Б. 57, 169-170, 173, 175, 214, 326

- Бырня П. П. 80
 Бялковський Л. 265
 Вавженюк П. (*Wawrzeniuk P.*) 31, 82, 452, 584-585, 590-592, 596, 601, 636
 Ваврик В. Р. 648
 Ваврик М. (*Wawryk M.*) 63, 74, 173
 Вакер Г. 166
 Валицький А. 26
 Валлерштайн І. 19
 Вальчак В. (*Walczak W.*) 91, 199, 239, 347
 Варлаам (Ступницький), ігумен Скиту Манявського 293
 Варлаам (Шептицький) (Шептицький, *Varlaamus Sceptiski*), єп. львівський 49, 108, 179, 180, 224, 226-229, 276, 285-287, 291, 293, 300, 303-304, 422, 432, 442-443, 449, 546, 579, 582, 601, 608-615, 617, 638, 682
 Варлаам (Ясинський), митр. київський 186, 188, 598
 Варшавський Якуб, віт у Тереховлі 257
 Василиць, єп. переяславський 139
 Василій, архиеп. новгородський 205
 Василій, свящ. у Львові 530
 Василій (Каліка), архиеп. новгородський 164
 Василій (Плетенецький), нам. генер. галицький 542
 Василій (*Vassilo*), нам. митрополита 213
 Василій І Дмитрович, вел. кн. московський 216
 Василій Великий, св. 376
 Василій Лупу (Лупул), госп. молдавський 526
 Василій, кн. московський 165
 Василій, свящ. с. Спас 414
 Василь, диякон у Галичі 325
Васильевскій В. 95, 202, 205
 Василько Романович (Василко), кн. волинський 189, 191-193
 Василько Ростиславич (Василько), кн. тереховельський 133, 147, 152
 Васіан, єп. турово-пинський 345
 Васіан (Савчак), ігумен Крехівського м-ря 354, 411
 Вассіан, ігумен Городиського м-ря 411
 Вацлав, св. 122
 Великий А. Г. (*Атанасій Великий, Welykyj A. G.*) 62-63, 100, 192, 218-219, 230, 244, 277, 279, 385, 482, 485, 561, 616
 Венгржиновський С. 53
 Венедикт, угорець 331
 Венедикт XIV (*Benedictus XIV*), папа римський 434, 615, 632, 644, 649
 Вергун Н. 2, 87
 Вердум У. фон 258, 264
 Верменич Я. В. 17, 22
 Верхратський Даниїл, писар Львівської генеральної консисторії 108
 Виговський Іван (Виговскій), гетьман 249, 351, 353, 568-570
 Виденеєва А. Е. 445
 Винокуров І. С. 52
 Вишневецькі, кн., магнатський рід 249
 – Дмитрій-Юрій, воєвода белзький 249
 – Януш 282
 Вігілій (Шадурський), мон. 655
 Вілкул Т. 134
 Вінниченко Оксана В. 304, 578
 Вінниченко Олексій 332
 Вінтер Е. (*Winter E.*) 659-660
 Віталій (Яндзинський), свящ. Успенської братської церкви у Львові, ігумен Крехівського м-ря 285, 289, 291
 Вітовт, вел. кн. литовський 165-166, 168, 211
 Віттини, кор. династія у Речі Посполитій і Саксонії 366, 404
Владимирский-Буданов М. Ф. 340
 Владислав, кн. польський 153
 Власовський І. 134, 166, 174, 191, 197, 230, 258, 379, 420, 484
 Вовк О. Л. 59
Водопівець І. 24
 Возніцин Прокопій, московський посланник у Речі Посполитій 222
Войнаровський В. 146, 147, 446
Войтович Л. 2, 69, 119-121, 133-134, 138, 140, 154, 167, 190, 197-198, 412
Войцехівська І. Н. 111
 Войшелк, мон., кн. литовський 41

- Волінський Мартин, шл., ст. кутинський 365
- Волконович Петро, нотарій Барсько-Брацлавської консисторії 537
- Володар Ростиславич (Володар), кн. перемишльський 133, 149-150, 152
- Володимир Василькович, кн. волинський 17, 153, 156, 376, 460, 491
- Володимир Великий, св. (Володимир, св.), вел. кн. київський 41, 43, 105, 107, 109, 115, 126-128, 131-132, 134, 156, 162, 189, 320-321, 370, 372, 376-377, 402, 428, 481, 502
- Володимир Мономах, вел. кн. київський 16, 145
- Володимир Святославич, вел. кн. київський 16, 126, 128, 141, 199
- Володимирко Володарович (Володимирко), кн. галицький 133-134, 136-138, 144-146, 153-154, 156, 158, 159, 455
- Володислав II Ягайло (Володислав Ягайло, Ягайло, Якгейло, Яґґєло), вел. кн. литовський і кор. польський 165, 203, 211, 213, 315, 329-331, 347, 457, 513-514, 522, 540, 656
- Володислав III Варненчик, кор. польський і угорський 326, 328, 330
- Володислав IV (Владислав Д., Владислав IV, Vladislaus IV), кор. Речі Посполитої 108, 256, 271, 278, 328, 332, 334, 356, 547, 564, 656
- Володислав Опольський (Владиславъ Опольскій, Володислав), кн. опольський, угорський нам. Руської землі 254, 512, 656
- Волошин Трифон, дяк у Львові 518
- Воробьева Е.* 146, 446
- Востоков А.* 212
- Всеволод, кн. 454
- Всеволод Ольгович, вел. кн. київський 137-138, 148, 153, 158
- Всеволод Ярославич, вел. кн. київський 15
- Вуйцик В.* 71, 139, 140, 288, 447, 576, 578
- Вулф Л. (Wolff L.)* 12, 64, 660
- Вульпіус Р.* 52
- Вюни Т. (Wünsch T.)* 26, 27
- Габлевич М.* 37, 70, 161, 338, 514
- Габсбурги, династія 302, 367, 404, 658, 662
- Гавриїл, братчик церкви Різдва Христового у Галичі 325
- Гавриїл, митр. галицький 511
- Гавриїл (Коленда), митр. київський 225, 356, 418, 464
- Гаєвський П., нам. сатанівський 464
- Гайова О.* 277
- Галактіон (Григорій (Халецький)), митр. київський 174-175
- Галактіон (Hafaktyon), еп. (митр.) галицький (гіпот.) 44, 507, 509-510
- Галъцкій Цетнар, шл., ст. львівський 415
- Гальченко С. А.* 91
- Гарасевич Михайло (Harasiewicz M.)*, архипресвітер святоюрський, крил. львівський 45-46, 116, 250, 310, 401, 482, 642
- Гарасимчук В.* 257
- Гедеон, митр. яський 533
- Гедеон (Балабан) (Балабан, Гедеон, Гедіѡн Балабан, Гедешнъ Балабанъ, Гедешнъ Болобанъ, Григорій, Григорій Балабан, Balaban, Gedeon Bałaban), еп. львівський 39, 83, 156, 165, 184-186, 218, 231-233, 236-243, 299, 325, 340, 348, 382-385, 396-397, 406, 415, 421-422, 452, 530, 545-546, 550-551, 553-558, 561, 680
- Гедеон (Гедеон (Четвертинський), Гедеон Святополкъ кн. Четвертенскій, Святополк-Четвертинський), еп. луцький і митр. київський 188, 588
- Гедеон (Заплатинський), архим. Унівського м-ря 246
- Гедеон (Одорський), кандидат на Могилівську (Білоруську) єпархію 275
- Гедеон (Паковський), мон., архим., ігумен Віцинського і Тулівського м-рів 289, 387, 448
- Гедеон (Тимошевич), ігумен Добрянського м-ря 387
- Гедеѡн (Шумлянський), архиеп. смоленський 586
- Гелей С.* 47

- Гелитович М. 71
 Генріх IV, імпер. 123
 Генріх Валуа (Генрикъ), кор. Речі Посполитої 546-547, 656
 Генсіорській А. И. 308
 Генсьорський А. (Генсьорський А. І.) 112, 505, 648
 Георгій (Кониський), єп. могилівський (білоруський) 675
 Георгій-Стефан Петричейко (Петричайко, Петричайку), госп. молдавський 530
 Герасим, митр. київський 168
 Герд Л. А. 457
 Герич Ю. 436
 Германій (Дробишевський), мон. з Литви 609
 Геродот 41
 Геронтій, єп. галицький (гіпот.) 507
 Гирич І. 70
 Гілярій (Котковський), мон. 244
 Глистюк Я. 2
 Гліб, св., кн. 41, 454, 502
 Гнатковський Василій, нам. долинський і калуський 387, 478
 Гневишева О. 367
 Гобсбаум Е. 24, 220
 Говат Яків (Гаконъ Говатъ), канонік 567
 Голик Р. 502
 Головацький Я. (Головацькій Я.) 46, 95, 203, 205, 408, 506, 514
 Головенчик Костя (Kostka) 540
 Головка О. 134, 153, 190
 Голубев С. (Голубев С. Т., Голубевъ С.) 54, 110, 259, 272, 437, 450, 637
 Голубінський Є. (Голубинский Е. Е.) 77, 134, 152-153, 155, 168-169, 171, 174, 189-193, 195, 197, 199, 203-205, 210, 211, 321, 371, 453, 471-472, 480-481, 484, 511, 522, 527
 Горбачевський Іван, свящ. Успенської церкви у Львові 38
 Горін С. 72, 240, 343
 Горнова Е. (Hornowa E.) 240, 256-257, 296
 Городенко А. 81
 Горський Стефан, свящ. с. Янківці 313
 Горчаков Д. С., кн. 197
 Горяча М. 3
 Гоцький І. 122
 Грабина Іван (Grabina Joannes), свящ. м. Шаргород 261, 263
 Грабовецький В. В. 254, 353
 Гречин Яків (Hruczyn Jacow), нам. генер. галицький 540
 Гречко І. 180, 547
 Григорій, двірський у Галичі 143, 508
 Григорій, єп. галицький (гіпот.) 510
 Григорій, митр. галицький 142
 Григорій, свящ. 520
 Григорій, свящ. с. Войнилів 254
 Григорій, свящ. с. Загнітків 534
 Григорій, син Арсенія (Балабана) 548
 Григорій (Балабан), шл., ігумен Жидичинської архимандрії 554
 Григорій (Болгаринович) (Григорій, Gregorius, Gregorius II), митр. київський 17, 96, 161, 171-172, 174, 375
 Григорій (Йоан?), єп. холмський 511
 Григорій (Цамблак), митр. київський 96, 165-167, 375, 520, 522, 679
 Григорій III Мамма, патр. царгородський 172, 214
 Григорій зі Сянока, архиєп. львівський 215
 Григорій Палама, св. 519-520, 522
 Григорій Синаїт 522
 Григорович-Барський В. (Барський) 298-299
 Гриневич В. 310
 Грімальді Єронім, нунцій апост. 285, 388
 Громов М. Н. 16, 100
 Грушевський М. 29, 56-57, 65, 116, 136, 140, 152-153, 166, 168-169, 171, 173, 175, 177, 180, 183, 192, 195, 197, 203-207, 209-211, 213, 216, 232-233, 245, 265, 320-321, 326-327, 329-330, 332, 338-339, 343-345, 347-348, 350-351, 353, 370, 379, 381, 397, 408-409, 419, 438, 464, 482, 502-503, 505, 508, 511-512, 514, 516, 518, 521, 527, 538, 540, 544-547, 551, 553, 556, 561, 570, 580
 Гумецька Л. Л. (Гумецкая Л. Л.) 524
 Гуркіна С. 2
 Гуцаленко Т. 90

- Гуцуляк Л. Д. 286, 307, 627, 630, 656
 Гучинський Матвій, нам. скальський 666
- Галазда П.* 302, 309, 560, 564, 626-630
 Гарампі Джузеппе, нунцій апост. 294
 Гедимін, вел. кн. литовський 204
 Гедиміновичі, литовська кн. династія 516
Гельцер Г. (Gelzer H.) 93, 141, 198, 200, 408
 Гембіцький Мацей з Куропатників, шл., вой-
 ський жидачівський 345
 Гіацинт (Нестерський), мон. 655
Гіль А. (Gil A.) 2, 19, 76, 119-120, 122-123, 126,
 133, 137, 143, 169, 176, 189, 199, 212-213,
 245, 248-249, 253, 296, 330, 335, 338, 347,
 366, 370, 386, 412-413, 418-419, 553, 610
 Гоар Якуб 432
 Голуб С. 189
Грішин А. 64
 Груневег Мартин 522, 559
 Гудз Іван, крил. львівський 38, 87
Гудзяк Б. (Gudziak B. A.) 2, 37, 55, 69-70, 161, 166,
 169, 173, 175, 183, 185, 192, 197, 207, 210,
 231, 239, 255, 302, 369, 379, 400, 443, 472,
 487, 514, 545-546, 552-553, 556-557, 560
- Давид, нам. генер. митрополита у Києві 539
 Давіа Йоан Антоній, нунцій апост. 279
 Даміан, митр. сочавський, титулярний еп.
 Агафополя 214
 Даниїл, архим. царгородський 588
 Даниїл, еп. буковинський 295
 Даниїл, еп. володимирський 170, 440
 Даниїл, еп. молдавський і Ханської України
 536
 Данило (Данило Романович, Даниль, Даніил
 Галицькій, Daniel), кн. галицько-волин-
 ський 17, 63, 69, 142-143, 189-193, 195-
 197, 320, 413, 447, 505-508, 515
Данилович Іг. 168
 Данилович Ян, ст. бібрський 365
 Данчюл Дмитро, свящ. с. Чортовець Горо-
 денківського н-ва 295
Дарузе Ж. (Darrowuzès J.) 141, 161, 408, 513-
 514, 522
- Дашкевич Я. Р. (Дашкевич Я., Stepaniv Ia.)*
 1-2, 26, 29, 35, 57, 59, 64, 67, 70, 91, 120,
 125-126, 164, 195-196, 206, 320, 506, 508,
 510, 551, 567
Дворниченко А. Ю. 120
 Дем'янович Андрій, міщ. львівський 578
 Дем'янович Марія, міщ. львівська 578
 Денис, еп. білгородський 203
Денисова Т. 644
 Денисовський Яків, свящ. 655
Деруга А. (Deruga A.) 58, 222, 273, 281-284,
 585, 608, 609
 Детимерко Василь, свящ. м. Рашків 533
Джероза Л. 24
Джугла Н. 388
Дзеньковський Т. 189
Диба Ю. 71, 113, 124, 447, 448
Димид М. 2, 378, 421, 428, 430, 454, 459, 463,
 489
 Димитрій, кн. галицько-волинський 604
 Димитрій, свящ. с. Цибулівка 533
 Димитрій-Любарт (Димітрій, Dmitr), кн. во-
 линський, управитель Львівської землі
 206-207, 413, 604
 Дідушицький Франц, шл., ст. жидачівський
 365
 Діонісій, патр. 172
 Діонісій (Александрович), ігумен Свято-
 юрського і Теревовельського м-рив 578,
 604
 Діонісій (Балабан) (Діонісій Болобань), еп.
 холмський, митр. київський 188, 248, 564,
 569, 571
 Діонісій (Жабокрицький), еп. луцький 282,
 418, 438, 611
 Діонісій (Збируйський), еп. холмський 248
 Діонісій (Маскевич), оф. кам'янецький 387
 Діонісій (Синкевич), ігумен Крехівського і
 Святоюрського м-рив, оф. львівський
 288-289, 387, 448, 449, 604, 613
Длугош Я. (Dlugosz J.) 39, 149, 191, 212
Дмитриев Л. А. 522
Дмитрієв М. (Дмитриев М. В., Dmitriev M. V.)
 6, 28, 31, 78-80, 176, 183, 185, 232-233, 239,

- 301, 336-338, 340-341, 371, 381, 383-384, 397, 444, 454, 545, 551-553, 555, 557, 560, 585, 608
- Дмитрієнко М. Ф.* 111
- Дмитрук К. Е.* 59
- Дністрянський М. С.* 18, 19, 24, 25, 36, 66, 104
- Добришан Ігнатій, шл. 415
- Добришан Катерина, шл. 415
- Добрянській А.* 122, 136, 142, 151, 273, 337, 339
- Довбищенко М. В. (Довбищенко М.)* 100, 249-250, 253, 259, 261, 269, 575
- Довга Л.* 395, 411, 584
- Довмонт Юрій, російський посол у Варшаві 222
- Докшинській Іаковъ 567
- Долгорукий Г., кн., російський посол у Варшаві 283
- Долинський Лука, маляр 646, 658
- Доникевич Григорій, крил., нам. львівський 532, 648
- Доротей, еп. галицький (гіпот.) 507
- Дорошенко Петро, гетьман 288, 359, 588
- Доситей, патр. ерусалимський 573, 582
- Доситей (Дософей Сочавській), митр. сочавський 188, 531-532
- Доунз Р. (Downs R. M.)* 10
- Драган М.* 60
- Драгош, угорський вельможа-волох 211, 513
- Дрогомирецький Іван, нам. станиславівський 388
- Дроздовський Михаїл, нам. ягільницький 666
- Дубасевич Р.* 660
- Дубровіна Л.* 2
- Дудич О.* 310
- Дух О. (Duch O.)* 2, 67, 296-297, 389
- Дядюк М.* 2, 57
- Ебергард Вінфрід* 625
- Екзарх Йоан, книжник 521
- Еліаде М. (Элиаде М.)* 13
- Еліас Н.* 585
- Ерусалимський К.* 416
- Євсевій* 41
- Євсевій, митр. презремський 294, 295
- Євстахій, св. мученик литовський 41
- Євтимій, патр. тирновський 521
- Євфимій, еп. переяславський 144
- Євфимій, еп. смоленський 202
- Єдинець Й., архітектор 448
- Єдлінська У.* 57, 367
- Єлизар, архим. Лавришівського м-ря 41
- Єло-Малинські, шл. рід 249
- Єремія, митр. сочавський 95
- Єремія (Свистельницький) (Євстафій, Євстафій Свистельницький, Євстахій, Остап, Остапій), еп. львівський 274-275, 299, 359, 580-584, 587-588, 590
- Єремія (Тисаровський) (Євстафій Тисаровський, Ієреміа Тисаровській), еп. львівський 39, 54, 83, 218, 244, 259, 261, 263-264, 299, 334, 421, 444, 452, 547, 559, 562, 565, 681
- Єремія Могила, госп. молдавський 292, 529, 530
- Єремія Транос (Єремія, Єремія II Транос, Ієреміа), патр. царгородський 107, 165, 185, 396-397, 405, 558
- Єронім (Озимкевич), мон., оф. галицький 615, 641
- Єфрем, еп. галицький (гіпот.) 507
- Єфремов С.* 503
- Желиборські, шл. рід 559, 564, 572
- Григорій 564
 - Катерина з Чолганських 564
 - Микола 564
 - Павло, підсудок галицький 564
 - Прокопій 573
 - Стефан 564
- Желтов М. С.* 432
- Жеплинська О.* 2, 580, 646
- Живов В. М.* 33
- Жигимонт I (Жигмонтъ А., Жигимонт, Жигимонт I Старий, Жигимонт Старий), кор. Речі Посполитої 108, 176, 181, 213, 216-217, 317, 326-328, 330-331, 335, 340,

- 347, 403, 410, 419, 482, 527, 532, 541-542, 544, 547-548, 656
- Жигимонт II (Август, Жигмонтъ В., Жигимонт-Август, Жикгимонт Август), кор. Речі Посполитої 217, 325, 340, 347, 357, 415, 540, 546, 550-551, 656
- Жигимонт III (Жигмонтъ Г., Жигмонтъ третій, Жикимонтъ, Zygmunt trzeci), кор. Речі Посполитої 165, 218, 237, 246, 251, 324-328, 330-331, 340, 415, 444, 458, 528-529, 547, 551, 656
- Жолкевський Станіслав, шл. 355, 597
- Жолтовський П. М. 60
- Жолтовський Симеон, крил. львівський 648
- Жоровський Іван, нам. рогатинський 600
- Жужек І. (*Žižek I.*) 371-372, 436
- Жуковичъ П. Н. 245, 381, 383
- Жуковський А. 54, 597
- Жулинський М. Г. 91
- Жураковський Василь (Basilio Zuraki Zurakowski), шл. 401
- Жураковський Петро, шл. 304
- Жураковські, шл. рід 239
- Журба О. 53
- Заброварний С.* 123
- Загайко П. К.* 59
- Загорський Петро, шл. 265
- Загвойські, шл. рід 240
- Задеревецький Данило (Дажбогович Задеревицький «Волох»), шл., ст. галицький 540-541
- Задорожна О. Ф.* 314
- Зазуляк Ю. П.* 69, 324
- Зайкин В. (Заикин В. М.)* 55, 211, 276, 280-281, 283-284, 470, 492
- Закшевський С.* 58
- Замойські (Zamoyski), шл., магнатський рід 258-259, 270
- Катерина з Острозьких 270
 - Томаш 259, 261, 263, 265, 267, 269
 - Ян, канцлер і вел. гетьман коронний 248, 261
- Запаско Я. П. (Запаско Я.)* 42, 60, 130, 151, 394, 398, 468, 492, 501, 504, 518, 565-566, 590-591
- Зарицький Михаїл, нам. бучацький 387
- Зарицький Яків, нам. войнилівський 387
- Заславські, шл., кн. рід 249, 261
- Застирецъ І. (Застырець І.)* 393, 661
- Зашкільняк Л. (Zaszkilniak L.)* 2, 35, 49, 57
- Збігнев Олесницький, пол. канцлер, еп. краківський 214
- Збожний, ст. жидачівський 345
- Зборовський Андрій, нам. золочівський 387-388
- Звіринська-Гелитович М.* 433
- Зеєден Е. В. (Zeeden E. W.)* 84, 624, 625
- Зелінський Л. (Zieliński L.)* 114, 362, 585
- Зема В.* 9, 169
- Земський Ю. С.* 52
- Зеньківський Бартоломей, професор семінарії 677
- Зизаній Стефан, проповідник 238
- Зиморович Ю. В. 170
- Зілінько Р.* 2
- Зінченко А.* 61
- Зінченко С. В.* 2, 71, 528
- Зосима, еп. галицький (гіпот.) 507
- Зубрицький Д. (Зубрицкий Д.)* 277, 280, 570-571, 581, 612, 613, 616
- Иаков, еп. намісник 460
- Иванов С. А.* 122
- Ібрагім-паша, татарський вельможа 292
- Іван, свящ. с. Мала Горожанка 365
- Іван (Малаховський), еп. перемишльський 246-247, 576
- Іван (Іван), крил. з Крилоса 345
- Іван Василькович, кн. теребовельський 144, 146, 148, 158
- Іван Огієнко (Митрополит Іларіон)* 527
- Іван Олексійович, цар московський 222
- Іван Ярославич, кн. пинський 347
- Іваничук Н.* 660
- Ігнатій, еп. галицький (гіпот.) 507

- Ігнатій (Крехович), нам. галицький 541
Ігнатій (Симонович) 292
Ігнатій Антіохійський, св. 14, 428
Ігор, вел. кн. київський 41
Ігор-Іван, син Василька Ростиславича 147
Ізяслав Мстиславич, вел. кн. київський 136, 149, 153-154, 159
Іларіон, митр. київський 17, 321
Іларіон (Масальський) (Hilaryon Masalski), архим. Супрасльського м-ря 233, 237
Ілля, архиеп. новгородський 164, 372, 435-436
Ілля, свящ. церкви Св. Юра у Львові 384
Ілля (Илия), свящ. Онуфріївського м-ря на Сергієвій горі 518
Ілля (Куча), митр. київський 183
Ільницький Олексій, свящ. с. Сугаки 293
Інокентій (Винницький) (Винницький, Інокентій Винницький), еп. перемишльський 188, 221, 247, 275-277, 282, 360, 418, 438, 576
Інокентій (Гізелъ) 107, 116, 128, 394, 411
Інокентій III, папа римський 150, 191
Інокентій IV (Інноцентій Д.), папа римський 191-192, 508
Інокентій XI, папа римський 274-276
Іпатій (Потій), еп. володимирський, митр. київський 41, 183, 186, 218, 225, 241-245, 255, 297, 327, 458, 464, 558
Ірина Володарівна, кн. 138
Іринкович Антон, свящ. Богоявленської церкви у Львові 519
Ісаак Комнин, севастократор 138
Ісаевич Я. Д. (Исаевич Я. Д., Исаевич Я., Isaiewych Ia., Isajewicz J.) 2, 22, 30, 32, 38, 42, 54, 57, 59-60, 67, 88, 111-112, 120, 122-123, 128, 130, 190-191, 197-198, 305, 322, 335, 349, 377, 394, 398, 400, 468, 492, 500, 502, 506, 515, 523, 555, 557, 565-566, 590-591, 605, 617
Ісайя, патр. царгородський 205-206
Ісайя (Балабан), архим. унівський 421, 561
Ісайя (Дунаївський), ігумен Краснопущенського м-ря 387
Ісайя (Сулятицький), архим. Унівської лаври 246
Ісидор (Ісидор Київський, Сидоръ), митр. київський 96, 169-170, 172, 214, 316, 399, 440, 538
Іоанъ В. див. Ян II Казимир
Іоанъ Г. див. Ян III Собеський
Іоаким, митр. 165
Іоакимъ, митр. вифлеємський 165
Іоаким, митр. проєлавський і Ханської України 536
Іоаким, патр. царгородський 222
Іоаким (Іоаким), патр. антіохійський 165, 546, 558
Іоаким (Яким, Iakym), митр. галицький 213-214, 316
Іоаким (Яцько) (Гдашицький) (Гдашицький, Ісаакій Гдашицький, Ісакій (Гдашицький), Ісакьи Кдешыцкїй, Кдашицкїй), нам. генер. галицький 177-178, 316, 482, 541
Іоан, еп. білгородський 203
Іоан, еп. брянський 205
Іоан, еп. галицький (гіпот.) 507-510
Іоан, еп. перемишльський 339
Іоан, митр. галицький (гіпот.) 510
Іоан, нам. катедрального собору в Крилосі 325
Іоан, патр. царгородський 207
Іоан, св., апостол 429
Іоан, св. мученик литовський 41
Іоан (Гоголь), еп. володимирський 211
Іоан Лопатка-Осталовський (Йона Лопатка-Осталовський, Лопатка, Остаповський Лопатка, Остаповський), еп. львівський 299, 348, 546, 550
Іоан (Пліський), оф. кам'янецький 642
Іоан (Сава) (Йоан, Йоан (Баба), Йоан Луцький, Сабба, Сава), еп. луцький 165, 512-514
Іоан II Продром, митр. київський 152, 376
Іоан IV, митр. київський 164
Іоан V Палеолог, імпер. візантійський 206

- Йоан VI Кантакузен, імпер. візантійський 161, 206-207
- Йоан XIII, папа римський 126
- Йоан XXIII, папа римський 230
- Йоан XVI Калекас, патр. царгородський 206
- Йоан Новий (Сочавський) (Йоан Сочавський, Jan Soczawski), св. 299, 531-532
- Йоаникій (Галятівський), богослов і проповідник 411, 571, 681
- Йоасаф (Юасафъ), архим. святоюрський, нам. галицький 541
- Йов (Борецький) (Іов Борецький), митр. київський 188, 219, 245, 267, 271, 299
- Йов (Княгиницький), мон., засновник Скиту Манявського 292
- Йов (Радкевич), ігумен Крехівського м-ря 289
- Йоїл, мон., ігумен Крехівського м-ря 287
- Йон (Сосновський), єп. холмський 419
- Йона, єп. володимирський 211
- Йона, єп. галицький (гіпот.) 507
- Йона, єп. пинський 330
- Йона, митр. московський 96, 170-171, 440, 539
- Йона, мон. Унівської лаври 383
- Йона (Глезна), митр. київський 175
- Йона II, митр. київський 175
- Йона III (Протасевич-Островський), митр. київський 175, 183, 217
- Йорнанд Лука Франц, ст. теребовельський 364
- Йосафат (Борисковський), ігумен Скальського (Сколівського?) м-ря 387
- Йосафат (Кунцевич), св., архиєп. полоцький 259, 271, 274, 282, 471
- Йосафат (Пруницький), оф. кам'янецький 641
- Йосиф, єп. галицький (гіпот.) 507
- Йосиф (Болгариневич), митр. київський 175
- Йосиф (Гошовський) (Гошовський, Іосиф), нам. галицький 542, 544
- Йосиф (Диковський), ігумен Жовківського м-ря 532
- Йосиф (Іосифъ), митр.-елект київський 327
- Йосиф (Іосиф), нам. генер. галицький 544
- Йосиф (Курцевич), єп. володимирський 268
- Йосиф (Левицький), єп. холмський 287
- Йосиф (Мушат), єп. аспрокастронський, митр. сочавський 77, 203, 531
- Йосиф (Нарольський), катедральний проповідник 387
- Йосиф (Нелюбович-Тукальський), митр. київський 571, 588
- Йосиф (Рабець), ігумен Крехівського м-ря 293
- Йосиф (Рутський) (Велямин Рутський, Rut-ski), митр. київський 218-219, 225, 241, 243-246, 248, 259-261, 264-265, 268-272, 297, 418, 442, 471
- Йосиф (Скольський), ігумен Святоюрського м-ря 602
- Йосиф (Тризна), архим. 199
- Йосиф (Тукальський) (Іосиф Тукальській), митр. київський 188, 588
- Йосиф (Шумлянський) (Іван Шумлянський, Іосифъ Шѣмлянскій, Іосифъ Шѣмлянський, Шумлянський, Józef Szumlański), єп. львівський 39, 54-55, 57-58, 64, 82, 86, 100, 108, 110, 112, 180, 188, 220-224, 226-227, 258, 271, 274-281, 283-284, 286-288, 291, 293, 300, 305, 315, 318, 344, 357, 359-360, 362-365, 391, 394, 397, 400, 404-406, 418-419, 421, 432-433, 437, 444, 448-449, 452, 459, 495, 497, 531, 545, 547, 573, 576, 578-588, 590, 592, 594, 596-602, 604-606, 608-611, 613-614, 617, 636, 681-682, 686
- Йосиф (Josephus), митр. галицький (гіпот.) 44, 142, 510
- Йосиф II, патр. царгородський 166
- Йосиф II (Іосиф), монарх австрійський 413, 441, 659
- Йосиф II (Солтан), митр. київський 175, 176, 328, 378, 541
- Йосиф III, митр. київський 175, 176, 178-179, 328, 378, 482, 541
- Йосиф Комаринський, нам. генер. львівський 572
- Йосиф Сліпий, митр. галицький 51, 63

- Кавецький Яків, нам. глинянський 648
 Кавушинський Симеон, нам. зінківський 666
Кагамлик С. Р. 314
 Казановський Адам, шл. 564
 Казевич Атанасій, свящ. с. Гостів 303
 Казимир III (Казимир, Казимир Великий, Казимир Ягайлович, Казѣмѣръ Великій), кор. польський 170-172, 174, 179, 196, 209-210, 343, 440, 508, 510-512, 656
 Казимир IV (Casimirus IV), кор. польський 170-171, 174, 326, 339, 345
 Каліст, еп. холмський 419
 Каліст, патр. царгородський 207
 Каліст III, папа римський 214
Калістос (Вейр) (Kallistos (Ware)) 14, 428
Калужняцький Е. 531
Кантемир Д. 526
Капелер А. 30
Капраль М. 2, 53, 71, 107, 213, 280, 285, 329, 334, 342-343, 357, 420, 443, 517, 519, 531, 581, 613
Каратаєв І. 591
Карп'як І. (Карп'як І.) 61-62, 117, 122, 127, 132, 142, 145, 154, 507, 547
Карташев А. В. 481
 Касиянъ, ігумен Скиту Манявського 293
 Касіні, кард. 229
 Кассирер Э. 13
Касьянов Г. (Kasianov G.) 8, 35, 163
Кауфман Т. (Kaufmann T.) 300-301
 Кашовський Ян, шл. 253
Кемпа Т. (Кетра Т.) 183, 245, 325-326, 351-353, 357, 418
 Кердеевич Грицько, шл. 326
 Кий, кн. київський (гіпот.) 41
 Кипріан, митр. київський 95, 161, 174, 200, 209, 211, 216, 375, 425, 510, 512-514, 522, 679
 Кипріан (Жоховський) (*Żochowski C.*), митр. київський 221, 223, 274-276, 309, 359-360, 389, 418, 453, 470
 Кирил Лукаріс, патр. царгородський, екзарх у Київській митрополії 240
 Кирило, еп. аспрокастронський 204
 Кирило, еп. рязанський 425
 Кирило, митр. Проевлавії та України Ханської 536
 Кирило, патр. александрійський 292
 Кирило, св. 41, 43, 107, 121, 126, 130, 149, 523
 Кирило (Кирилл), еп. білгородський 202-203
 Кирило (Королевський), мон. 63, 87
 Кирило (Терлецький), еп. луцький 327, 437, 458, 553
 Кирило (Шумлянський), ігумен Угорницького м-ря, еп. луцький (згодом – переяславський) 286, 586, 601, 609, 611-612
 Кирило II (Кирило, Коурил, Куриль Г.), митр. київський 191-193, 196, 300, 320, 375, 376
 Кириной, еп. білгородський 203
Киричок О. Б. 424
Киричук О. 46, 70, 283, 285-286, 444
Киртоагэ І. Г. 536
Кіржаєв С. 53
Кіс-Федорук О. 2, 432
Кім Н. 3
Клепатський П. Г. 193
 Клим, свящ. с. Войнилів 254
 Клим (Смолятич) (Климентій), митр. київський 134, 137, 145, 149, 151, 153-154, 157, 159
 Климент (Тризна), кандидат на Могилівську (Білоруську) єпархію 275
 Климент I, св., папа римський 42, 130
 Климент V, папа римський 198
 Климент VIII (Clemens VIII), папа римський 44, 225, 236, 239
 Климент IX, папа римський 245
 Климент XI (Климент), папа римський 279, 284, 444, 616
 Климент XII, папа римський 38, 402
 Климент XIII, папа римський 307, 645, 646
 Климент XIV, папа римський 401
 Климент Охридський, св. 521
Клочовський Є. (Kłoczowski J.) 19, 68, 74, 173, 307, 335, 400, 418, 486, 500, 546, 555, 584
Кметь В. 37-39, 60, 67, 98, 107, 108, 111, 115, 121, 128, 140, 148, 152, 166, 174, 176, 180,

- 197, 215, 230, 348, 391, 409, 410, 419-422, 452, 482, 492, 507, 510, 511, 537, 541, 542, 544, 546-548, 550, 554, 561, 562, 564-566, 570
- Книш Я. 2*, 69
- Княжолуцький Іван, свящ. с. Сухостав 313
- Кощина, шл. 415
- Кобяк Н. А.* 96, 167, 408
- Коваль І.* 502
- Ковальський М. П. (Ковальський М.)* 35, 59
- Ковальчук А.* 66, 67
- Ковлевський Стефан, нам. бібрський 648
- Козут З. (Kohut Z. E.)* 6, 10, 64
- Козьма, свящ. с. Татари Перемишльської єпархії 601
- Козьма Пресвітер, книжник 521
- Колбук В. (Kolbuk W.)* 75
- Колодзейчик Д.* 64-65
- Коломан, королевич угорський 150, 191
- Колосов В. П.* 185
- Колосовська О. 2*
- Кольбух М.* 373
- Компаневич (Kompaniewicz)* 362, 585
- Компанській Г.* 294
- Конашевич-Сагайдачний Петро, гетьман 268
- Конев С. В.* 110
- Константин Зелінський, архиеп. львівський 282
- Концевич (Кончевський) Ярема, козацький розвідник 353
- Копистенський Мелетій, нам. олешицький 575
- Копистянський А. (Копыстянській А.)* 46, 286, 613
- Копитинський Андрій, нам. шаргородський 264, 269
- Кордуба М.* 57
- Корзо М.* 78, 395, 396, 576
- Корнилов В. В.* 52
- Королько А. 3.* 47
- Кос А. (Кос Г.)* 71, 528
- Кос Петро, випускник Римського папського університету 38
- Косий Феодосій, діяч еретичного руху 80
- Косів Р. 2*, 71
- Косма (Козма, Кузьма, КУЗЬМА, Cosmas, Кóσμας), еп. галицький 130, 134, 137-140, 142, 144, 153-156, 159, 164, 408, 507
- Коссаць Е.* 288, 601, 602, 616
- Костик М.* 139
- Костишин В.* 139
- Коструба Т.* 112, 140, 142, 192, 197, 456
- Костянтин І, митр. київський 137-139, 153-154, 159
- Костянтин ІІ, митр. київський 161
- Костянтин Дука, госп. молдавський 530
- Костянтин Могила, госп. молдавський 529
- Костянтин Порфирородний (Костянтин Порфирогенет) 119, 124
- Костянтин Преславський, книжник 521
- Костянтин-Кирил Філософ, св., просвітник слов'ян 521
- Котляр М. Ф. (Котляр М., Котляр Н. Ф.)* 61, 112, 134, 139, 164, 190-191, 412, 508
- Коць Воицієх, шл., чашник подільський 414
- Кочан Н.* 169
- Кошель О.* 52
- Коялович М. О.* 295
- Кравчук А.* 48
- Кравчук Л. 2*
- Краковецький Стефан, нам. генер. кам'янецький 388
- Красилівські, шл. 240
- Красний П. (Krasny P.)* 27, 657
- Красовські, львівський міщ. рід 287
- Анна 304, 578
- Андрій 304, 578
- Василь (Леонович), майстер 526
- Крезвалле Жан, майстер львівський 250
- Крекотень В. І.* 185, 566
- Крижанівський О. П.* 61, 66
- Крикун М. Г. (Крикун Н. Г.)* 1, 61, 265, 420
- Криловський А. (Крыловский А., Крыловский А. С.)* 53-54, 209, 242, 251, 279, 344, 558, 562, 581
- Крип'якевич І.* 51-52, 57, 113, 120, 134, 213, 245, 343, 420, 452, 517-519, 541-542, 548
- Кристиняцький І.* 46

- Кричевский Б. 197-198, 204-207, 209-210, 425, 510-512
Кришталович У. 2
Кроль П. (*Kroll P.*) 249, 350-352, 569, 571
Кром М. 28
Кросновський Микола, шл., підкоморій львівський 229
Круль Р. 669
Крупницький Б. (*Крупнюку В.*) 56
Крыжановский Г. 518
Кузик Т. Л. 314
Кузьмук О. С. (*Кузьмук О.*) 72, 110, 187, 554
Кукол (Куколь), свящ. м. Шаргород 264, 266
Кулаковський П. 26, 27
Кульчинський Іг. (*Кульчицький Іг., Kulczynski I.*) 42, 107, 128, 130, 144
Кульчицький Ф., архітектор 657
Купчинський О. 1, 71, 105, 114, 142, 146, 157, 189, 254, 320, 324, 456, 481, 507, 510
Курганович (*Кургановичъ С. В.*) 58, 273, 418, 438, 465
Курилишин К. 2
Кучкин В. 510
- Лабенський П. (*Лабенский Ф.*) 48
Лабинцев Ю. (*Лабынцев Ю.*) 386
Лабунько М. 64
Лаврентій, нам. генер. владичий смоленський 460
Лаврентій, єп. перемишльський 544
Лаврентій, міщ. львівський 347
Лаврентій (*Lawrenty*), ігумен Скиту Манявського 292
Лаврович Василій, нам. бережанський 387
Лазар, свящ. м. Шаргород 271
Лазар Баранович (*Барановичъ*), архієп. чернігівський 188
Лазорак Б. 72, 597
Ланка, кор. угорська, дочка Бели I 124
Ларі Стефан, вельможа молдавський 537
Ларіон, єп. перемишльський 481
Ластовський В. 37
Лебединцевъ А. Г. 536-537
Лев, папа римський 658
- Лев (Кишка) (Кишка, Лев, Леон Кишка), єп. володимирський, митр. київський 40-41, 90, 106, 136, 142-143, 152, 159, 188, 225, 228, 395-396, 406, 425, 430, 432, 489, 492, 615, 620
Лев (Кревза), архієп. смоленський 418
Лев (Шептицький) (Людовик Шептицький, *Szeptycki Lew*), єп. львівський, митр. київський 38, 42, 44, 49, 90, 102, 105, 107, 128, 130, 217, 294, 367, 390, 401, 402, 405, 422, 432, 442, 447, 449, 451, 463, 476, 483, 497, 532, 634, 641, 642, 644-646, 648-650, 652, 654-657, 674, 683, 686-687
Лев (Шлюбич-Заленський) (Лев Заленський), митр. 223-225, 453
Лев Данилович (Лев, Лев I Данилович, *Leonis*), кн. галицько-волинський 39, 41, 44, 71, 105, 108, 124, 142, 146, 156-157, 192, 196-197, 320, 322, 324-325, 405, 413, 447, 456, 481, 500, 510, 649
Лев Юрійович, кн. галицько-волинський 205
Левинський Антоній, крил., протонотарій апост., оф. львівський 38, 90, 98, 107, 108, 156, 391, 532, 641, 643, 648
Левинський Стефан, архidiaкон Львівської катедри 648
Левицький О. 622
Левицький Олександр, нам. скальський 495
Левицький П. (*Левицкий П.*) 486, 623
Левкович Григорій, свящ. м. Теревовля 256
Левшун Л. В. 238
Ленницький Юстин, студент Києво-Могилянської академії 298
Ленцик В. 51
Леонтій, нам. шаргородський 271
Леонтій (Шитик), нам. митр. київський 565
Леопполд, імпер. австрійський 413
Леськів О. 263
Лешко, кн. польський 17
Лигез Миколай, шл., каштелян вислицький, ст. бицький і жидачівський 415
Лильо-Откович З. 520
Лиман І. 474

- Липницький Андрій, оф. бережанський 102, 648, 658
- Липницький Йосафат, оф. бережанський 642
- Лисенко П. (Лысенко П. Ф.) 199
- Лисяк-Рудницький І. 30
- Лифшиц Л. І. 189
- Лідов О. (Лидов А. М.) 13, 14
- Ліковський Е. (Likowski E.) 238, 367, 385
- Лісейчыкаў Д. В. 239, 470
- Літвін Г. (Litwin H.) 325, 326, 352, 353, 355, 359
- Літинський Петро, свящ. м-ка Зарваниця 104
- Лобатинський С. (Лобатынській С.) 53, 259, 263-264, 433, 561
- Ловецький Михаїл, нам. генер. львівський 583
- Логвиненко О. 585
- Ломізе Є. 210
- Лотман Ю. М. 13
- Лотоцький О. 55, 320-321, 372, 489, 493
- Лужницький Г. 64, 137, 142, 166, 169, 171, 175, 191, 197, 209, 230, 245, 259, 279, 359, 379, 385, 511, 551, 554, 571, 616
- Лука, еп. білгородський 203
- Лука (Łukasz), митр. белградський 233, 237
- Лукань Р. 19
- Лукашова С. С. (Лукашова С.) 78, 185-186, 231-232, 236, 381, 441, 554-558, 561
- Лукіан, свящ. с. Довге 254
- Лукомський Ю. 2, 69, 138-141, 146-149, 446
- Лур'є В. (Лурье В. М.) 33, 162, 166, 168, 170-174, 239, 445, 520, 562
- Любарт Гедимінович, кн. волинський 189-190, 206, 209
- Любащенко В. 69, 192-193, 207, 371, 510
- Любінець І. 537
- Любінський Іван, оф. брацлавський 295
- Любомирський Франциск-Ксаверій, кн., воевода брацлавський 303
- Любомирський Юзеф, кн. 537
- Людмила, св. 122, 126
- Людовѣкъ Оунгарь, кор. угорський 656
- Люта Т. 297
- Лянцкоронський Миколай (Миколай, пан з Лескоронских) 414
- Лянцкоронський Ян (Ян з Лескоронских), ст. скальський 414
- Лясковський Стефан, сеньйор Успенського братства у Львові 285, 388
- Ляхович Петро, шл., ктитор Скиту Манявського 292
- Маасс Ф. (Maass F.) 659
- Магочі Р. П. (Magocsi P. R.) 37
- Мазепа Іван, гетьман 574
- Майборода Р. 105
- Майєндорф Й. (Meuendorff J.) 201, 514
- Майоров О. (Майоров А. В.) 37, 78, 119, 127
- Макарій (Булгаков) (Макарий (Булгаков)), митр. 48, 77, 134, 141, 175-177, 180, 183, 185, 216-218, 230, 232-233, 243, 272, 322, 327-329, 344, 348, 372, 379, 381, 384, 410, 420, 454, 512, 544, 547-548, 550-551, 557, 581, 586
- Макарій (Тучапський) (Макар Рафаїлович Тучапський, Тучапський, Macarius Tuczarski), еп. львівський 39, 44, 108, 176, 179, 182, 215-218, 226, 299, 316, 330, 334, 340, 382, 408, 410, 419-420, 441, 452, 459, 482, 544, 546-548, 649, 679-680
- Макарій (Чорт), митр. київський 175
- Макарій (Macarius), еп.-елект галицький 214-215, 316, 399, 405
- Макарій II (Макарій), митр. київський 108, 175, 176, 182, 183, 213, 218, 342, 381, 420, 542, 544, 549, 580, 649
- Макарчук С. 104
- Мак-Ніл В. (Мак-Нил У.) 19, 417
- Маковецькі, шл. 564
- Максим, митр. київський 192, 193, 196-198, 377, 408, 425
- Максим (Германюк), митр.-архиеп. вінніпезький 63
- Максименко Ф. П. 394, 468
- Максиміліан (Рило), еп. холмський (згодом – перемишльський) 87, 398

- Малевская М. В. 189
 Малиновський Михайло (Малиновскій М.),
 крил. львівський 45, 195
 Мануїл, єп. смоленський 155, 157
 Мануїл, митр. київський 149
 Мардарій, митр. молдавський 530
 Марина (Грекович), ігуменя Рогатинського
 м-ря 297
 Маринович М. 169
 Марія-Домна, дочка госп. молдавського Єре-
 мії Могили 292
 Марія-Терезія (Марія Тєрєсса), монархія
 австрійська 44, 413, 646, 659-660
 Маркелл, єп. переяславський 149
 Марко, єп. переяславський 145
 Марко, митр. галицький (гіпот.) 510-511
 Марко, св. 28
 Марте Й. (Marte J.) 239
 Мартин, папа римський 307
 Мартин (Маскевич), родом з Кам'янця-По-
 дільського 252
 Марченко Н. 64
 Маслюх А. 286, 627
 Матвій (Матвій Шаргородський, Матөєй),
 нам. шаргородський 263-264, 269, 271-
 272
 Матковський Василій, оф. барський 477
 Матковський Тимофій (Matkowski T.), оф.
 барський 477, 642-643
 Матлашенко Н. 51
 Махновець Л. 140
 Мацюки Е. 206
 Мацюк О. 61, 277
 Медведик Ю. 552
 Мейендорф И. Ф. 519
 Мелетій, єп. галицький (гіпот.) 507
 Мелетій, єп. радівецький (гіпот.) 77
 Мелетій (Смотрицький), архиєп. полоць-
 кий 245, 302
 Мелетій Пігас, патр. олександрійський 240
 Меретин Бернард, архітектор 449, 656-657
 Меріам-Лужницький Г. 64
 Мерліно Каміло, нунцій апост. у Речі Пос-
 политій 615
 Методій (Мефодій) св. 41, 43, 107, 121, 124,
 126, 130, 132, 149
 Методій (Терлецький), єп. холмський 244,
 248, 251
 Методій III, патр. царгородський 397, 587-
 588, 590
 Микитичі, міщ. рід з Терєбовлі 257
 Миколай (Юрик), митр. львівський і терно-
 пільський 61
 Миколай V, папа римський 214
 Миколай Хризоберґ, патр. царгородський
 128
 Миллер А. И. 423
 Мирон Бернавський, госп. молдавський 529
 Миронович А. (Mironowicz A.) 76, 218, 238,
 245, 267, 275, 310, 332, 350-353, 355, 359,
 418, 567, 569, 571, 588
 Мисаїл (Смоленський), митр.-номінат київ-
 ський 174-175, 516
 Митрофан, свящ. м. Могилів 537
 Михаїл, єп. перемишльський 240
 Михаїл, логофет молдавський 518
 Михаїл, митр. київський 137, 144, 148, 158-
 159
 Михаїл, нам. генер. київський 539
 Михаїл, перший (?) митр. київський 128, 130,
 236
 Михаїл (Михаїл Вифлеємський), архиєп.
 вифлеємський, екзарх патр. царгород-
 ського у Галицькій єпархії 513-514
 Михаїл I, митр. київський (гіпот.) 43
 Михайло (Копистинський), єп. перемишль-
 ський 236, 247
 Михайло (Рагоза) (Михаїл, Рагоза), митр.
 київський 183-186, 217, 233, 236, 237, 240,
 285, 383-385, 421, 444, 458, 556, 558
 Михайло VIII Палеолог, імпер. візантійський
 141, 201
 Михайло Вишневецький (Михаїль, Михай-
 ло), кор. Речі Посполитої 328, 357, 358,
 360, 363, 364, 404, 547, 581-582, 587, 656
 Михайло Комнин, імпер. візантійський 140
 Михайлов Борис, московський резидент 222
 Михайлова Р. Д. 140

- Михайловський В. 540
 Михалейко А. 2
 Миханчук О. 259, 271
 Мищик Ю. 219, 236, 259, 267-268, 310
 Мицько І. 61, 69, 246, 250-251, 293, 297, 394, 443, 530, 552, 567, 590, 609, 613, 616-617
 Мількович В. 46, 93
 Могилина Єлизавета, воєводина молдавська 530
 Модзелевська Б. (*Modzelewska B.*) 75
 Мойсей (Богачевський) (*Moyses Bohaczewski*), мон., оф. галицький 620, 641
 Мордесси Петро, міщ. львівський 250
 Москаленко М. 298
 Моця О. П. 131
 Мошкова Л. В. 378
 Мстислав Володимирович, кн. 136
 Мстислав Данилович, кн. волинський 189, 511
 Мстислав Мстиславич Удатний, кн. новгородський і галицький 150-152
 Мужилівський Андрій, нам. случький 267
 Мурадович Х. 657
 Мусін О. 164, 206
 Мустьянович Василій, свящ. Арадської єпархії 533

 Набиванець С. (*Nabywaniec S.*) 76, 246-247, 391, 467, 472, 646
 Навкратій 432
 Навроцька А. 2, 71, 305, 452, 596
 Нагаєвський І. 64
 Назаренко О. (*Назаренко А. В.*) 78, 133, 139, 141-142, 146, 151, 153-154, 161-162, 171, 176, 193, 195-196, 205-206, 210, 223, 320, 491, 501, 510, 514, 518
 Назаркевич Х. 660
 Назарко І. 48, 64, 197, 385, 386, 616
 Напорський Севастьян, міщ. львівський 302
 Насонов А. (*Насонов А. Н.*) 96, 134, 140, 145, 163
 Наумов А. (*Наитов А.*) 307, 309, 520, 521
 Наумов Е. П. 95
 Негребецький Григорій, нам. львівський 242

 Недельський С. (*Недѣльскій С.*) 40, 385, 396, 616, 620
 Нейман Ю. 424
 Немировський Є. (*Немировский Е. Л.*) 524, 526, 552
 Нерода (Бородавка) Яків (Яцько), гетьман 268
 Несецький К. 418
 Немец Л. (*Netec L.*) 37
 Никита, еп. білгородський 203
 Никифор, митр. київський 16, 163
 Никифор, протосинкел, екзарх патр. царгородського 236
 Никифор (Тур) (*Nicerphor Tur*), архим. Києво-Печерської лаври 233, 237
 Никифор Ісповідник, св. 429
 Никодим (*Никодимъ*) 422, 429, 430, 443, 489
 Никодим (Зубрицький), еромон., гравер 287, 604
 Никольський К. 432
 Нифонт, архиєп. новгородський 372, 435
 Нифонт, еп. галицький (гіпот.) 315, 507, 510
 Нифонт, митр. галицький 204
 Нікітенко М. 13
 Нічик В. М. 54
 Новоміський Григорій, свящ. м. Шаргород 264, 266
 Ногай, хан 197

 О'Меллі Д. (*O'Malley J. W.*) 32-33, 37
 Огафія, дружина Мартина Турчина 414
 Оглоблин О. 37, 64
 Огурцевич, провінціал Василянського чину 252
 Оzoneцький Григорій, свящ. с. Качківка Рашківського ключа 533
 Олег, вел. кн. київський 120
 Олекса, свящ. м-ка Кукільники 255
 Олександр (Оленько) Володимирович з Гедиміновичів, кн. київський 171, 516, 538
 Олександр Добрий, госп. молдавський 522, 528-529
 Олександра (Боярська), ігуменя Дубнівського м-ря 250

- Олексій, свящ. м. Броди Луцької єпархії 590
 Олексій Михайлович, цар московський 128
 Оленьковичі, кн. рід 516-517
 Олена, дружина Макарія (Тучапського) 179
 Олена Слуцька, кн. 327
 Ольга, вел. кн. київська, св. 41, 43, 128
 Ольшевський Юзеф, свящ. 656
 Онисифор (Дівочка) (Онисифор Петрович),
 митр. київський 39, 183, 327, 340, 441,
 458, 546
Онишко А. 660
 Онуфрій, єп. чернігівський 144
 Онуфрій (Шумлянський), єп. перемишль-
 ський, адмін. Львівської єпархії 102, 432,
 495, 641, 682
Орлевич І. 46
 Орлик Пилип, гетьман 574
Орловський М. 53
Осадчий В. (Osadczy W.) 45, 75
 Ославський Іван, свящ. Успенської церкви у
 Львові 643
 Ославський Йоан, крил. львівський 648
 Осталовський-Лопатка див. Йоан Лопатка-
 Осталовський
 Острозькі, кн., магнатський рід 232, 236, 249
 – Василій-Костянтин (Basilio Konstanti-
 novicz) 236, 554
 – Костянтин 233, 240, 557
 – Костянтин Іванович, кн. 328
 – Федір Данилович 167
Откович В. 520
Откович Т. 520
 Отто з Ходеча, шл., воевода руський, ст. га-
 лицький, коломиїський і снітинський
 348
Павличко Я. 2
Павлишин А. 67, 101
Павлишин О. 49
 Павло, єп. чернігівський 205
 Павло, свящ. м-ка Білий Камінь 600
 Павло (Овлочимський), архим. кобрин-
 ський, єп. титулярний самбірський 246
 Павло V, папа римський 218, 399, 561
 Павло Римлянин Домінічі 28
 Павло Тагаріс, псевдоєп. 513
Павлов А. С. 372, 436, 512
 Павлович Тимофій, переписувач книг 518
 Падницький Константій, свящ. с. Демшин
 414
 Паїсій, патр. александрійський 421, 588
 Паїсій, патр. царгородський 292
 Паїсій (Paisius), єп. вікраський 233, 237
 Паїсій (Величковський), мон. 527
 Паїсій (Іполитович-Черкавський), єп. холм-
 ський 248
 Паїсій (Рачицький) (Росицький, Paissius Ra-
 czyski), мон. 251-252
 Палавічіні Опітіо, нунцій апост. 223, 275-276
 Палеологи, імпер. династія 520
 Палій Семен 280
Панайтеску П. П. (Panaitescu P.) 526
Папакін Г. 53
Папакостеа Ш. 81, 201
 Папара Олександр, міщ. львівський 304
Папезинська-Турек М. 50
Паравійчук А. Г. 52
Парамонов М. 80
Паранько Р. 3
 Параскевія, кн. полоцька 41
 Параскевія Тирновська (Петка), св. 522, 679
Парновъ П. 398, 399
 Партеній (Левицький), єп. подільський 52
 Партеній (Ломиковський), архидиякон ка-
 тедральний, ігумен Золочівського і Під-
 горецького м-рів 222, 289, 387, 448, 613
 Партикевич Іван, нам. гусятинський 666
Паславський І. В. (Паславський І.) 69, 150,
 175, 192, 195-196, 199, 501, 503, 508, 516,
 520, 522-523
Пастернак Я. 58, 140, 345, 456
Патрило І. 37, 62-63, 613
 Пахомій, мон. унівський 567
Пашин С. С. 105, 330
Пашкевіч У. 385
Педич В. 57, 195
Пеленський Й. (Peleński J.) 58-59, 136, 138,
 447, 456, 540

- Пелех Ю.* 3
Пелеш Ю. (Pelesz J.) 48-49, 62, 116, 136, 148, 184, 230, 277, 344, 385, 507, 511, 548, 554, 561-562, 585, 616, 644, 659
Пелешенко Ю. 170, 510, 539
Пельц Д. 367
Перковський Арнольд 61
Перналь А. (Pernal A. B.) 65, 350
Песоцкій А. 457
Петегирич В. 141
Петре П. 526
Петрик А. 506-507, 510, 515
Петрик В. М. 71, 135, 139-140, 146-147, 149, 446-447, 449
Петришак Б. 457
Петро, воєвода 526
Петро, воєвода руський 169
Петро, мон. 511
Петро, св., апостол 304
Петро (Петро Акеревич), єп. галицький (?) 508-509, 511
Петро (Могила), митр. київський 31-32, 54, 83, 177, 186, 188, 236, 250, 292, 317, 332, 444, 450, 526, 562, 564-566, 575, 586, 597-599, 681
Петро (Ратенський), св., митр. київський 204-205, 207, 408, 425, 510-512
Петро I (Петро Олексійович), цар російський 33, 222, 281-284, 366, 611
Петро I Мушат, госп. молдавський 203, 522
Петро Білянський (Petrus Bielański), єп. львівський 42, 44, 97-98, 100, 103, 105, 114, 313, 367, 393, 451, 453, 463, 532-533, 651, 658-662, 664-669, 674-676, 678, 683
Петро Могила, госп. молдавський 529
Петрѣ Ожга, шл., підкоморій 567
Петро Старжеховський, архиєп. львівський 551
Петров М. Б. 669
Петрушевич А. С. (Петрушевичъ А.) 47-48, 62, 88, 107, 111, 122, 127, 134, 136, 139, 142-143, 154, 171, 174, 197, 243, 251, 291, 293, 421, 565, 571, 578, 612
Петрушко В. 232, 551
Пещак М. М. 33, 481, 514
Петрѣ, свящ. м. Жидачів 415
Пивоваров С. В. (Пивоваров С.) 73, 531
Пигулевская И. В. 186
Пилипович В. 576
Пилипович Д. 576
Пилипчук Р. 185
Підгірний Іван, свящ. у Галичі 325
Підгурський Григорій, нам. бібрський 387
Підгурський Іван, випускник театинської колегії у Львові 388
Підкова І. 268
Підруцький Петро, нам. жидачівський 387
Підручний П. В. 260, 443
Пій II, папа римський 172, 409
Пій VII, папа римський 229, 659
Піккіо Р. (Пиккио Р., Picchio R.) 499-500, 517, 520
Пінзель Йоган, скульптор 658
Піньятеллі Антоніо, нунцій апост. 418, 571
Пламеницька О. А. 677
Плано Карпіні Джованні дель, мон., папський легат 191
Плігузов А. (Плигузов А. И.) 64, 96, 167, 169, 408
Пліній 41
Плохій С. М. (Плохий С. Н., Плохий С., Плок-ху S.) 2, 5, 8, 18, 31-32, 56, 62-63, 65-66, 162, 172, 218, 239-240, 244-245, 267, 295-297, 350, 397, 486, 556, 561-562
Побуцький С. 122
Подосинов А. В. 95
Подскальський Г. (Подскальски Г.) 133, 137, 141, 149, 152-153, 162, 369, 372, 491
Покровский А. 381
Покровский И. М. 173, 175, 218, 240, 244, 445, 544
Полевой Л. Л. 80
Полібій 41
Полікарп 460, 470
Полікарп (Филипович), мон., прокуратор Василянського чину в Римі, архим. Пинського м-ря 224, 388, 609
Поліщук В. 342

- Полознев Д. Ф. 136, 424
Полянський С. М. 16, 100
Пономарев А. И. 436
Поп И.-А. 203, 527
Попов И. О. 432
Попова О. С. 151, 502, 504
Поппе А. (Поппэ А., Порре А.) 64, 132-134, 137-139, 141, 145-146, 148-149, 151-155, 162, 189, 196, 199, 319-320, 412, 470
Порадовський, свящ. тербовельський 257
Портнов А. 55, 59
Порфирий (Важинський), єп. холмський 87, 93
Потоцкий Юсиф, воєвода київський 414
Потоцкій Францъшек, шл., ст. белзький 414
Потоцький Андрій, воєвода краківський 276
Потоцький Стефан, воєвода брацлавський 292
Потоцькі, шл. рід 564
Претвичі, шл. рід, ст. тербовельські 257
Примович Михайло, офіціал генер. Київської архієпархії 648
Примович Петро, крил. львівський, суддя-сурогат 648
Присьолков М. (Приселков М. Д.) 133, 137, 144-145, 148, 152, 154-155, 157
Прихильний Амвросій, архітектор 28
Прицак О. (Pritsak O.) 56, 62, 64, 353
Прокопьева А. Ю. 31
Прокоп'юк О. 72, 110, 474
Прохаска А. 332
Прохор, єп. ростовський 510
Прохоров Г. М. 510
Пуцко В. Г. 151
Пшемисліди, чеська кор. династія 126
Пшибилко М. (Przybyłko M.) 467
П'ясецькі, свящ. рід 659
– Іван, свящ. с. Кукизів 656
– Олексій, крил. львівський 648
Рагозинський (Рагожинський) Андрій, шл. 544
Радван М. (Radwan M.) 91
Радевич Михайло, крил., оф. кам'янецький 658, 668
Радзивили, кн. рід 365, 590
– Катерина 247
Радивилівський Юрій, маляр 658
Райнхардт В. (Reinhard W.) 30-31, 624-625
Ракоцій, кн. семигородський 570
Рансимэн С. 457
Рафаїл (Корсак), єп. галицький, митр. київський 219, 225, 269, 270
Регель В. (Регель В. О., Regel W.) 95, 123, 203, 205
Рейнберн Колобжеський, єп. латинський у Турові 199
Рейнджер Т. 24, 220
Рекшевський Фома (Reksiewicz), свящ., нам. шаргородський 264
Репина Л. П. 416
Репринцев В. Ф. 423
Рильков С. 53
Римбали, свящ. рід у Тербовлі 576
Ричка В. М. 6, 8, 120, 154, 478, 505
Ричков П. А. 69, 448-450, 559, 576, 578, 587, 604, 605, 652, 656-658
Ріхенталь У. 166, 167
Ровінський В. 259, 264, 271
Розанов Н. П. 445
Розов В. 514
Роман, митр. литовський 207, 209, 315
Роман з Осталовичів (Роман з Мсталовичів, Roman de Mstałowicze), шл. 344
Роман Мстиславич (Roman), кн. галицько-волинський 44, 191, 196, 505, 509
Романова О. 320
Романови, російська царська династія 46, 281-282, 293, 445, 534
Романовичі, кн. династія 167, 190-193, 195, 209, 314, 335, 375, 403, 501, 504, 505, 507, 515, 679, 686
Ростислав, кн. смоленський 155, 321, 454
Ростислав Володарович, кн. 150
Ростислав Володимирович, кн. 124
Ростислав Іванович Берладник, кн. 147
Ростислав Михайлович, кн. 143

- Ростислав Мстиславич, кн. 153
 Ростиславичі, кн. династія 133-134, 138, 144, 146-148, 150, 152, 158-159
Рудий В. 150
Рудович І. (Рудовичъ І.) 49, 62, 116, 121-122, 136, 142, 174, 176, 197, 206-207, 210, 215, 218-219, 230, 241-242, 245, 255, 273, 277, 279, 344, 348, 385, 410, 419-420, 507, 511, 514, 537, 538, 542, 544, 548, 554, 558, 564, 585, 609, 612-613, 616, 636, 644, 659
Ружицький Е. Й. 254
Рункевич С. Г. 58, 91, 178, 216, 218, 233, 242, 246, 324, 328, 544
Русакова Ю. М. 510
Русанівський В. М. 33
Русина О. В. 66, 175, 506, 516, 538
Руссев Н. Д. (Руссев Н.) 80, 527, 531
 Рутка Теофіл, єзуїт 274
 Рюрик, кн. 41, 163
 Рюрик Ростиславич, кн. 133, 152
 Рюриковичі, кн. династія 15, 33, 132, 157, 164, 402, 423, 499
- Сава, єп. холмський 211
 Сава Гуський, єп. гущський 533
 Сава Сербський, св. 375, 522, 679
 Савицький Юрій, свящ., професор Львівської духовної семінарії 114
Савич А. 551
Саганович Г. 301
Сайд Е. В. 11-12, 19
Салига Т. 64
 Самуїл, цар західноболгарський 373
 Самусь 280
 Сангушки, кн. рід 249
 Сантакроче Антоніо, нунцій апост. 270
 Сапіга, канцлер Великого князівства Литовського 271
Сартр Ж.-П. 12
Сас П. 297
Сварник Г. 367
Сварник І. І. (Сварник І.) 258, 280, 367, 581
Свенцицький І. (Свѣнцицькій І., Свенціцький І.) 394, 433, 591, 659
- Свидригайло (Swidrygayło), кн. 540, 541
 Свистельницькі, шл. рід 580
 – Ілля 580
 – Никандро 580
 – Олександр 580
С[вистун] Ф. І. 511
 Святополк, кн. великоморавський 124
 Святополк Володимирович, кн. 199
 Святослав, кн. 163
 Святослав, кн. болгарський 375
Седова Р. А. 209, 511
 Семен Олелькович з Гедиміновичів, кн. київський 516
 Семенович Петро, братчик Успенської церкви у Львові 285
Семчинський С. 54
Семчук С. 597
Сенека 41
 Сен-Жакоб де П. 476
Сеник С. (Senyk S.) 28, 63, 132-134, 137, 149, 152-153, 155, 189, 193, 196, 199, 260, 267, 321, 369, 481, 487, 506, 560, 633, 636, 638
Сениця П. 51
 Сенько (Syenkonis), свящ. монастиря Св. Юра у Львові 541
 Сенявські (Сенявські), шл. рід 415
 – Адам, гетьман коронний, воевода белзький, ст. львівський 283, 336, 575, 612, 616
 – Єлизавета, старостина ратенська 254-255
 – Єронім, ст. кам'янецький, галицький і коломийський 550
 – Миколай 261
 – Софія 254
 Серапіон 502
Серета А. 536
Серов Б. Н. 564, 570
Сидор О. 2
Сидор-Ошуркевич О. 432
Силкин А. В. 432
 Сильвестр, ігумен Крехівського м-ря 287
 Сильвестр (Бількевич), митр. київський 175, 183, 437

- Сильвестр (Мальський), оф. львівський 642
 Сильвестр (Рудницький) (*Sylwester Rudnicki*),
 єп. луцький 398-399, 458
 Сильвестр (Тваровський), архим. овруць-
 кий 276
 Сильвестр Косов (*Силвестр Коссовъ*), єп.
 могилівський, митр. київський 188, 236,
 567
 Симашкевич М. (*Симашкевичъ М.*) 52-53, 678
 Симеон, єп. владимирський 460, 470
 Симеон, кн. 520
 Симеон, митр. київський 175
 Симеон, свящ. Успенського братства у Льво-
 ві 383
 Симеон (Συμεών), єромон., адмін. Галицької
 митрополії 512-513
 Симеон Гордий, великий кн. московський 206,
 207
 Симеон Даскал, книжник 526
 Симеон Могила, госп. молдавський 529
 Синезій (Тиванович), єп. 533
 Сисин Ф. (*Sysyn F. E.*) 5, 6, 8-10, 18, 55, 64-65,
 163, 245, 302, 551
 Сіцинський Ю. (*Съцинский Е., Съцинскій Е.*)
 52-53, 104, 111, 259, 293, 371, 414, 464,
 580, 659
 Січинський В. 449, 541
 Скавронкевич Данило (*Daniel*), міщ. львів-
 ський 302, 303
 Скарбек Криштоф, шл., каштелян галиць-
 кий 277
 Скінер Б. (*Skinner B.*) 31, 82-83, 310
 Скочияс І. (*I. С., Скочияс И. Я., Skochylias I.,*
Skoczylas I.) 10, 39-40, 52, 57, 66, 70, 76, 84,
 86, 90, 100, 119, 164, 200, 228, 231, 233,
 238-239, 248, 258, 266, 270, 280, 286, 298,
 336, 349, 361, 388, 394, 431, 480, 485, 487-
 488, 490-491, 495, 500-501, 558, 580, 597,
 619, 622, 641, 646
 Скочияс Ір. 3
 Скочияс С. 3
 Скрипник І. 292
 Скрутень Й. 41
 Слободян В. 71, 288, 527, 597
 Сльозка Михайло, друкар львівський 561,
 564, 573
 Смирнов С. І. 436
 Смолич І. К. 84
 Собеський Костянтин, королевич 364, 578
 Соболевский А. І. (*Соболевскій А. И.*) 518,
 521, 523, 561
 Собчук В. 342
 Созомен 41
 Соколов П. 206-207, 512
 Сократ 41
 Софія Олексіївна, царівна-регентша мос-
 ковська 222
 Софоній, єп. сарайський 425
 Софроній, митр. філіппопольський і драм-
 ський, екзарх македонський 588
 Софронова Л. 423, 424
 Спада, кард. 224
 Спиридон, кандидат-номінат на митр. київ-
 ського 174
 Спінеї В. (*Spinei V.*) 80, 81
 Спінола Ніколо, нунцій апост. 226, 284, 611
 Срезневский І. І. 470
 Срібний Ф. 56, 554
 Станіслав з Ходеча, воєвода руський і по-
 дільський, ст. галицький і теребовельсь-
 кий 325, 343-345, 347-348, 419
 Станіслав Гозій, єп. кам'янецький 402
 Станіслав Гроховський, архиеп. львівський
 349
 Станіслав Конєцпольський, гетьман вел.
 коронний 564
 Станіслав Сломовський, архиеп. львівський
 348, 550
 Станіслав-Август Понятовський (*Stanisław*
August), кор. 328, 345, 356, 458, 668
 Станіславська Л. 2
 Старченко Н. 555
 Стасів М. (*Stasiw M.*) 63, 196, 206, 210, 230,
 242, 512, 609
 Сташевський Я. (*Staszewski J.*) 367, 574-575
 Стеа Д. (*Stea D.*) 10
 Степень С. 50
 Стефан, єп. володимирський 132-133

- Стефан, еп. турівський 511
 Стефан, свящ. катедральний у Галичі 325
 Стефан, митр. яський (?) 289
 Стефан (Гораїн), архим. Милецького м-ря 276
 Стефан Баторій (Стефан), кор. Речі Посполитої 108, 156, 254, 324-325, 328, 335, 348, 410, 547, 656
 Стефанович Гавріил 414
Стецик Ю. 443
 Стецько, міщ. львівський 347
 Стрийковський Матей 39
Строгов П. 142
Студинський К. 38, 177, 566
Сулик Р. 292
Сулима М. М. 566
Суліма-Камінський А. (Kamiński Sulima A.) 65, 350, 590
Суттнер Е. К. (Suttner E. Ch.) 3, 81, 214, 239, 385, 523, 526-527, 531, 573
Сухий О. 45, 57

Таїрова-Яковлева Т. (Таирова-Яковлева Т., Яковлева Т.) 283, 350-351
 Тарасій (Прокопович) (Tarassius Prokorporwicz), архим. унівський 564
 Тарновський Ян, колятор Унівської лаври 550
Татищев В. 124, 127, 149
 Твардієвич Василій, нам. чортківський 388
 Твардовський Каспер, поет 250
Творогов О. В. 436
 Тельвак В. 56-57, 195
 Теогност (Феогност), митр. київський 95, 164, 203, 205-207, 408, 424, 511
 Теодозій, еп. турівський 211
 Теодор, еп. білгородський 203
 Теодор, еп. володимирський 145, 149
 Теодор (Chodor), митр. галицький 164, 205-207, 315, 510-512
 Теодор (Theodor), свящ. с. Сороки 534
 Теодор Студит, св. 432
Теодореску Р. (Theodorescu R.) 80-81
 Теодорит, претендент на Литовську митрополію 209
 Теодорос II, католикос вірмен 26
 Теодосій, еп. луцький 205, 511
 Теодосій, ігумен Скиту Манявського 292
 Теодосій (Василевич), архим. случький, кандидат на православному Могилівську (Білоруську) єпархію 275, 310
 Теодосій Печерський (Теодосій, Феодосій), мон., св. 133, 502, 517
 Теотемпт, митр. київський 130
 Теофан, митр. іонійський і додеканіський 588
 Теофан, патр. єрусалимський 248, 267
 Теофан (Боярський), ігумен Перемишльського м-ря 251
 Теофіл, ігумен Скиту Манявського 588
 Теофіл, митр. литовський 204
 Теофіл (Годебський), протонотарій Київської митрополії 645
 Терлецький Михайло, попович з Меджибожа 314
Тернер Ф. Д. 30
 Тетеря Павло, гетьман 569, 581
Тиміш Л. 37, 46, 47, 49, 51, 58, 72
 Тимотей, нам. галицький 240
 Тимофій, патр. царгородський 292
Тимофій (Щуровський) 106, 395, 406, 431, 493
Тимошенко Л. 2, 37, 72, 88, 97, 107-108, 110, 183-186, 230, 236, 238, 382, 545, 553, 644
Тимошук Б. О. 73
 Тисаровські, шл. 679
Титов 58
 Тихович Григорій, оф. галицький 641
 Тихомиров М. Н. (Тихомиров Н.) 95, 171, 174, 196, 200, 204-207, 210, 511-512, 514, 541
Тиц А. 146, 446
Тодорова М. (Todorova M.) 12
Тойнбі А. 18
Толмен Е. Ч. (Tolman E. C.) 10
Толочко О. П. (Толочко А., Tolochko O.) 2, 6, 10, 15-17, 40, 41, 127, 163, 164, 423, 456
Толочко П. П. 163
Томашівський С. 49, 57, 353, 508, 567
 Томковський Олександр, нам. скальський 388

- Топоров В. Н. 13
 Торрес Джованні де, нунцій апост. 416
 Торрес Косма де, нунцій апост. 254
 Трегуб М. 90
 Трифон, еп. луцький 205
 Тройцький П. (*Троицкий П.*) 53, 587, 609
 Тромбетті Стефано (*Trombetti*), префект театинської колегії у Львові 228-229, 285, 287, 388, 418, 611, 638
 Трохлінський Юрій, крил. львівський, суддя-сурогат київський 648
 Трубецької Н. С. 33
 Турій О. 2, 37, 50, 69-70, 81, 161, 239, 302, 443, 487, 514, 560
 Турилов А. (*Турилов А. А.*) 78, 96, 122, 133, 139, 141, 142, 146, 151, 153, 154, 168, 171, 175, 176, 196, 205, 206, 209, 210, 223, 501, 510, 514, 518, 521
 Туркевич Юрій, свящ., оф. Луцької єпархії 391, 426
 Туркул Марія (*Маріа Търкълъ*), дружина Гергія-Стефана Петричейко 530
 Туркули, міщ. львівські 530
 Турчинъ Мартинъ, парафіянин 414
 Турук Ф. 260
- Українцев Омелян, дяк думний 222
 Ульяновський В. І. 6, 37, 40, 54, 66, 67, 72, 86, 91, 106, 169, 171, 173-175, 210-212, 215, 321, 325, 327, 340, 344, 372, 381, 438, 454, 489, 491, 544
 Уляницький В. А. 531
 Урбан IV, папа римський 246, 630
 Урбан VIII (*Urbanus Octavo*), папа римський 276, 361, 401, 493
 Уреке Г., літописець 526
 Уханова Е. В. 373
- Федор, дяковчитель 384
 Федор, свящ. с. Войнилів 254
 Федор (*Fiedor*), шл. 345
 Федор Грек, братчик церкви Різдва Богородиці в Рогатині 296
 Федор Ярославич, кн. пинський 347
- Федоренко С. 52
 Федорів Ю. 74, 385
 Федоров Г. В. 121
 Федорук Я. 2
 Федько, маляр 559
 Федько (*Fiedko*), шл. 345
 Феліціан (Володкович) (Пилип-Феліціан (Володкович)), еп. холмський, митр. київський 44, 76, 390, 509, 646
 Фелонюк А. 2
 Фенчак А. С. (*Fenczak A. S.*) 27, 152, 400
 Феодосій (Вербицький), мон. з Ясської митрополії 533
 Фесінгер Кл.-Кс., архітектор 447, 449, 657
 Феодосій, еп. холмський 411
 Филип (Боровик), еромон. 417-418
 Фіглевський М. 537
 Фіголь М. 121, 140, 501
 Філарет, ігумен Скиту Манявського 293
 Філарет (Облазницький), еп. холмський 176
 Філарет (Підкова) (Філарет, *Filaret*), ігумен Крехівського м-ря 288, 291, 387
 Філевич Ілля, свящ. с. Соснів 533
 Філевич Михайло, скульптор 658
 Філіпчук Г. 18, 476
 Філотей, патр. царгородський 209-210, 508
 Фіялек Я. (*Fijatek J.*) 141, 197, 201, 204, 207, 209, 408, 510-511, 514
 Флавій Хізілос, аудитор апост. 401
 Флоріан (Гребницький), архиеп. полоцький, митр. київський 97, 217, 225, 300, 491
 Флоровський Г. 55
 Флоря Б. (*Флоря Б. Н.*) 20, 77-78, 80, 122, 133, 136, 139, 141-142, 146, 151, 153-155, 166-169, 171-176, 190-191, 196, 205-206, 210, 214, 218, 223, 239, 321, 324, 326, 329-331, 334, 336-341, 343, 345, 378-379, 381, 384, 397, 400, 423-424, 434-435, 438, 446, 454, 456, 459, 470, 477, 481, 501, 505, 507, 510, 514, 518, 546, 560
 Фонкич Б. Л. 95, 96
 Фонт М. 191
 Фотій (Фотей, *Fotej*), митр. київський 96, 165-168, 174, 436, 440, 539

- Франко І. (Мирон, Франко І.) 57, 220, 358, 361, 394, 437, 468, 501, 582, 585, 587, 591
 Франко Н. 367
 Францъшек, імпер. австрійський 413
 Франческо Пастіс з Кандії, мон. 526
 Фрис В. 69, 111, 500, 501
- Хаварівський У. 587, 609, 616, 644, 659
 Хальбвахс М. (Halbwachs M.) 416
 Харитон, єп. холмський 212
 Харлампович К. 554
 Харлі Д. Б. (Harley J. B.) 416
 Хижняк З. І. 314
 Химка І. П. (Himka J.-P.) 48, 65
 Хинчевська-Геннель Т. (Chynczewska-Hennel T.) 9, 249, 326, 332, 349-350, 523
 Хіхляч Б. М. 67-68
 Хмельницький Богдан (Хмієлгнѣцкій), гетьман 65, 568
 Хмельницький Юрій, гетьман 353
 Ходечі, шл. рід 348
 Ходикевич К. (Chodykiewicz Cl.) 42, 44, 46, 130, 144, 548, 554, 561, 564, 570, 585, 609, 616, 644, 659
 Ходиніцький К. (Chodynicky K.) 175, 177, 180, 197, 207, 233, 240, 321-322, 328, 330, 334, 336-340, 343, 347-348, 379, 381, 421, 547, 550-551, 554, 557, 561
 Хома (Choma), митр. нам. Холмської катедрі 211
 Хома І. 48, 489
 Хоменко Ларіон, свящ. м. Шаргород 261
 Хомин П. 260
 Хорив, кн. 41
 Хоткевич К. 268
 Хотковський В. (Chotkowski W.) 531, 642, 646, 648, 658, 660
 Хревській Іоанъ, свящ. церкви Св. Миколая Чудотворця 415
 Хрусцевич Г. 385
- Цалай-Якименко О. 552
 Целевичь Ю. 186, 286-287, 291-293, 294
 Целуйко О. 69, 140
- Цоделло А. (Codello A.) 386
 Цьолка Андрій з Желехова, ст. галицький 540
 Цьольнер Е. 660
- Чаманська І. (Czamańska I.) 75
 Чапельський Григорій, нам. білокам'янецький 387
 Частечко Л. 52
 Чебан М. 58
 Черепнин Л. В. 96
 Чернухін Є. К. (Чернухін Є.) 88, 92, 397
 Черныш А. П. 126
 Чесниковський Іван, братчик Успенської церкви у Львові 285, 388
 Чижевський Д. 503
 Чингізиди, династія 501
 Чиринський Даниїл, нам. лянцкоронський 666
 Чистович І. 134, 166, 175, 197, 210, 321, 340, 348, 430, 510, 545, 548, 608
 Чолганський Андрій, шл. 604
 Чолганський Іван, шл. 604
 Чолганський Юрій, шл. 604
 Чолганські, шл. рід 564
 Чоловський А. (Czołowski A.) 90, 139
 Чорновол І. 30
 Чорнославський, свящ. з Поділля 270
 Чорноризець Петро, книжник 521
 Чорноризець Храбр, книжник 521
 Чорторійський, кн., воєвода руський 414
 Чуба Г. (Czuba H.) 552
 Чубатий М. 51, 57, 64, 122, 126, 136-137, 148, 152, 154, 166, 174, 190-193, 197, 209, 211, 213, 215, 344, 399, 508, 514
 Чуквнин Петръ, міщ. 415
 Чучко М. 73-74, 203, 524, 526-527, 531
- Шади Б. (Szady B.) 336-337
 Шадурський Микола, крил., візитатор генер. Львівської єпархії 297
 Шамрай М. 111
 Шараневич І. 46-47
 Шарикова Л. В. 54

- Шевченко І. (*Ševčenko I.*) 6, 30, 54, 64, 169, 195, 200, 204, 210, 302, 506
- Шеліга Ян, друкар 250
- Шенк Ф. Б. 11
- Шептицькі, шл. рід 646, 658
- Євстахій-Станіслав, ловчий буський 303
 - Єлизавета з Хроновських, мати Лева (Шептицького) 644
 - Пилип, батько Лева (Шептицького) 644
- Шеретюк Р. 112
- Шестакова Н. (*Szestakowa N.*) 89
- Шиллінг Х. (*Schilling H.*) 30-31, 624-626
- Шліхта Н. В. 62
- Шманько Т. 2, 437
- Шмурло Е. 250
- Шовкун В. 11
- Шпак О. 575
- Шугальова І. 474
- Шумлянські, шл. рід 240
- Анастасія 586
 - Анна 586
 - Георгій 586
 - Євстахій-Станіслав, кор. ротмістр 586
 - Євсевій, мон. 586
 - Єкатерина 586
 - Єлена 586
 - Євгеній, мон. 586
 - Євстафій 586
 - Ілія 586
 - Іоанн 586
 - Іоанн 586
 - Константій 586
 - Леонтій 586
 - Марія 586
 - Марія 586
 - Марко 586
 - Мартын 586
 - Маѝим 586
 - Михайло 586
 - Николай 586
 - Павло 586
 - Петро 586
 - Савва 586
 - Самѝил 586
- Сєвастіан 586
 - Софія 586
 - Стефан 586
 - Феодор 586
 - Феодосія 586
 - Фома 586
 - Христина 586
- Шуст Р. 268
- Шустова Ю. (*Шустова Ю. Э.*) 46, 54, 78, 88, 185, 222, 286, 444, 529-530, 557
- Щавінська Л. (*Щавинская Л.*) 386
- Щапов Я. (*Щапов Я. Н.*) 78, 132-133, 136-137, 141, 145, 148-150, 155-156, 161, 166, 189, 196, 199, 319-322, 324, 369, 371-378, 424, 432, 435-436, 438, 454-457, 459-460, 462, 470-471, 477-478, 480, 490, 538
- Щеглов Г. Э. 91
- Щек, кн. київський (гіпот.) 41
- Щиглевська М. 24
- Щирський Раймунд, декан Львівської катедральної капітули 649
- Этингоф О. Э. 504
- Юзенький Афанасій, мешканець с. Татари (Перемишльська єпархія) 601
- Юрій (Винницький) (Винницький, Георгій Винницький, Георгій Винніцький), єп. перемишльський, митр. київський, адмін. Львівської єпархії 100, 188, 223-225, 227-228, 432, 448, 608-609, 612, 614, 682
- Юрій (Гошовський), коад'ютор Перемишльської єпархії 581
- Юрій Долгорукий, кн. суздальський 153-154, 159
- Юрій Львович (Юрій І), кн. галицько-волинський, кор. Русі 191, 195, 197-198, 204-205, 500, 505, 510-511
- Юрій Ракоцій, кн. семигородський 256
- Юстин (Михоцький), ігумен Бєсідинського м-ря 387
- Юстиніан, імпер. візантійський 372, 376
- Юсяк П. 512

- Яблонівський А. (*Jablonowski A.*) 424
- Яблонівський Станіслав, шл., воєвода руський, гетьман вел. коронний 223, 276-277, 279, 280, 283, 365
- Яблонська Олена (Гелена), дружина Івана Шумлянського 587
- Яворівський М. (*Яворовский Н., Яворовский Н.*) 53, 104, 678
- Ягеллони (Ягієллончики), литовсько-польська кор. династія 239, 329, 331, 379, 513
- Ядрейкович Добриня див. Антоній, боярин, еп. перемишльський (новгородський)
- Язон (Юноша-Смогоржевський), архиєп. полоцький і митр. київський 43, 91, 97, 225, 426, 458-459, 659, 675-676
- Яким, свящ. с. Дорогів 254
- Яконт (Йоаконт (Клишко), Клишко), архим. святоюрський, нам. галицький 544
- Яків, мон. 152
- Яків, свящ. с. Цекинівка Шаргородського ключа 537
- Яків (Суша) (*Susza J.*), еп. холмський 143, 236, 243, 249, 250, 260, 271, 309, 418, 453, 569, 610
- Яковенко Н. М. (*Jakowenko N., Yakowenko N.*) 2, 8, 10, 18, 24, 30-31, 72, 128, 163, 188, 195, 210, 263, 301, 325, 331, 350, 352, 388-389, 395, 411, 523, 560, 574, 584
- Яковенко С. Г. 62, 80, 239, 585-586
- Якуб-Людвік Собеський, син кор. Яна III Собеського 364
- Якубовичъ В. 532
- Ян, архиєп. львівський латинський 330
- Ян I Ольбрахт (Албертъ), кор. польський 656
- Ян II Казимир (Іоанъ В., Казимир, Ян Казимир, *Joannes Casimirus*), кор. Речі Посполитої 249, 254, 328, 351, 353-357, 458, 547, 569-570, 581, 587, 656
- Ян III Собеський (Іоанъ Г., Ян Собеський), кор. Речі Посполитої 221, 223, 247, 273-274, 276, 284, 315, 357-361, 363-365, 404, 438, 530-531, 547, 583-584, 587, 590, 597, 656
- Ян зі Спрови, архиєп. львівський 169, 214
- Ян Бокум, еп. перемишльський 228
- Ян Скарбек, архиєп. львівський 400-401, 405
- Ян-Анджей Прохницький, архиєп. львівський 250
- Ян-Димитрій Соліковський, архиєп. львівський 255, 546, 556
- Янечек А. (*Janeczek A.*) 19, 26, 27, 98, 329
- Янів В. 51
- Янін В. (*Янин В. Л.*) 95, 140, 155, 408
- Ян-Станіслав Витвицький, еп. луцький (згодом – познанський) 276
- Яременко М. В. (*Яременко М.*) 72-73, 314, 574
- Ярополк Ізяславович (Ярослав), кн. волинський 133
- Ярослав Володимиркович (Ярослав, Ярослав Осмомисл, Ярославъ), кн. галицький 134, 136, 138, 140, 146, 154-156, 164, 455
- Ярослав Мудрий, вел. кн. київський 16, 41, 105, 132, 134, 141, 156, 321-322, 370, 372, 376, 402, 428
- Ярославичі, кн. династія 15
- Ярун, тисяцький 152
- Ясиновський А. 2
- Ясиновський Ю. (*Ясиновський Ю.*) 69, 502
- Яцимирский А. И. (*Яцимирский А. И.*) 166, 201
- Яцько (Гдашицький), шл., нам. генер. галицький 348, 381, 542
- Яцько Сікора (Сикора, Яцко Сикора), архим. святоюрський, нам. генер. галицький 542, 544
- Abraham W.* 26, 337
- Achremczuk S.* 367
- Alberti A.* 9
- Aleksandr див. Александр Ягеллончик
- Aleksandrowycz W.* див. Александрович В.
- Ammann A. M.* 230, 385
- Anastasyia див. Анастасія
- Anderson J. R.* 11
- Andor E.* 625

- Andreas див. Андрій, шл.
 Andreas Swistelniccki (Swystelnyczki, Swystelnyczski) див. Андрій Свистельницький
 Andreescu Ș. див. Андреску Ш.
 Andrusiak M. див. Андрусак М.
 Antonius див. Антоній, митр. галицький
 Arłamowska E. 353
 Arłamowski K. 353
 Arseni Zeliborski див. Арсеній (Желиборський)
 Assmann J. 416
 Athanasius Szeptycki (Athanaszy) див. Атанасій (Шептицький)
 Augustyniak U. 367
 Augustynowicz Ch. 80

 Baczkowski K. 30
 Bahlcke J. von 31
 Balaban див. Гедеон (Балабан)
 Banac I. 9
 Bar J. 395
 Baran O. див. Баран О.
 Bardach J. 622
 Barlaamus Szepticki (Barlam Szeptischi, Scepticki) див. Варлаам (Шептицький)
 Baron A. 483
 Basilius Konstantinowicz див. Острозький Василій Костянтин
 Bănescu N. 200
 Beck H. G. 462
 Behriszh L. 624
 Bendza M. 124, 136, 142
 Benedictus XIV див. Венедикт XIV
 Beumann H. 123
 Bieńkowski L. див. Беньковський Л.
 Bilanych J. див. Білянч І.
 Birkfellner G. 501
 Blane A. 10
 Bobryk W. див. Бобрик В.
 Borka P. 351, 352, 570
 Brătianu G. I. 200
 Bremer T. 31
 Brogi Bercoff G. див. Броджі Беркофф Д.
 Bromberg J. 200
 Browning R. 200
 Brüning A. див. Брюнінг А.
 Buck M. R. 167
 Buck T. M. 166
 Budzyński Z. див. Будзинський З.
 Biko A. див. Буко А.
 Burke P. 9

 Casimirus IV див. Казимир IV
 Chittolini G. 337
 Chłapowski K. 105
 Chodor див. Теодор, митр. галицький
 Chodykiewicz Cl. див. Ходикевич К.
 Chodynicky K. див. Ходиницький К.
 Choma див. Хома, митр. нам. Холмської катедри
 Chomik P. 352
 Chotkowski W. див. Хотковський В.
 Chynczewskiej-Hennel T. див. Хинчевська-Геннель Т.
 Cilwicka M. 554
 Clemens VIII (8^{vo}) див. Климент VIII
 Codello A. див. Цоделло А.
 Cosmas див. Косма
 Creco G. 337
 Cubrzyńska-Leonarczyk M. 395, 396, 620
 Czamańska I. див. Чаманська І.
 Czeszak G. 320
 Czołowski A. див. Чоловський А.
 Czuba H. див. Чуба Г.

 Dąbrowski D. 190, 191, 197
 Dąbrowski J. S. 351
 Daniel див. Данило
 Daniel див. Скавронкевич Данило
 Darrouzès J. див. Дарузе Ж.
 Degiel R. 253
 Demciuc V. 531
 Deruga A. див. Деруга А.
 Derwich M. 80, 655
 Deventer J. 30, 624
 Długosz J. (Długosz) див. Длугош Я.
 Długosz T. 245
 Dmitr див. Димитрій, кн. волинський

- Dmitriev M. V.* див. *Дмитрієв М.*
Domańska E. 416
 Dorotheus, еп. галицький (гіпот.) 142
Downs R. M. див. *Доунз Р.*
Dubas-Urwanowicz E. 269
Duch O. див. *Дух О.*
Dumanowski J. 574
Duzinkiewicz J. 132, 189
Dybaś B. 326
Dygdała J. 105
Dylągowa H. 260
Dzięgielewski J. 399
- Ehrlich L.* 209
Engelking A. 386
Engen E., von 37
 Ephrem, еп. галицький (гіпот.) 142
 Euphemus, ігумен Святоюрського м-ря у Львові 604
- Fedor Rostowskiy, кн. 510
Fenczak A. S. див. *Фенчак А. С.*
 Fiedko див. *Федько, шл.*
 Fiedor див. *Федор, шл.*
Fijałek J. див. *Фіялек Я.*
 Filaret див. *Філарет, ігумен Крехівського м-ря*
 Fotej див. *Фотій*
Frazik J. T. 124
Freksa A. 11
Frick D. 27, 238, 584
Fuhrmann R. 337
- Gałęcki, шл., кор. капітан 361
Gaudemet J. 336
Gätz L. K. 436
 Gedeon Bałaban (Gedeon Bołaban) див. *Гедеон (Балабан)*
Gelzer H. див. *Гельцер Г.*
 Gerontius, еп. галицький (гіпот.) 142
Gianelli G. 175
Gil A. див. *Гіль А.*
Gilewicz A. 254
Gill J. 169, 214
- Gorovei Ş.* 203
 Grabina Joannes див. *Грабина Іван*
Grala H. 126
Greco G. 337
 Gregorius II (Gregorius) див. *Григорій (Болгаринович)*
Greyerz K. von 300
Grigorescu F. 531
Grishin A. 298
Gronowska A. 416
Gudziak B. A. див. *Гудзяк Б.*
Guggisberg H. R. 625
Gwioździk J. 552
- Hagen M. von* 6
Halbwachs M. див. *Хальбвахс М.*
Haluszczyński T. 44
 Hałaktyon див. *Галактіон, еп. (митр.) галицький (гіпот.)*
Hanczewski P. 326
Harasiewicz M. див. *Гарасевич М.*
Harley J. B. див. *Харлі Д. Б.*
Hartl A. 11
Hartmann P. C. 573
Hejl Fr. 524
 Henadius, архим. дерманський 237
 Herasym, дядько кн. Федора Ростовського 510
Heuck 166
 Hilaryon Masalski див. *Іларіон (Масальський)*
Himka J.-P. див. *Химка І. П.*
Hinterberger M. 93, 207
Hodana T. 165
Honigmann E. 200
Hornowa E. див. *Горнова Е.*
Hosking G. A. 551
Hrycak J. 35
 Hruczyn Jasow див. *Гречин Яків*
 Hryocy, свящ. с. П'ятничани Скальського н-ва 282
Hurmuzaki E. 536
Huszczka R. 386

- Iakym див. Йоаким, митр. галицький
 Ignatius, єп. галицький (гіпот.) 142
 Isaievych Ia. (Isajewicz J.) див. Ісаєвич Я. Д.
 Ivan див. Іван, крил. з Крилоса
- Jabłonowski A. див. Яблоновський А.
 Jakowenko N. див. Яковенко Н.
 Jakubowski A. (Якубовський А.), нам. горо-
 денський 620
 Jakubowski-Tiessen M. 300
 Jan Soczawski див. Йоан Новий (Сочавсь-
 кий), св.
 Janeczek A. див. Янечек А.
 Joannes, єп. галицький (гіпот.) 142
 Joannes Casimirus див. Ян II Казимир
 Jobert A. 230
 Jonas, єп. галицький (гіпот.) 142
 Josephus див. Йосиф, митр. галицький (гі-
 пот.)
 Józef Szumlański (Joseph Szumlański, Josephus
 Szumlanski, Josephus Szumlański, Szum-
 lanski) див. Йосиф (Шумлянський)
 Jul B. 616
 Jurkiewicz Samuelis, мон., оф. кам'янецький
 620
- Kallistos (Ware) див. Калістос (Веїр)
 Kałóżny J. 30
 Kamiński Sulima A. (Kamiński A.) див. Суліма-
 Камінський А.
 Kappeler A. 6, 80
 Kaput W. 353,
 Karolczak K. 38, 128, 176, 391, 410, 546
 Karpiński A. 367
 Kasianov G. див. Касьянов Г.
 Kaufmann T. див. Кауфман Т.
 Kaźmierczyk A. 546
 Kemra T. див. Кемпа Т.
 Kennedy Grimsted P. 88, 91, 367
 Kiryk F. 669
 Kłoczowski J. див. Клочовський Є.
 Koder J. von 93, 207
 Kohut Z. E. див. Когут З.
 Kołbuk W. див. Колбук В.
- Kompaniewicz див. Компаневич
 Korolko M. 367
 Kostka див. Головенчич Костя
 Kowalczyk J. 27
 Krajcar J. 418
 Krasny P. див. Красний П.
 Kresten O. 93, 207
 Krętosz J. 26, 213, 254, 255, 457, 464
 Kriegseisen W. 367
 Krodel G. 625
 Kroll P. див. Кролль П.
 Królik L. 472
 Król-Mazur R. 669
 Krupnycky B. див. Крупицький Б.
 Kulczynski I. див. Кульчинський Іє.
 Kumor B. 486
 Kuraś S. 331
 Kutrzeba S. 389
- Landau P. 337
 Lang P. T. 84
 Latacz E. 256
 Lawrenty див. Лаврентій, ігумен Скиту Ма-
 нявського
 Lazar S. 37
 Le Goff J. 416
 Lehmann H. 300
 Leonis (Lew) див. Лев Данилович, кн.
 Lewicki A. 167, 169, 213, 214, 512, 514
 Lewitter L. R. 366
 Librowski S. 98
 Likowski E. див. Ліковський Е.
 Lileyko J. 27
 Link-Lenczowski A. K. 546
 Lipnicki Josephus, нам. бережанський 620
 Litak S. 104, 367, 400, 486
 Litwin H. див. Літвін Г.
 Łaskiewicz H. 31, 500, 624
 Łukasz див. Лука, митр. белградський
- Maass F. див. Маасс Ф.
 Macarius див. Макарій, єп.-елект галицький
 Macarius Tuczapski (Macarius) див. Макарій
 (Тучапський)

- Magocsi P. R.* див. *Маґочі Р. П.*
Makorewicz I. 464
Maleczyńska L. 254
 Marcus Balaban див. Арсеній (Балабан)
Marczak S. 401
Markiewicz M. 546
Marte J. див. *Марте Й.*
Marusyn M. S. 273, 438
Maternicki J. 49, 57
 Matkowski T. див. Матковський Тимофій
Matthiessen W. 167
Matwijowski K. 546
Medlin W. K. 10
 Meletius, єп. галицький (гіпот.) 142
Mercati G. 96
Meendorff J. див. *Майєндорф Й.*
Miccoli G. 337
Miklosich F. 93, 207, 408, 511
Mikulski K. 389
Mironowicz A. див. *Миронович А.*
Modzelewska B. див. *Модзелевська Б.*
Mokry W. 493, 552
Mončak I. 169
Moritz A. 31
Moskałyk J. 395
 Moyses Bohaczewski див. Мойсей (Богачевський)
Müller H.-J. 31
Müller I. 94, 207, 408, 511

Nabywaniec S. див. *Набиванець С.*
Nagielski M. 249, 349, 350
Naumow A. див. *Наумов А.*
Nemes L. див. *Немец Л.*
 Nicephor Tur див. Никифор (Тур)
Niesiecki K. 580
 Niphon, єп. галицький (гіпот.) 142
Nowakowski P. 493, 627, 629

O'Day J. 337
O'Malley J. W. див. *О'Меллі Д.*
Obertyński Z. 279, 486
Obolensky D. 211
Olczak S. K. 99

Osadczy W. див. *Осадчий В.*
Ostaszewska D. 552
Ostrowski D. 192
Ostrowski J. K. 27
Ozment S. 37

 Paissius Raczyski (Paisius Rasizch) див. Паїсій (Рачицький)
 Paisius див. Паїсій, єп. вікраський
Pajtasz W. 277, 360
Pallath P. 489
Panaitescu P. 526
Pantazopoulos N. J. 462
Papadopoulos T. H. 462
Parczewski M. 121
Päcurariu M. 203, 523
Pelesz J. див. *Пелеш Ю.*
Pełeński J. див. *Пеленський Й.*
Pernal A. B. див. *Перналь А.*
 Petrus Bielański див. Петро Білянський
Peufuss M. D. 80
Pianowski Z. 124
Picchio R. див. *Піккіо Р.*
Pietras H. 483
Pilipowicz W. 277, 462, 613
Piwowar E. 277
Pliguzov A. I. 161, 372
Plochy S. див. *Плохій С.*
Pobóg-Lenartowicz A. 655
Pohlig M. 31
Poppe A. див. *Поппе А.*
Portugali J. 11
Półcwiartek J. 627
Praszko I. 310
Pritsak O. див. *Прицак О.*
Proksa M. 124
Przybyłko M. див. *Пишибилко М.*
Purici Ş. 81

Radwan M. див. *Радван М.*
Redtenbacher C. 11
Reese A. 573
Regel W. див. *Регель В.*
Reinhard W. див. *Райнхардт В.*

- Reksiewicz див. Рекшевський Фома
Richard J. 200
Rodak P. 416
Rohdewald S. von 27, 238, 584
 Roman див. Роман Мстиславич
 Roman de Mstałowicze (Roman) див. Роман з
 Осталовичів
Romanides J. S. 14
Różycki E. 552
Rumor B. 279
 Rutki див. Йосиф (Велямин Рутський)

Sawicki M. 570
Schilling H. див. Шиллінг Х.
Schlesinger M. 123
Schreiner P. 95
Schulze W. 624
Schwarcz I. 80
 Semen Aleksandrowicz, кн. 168
Senkus R. 47
Senyk S. див. Сенник С.
Siedina G. 8
Sieglerschmidt J. 337
Skinner B. див. Скінер Б.
Skochylias I. (Skoczylas I.) див. Сkochиляс І.
Smołuchy J. 30
Sołowij H. 101
Spierski Z. 261
Spinei V. див. Спинеї В.
 Stanisław August див. Станіслав-Август По-
 нятовський
Stasiewicz K. 367
Stasiw M. див. Стасів М.
Staszewski J. див. Сташевський Я.
Stea D. див. Стеа Д.
Stepaniv Ia. див. Дашкевич Я.
Stepień S. 261, 273
Strohmeyer A. 31
Stryczyk J. 416
Sułkowska-Kuraś I. 331
Susza J. див. Яків (Суша)
Suttner E. Ch. див. Суттнер Е. К.
 Swidrygałyо див. Свидригайло
 Syenkonis див. Сенько

Sygowski P. 253
Sylwester Rudnicki див. Сильвестр (Рудниць-
 кий)
Sysyn F. E. див. Сисин Ф.
Szady B. див. Шади Б.
Szegda M. 260
Szeptycycki Lew (Leonis) див. Лев (Шептиць-
 кий)
Szestakowa N. див. Шестакова Н.
Śliwa T. 86, 486, 608
Świętochowski R. 42
Ševčenko I. див. Шевченко І.

 Tarassius Prokorowicz див. Тарасій (Проко-
 пович)
Tarnawski A. 261
Tazbir J. 399
Teil E. 624
 Teodor див. Теодор, свящ. с. Сороки
Theodorescu R. див. Теодореску Р.
Ther Ph. 163
Thomson P. J. 55
Tinchon H.-J. 11
Todorova M. див. Тодорова М.
Tolman E. C. див. Толмен Е. Ч.
Tolochko O. див. Толочко О. П.
Toth I. G. 625
Tracy J. D. 626
Trajdos T. M. 165, 166, 170, 174, 193, 204, 206,
 209-211, 215, 321, 330, 430, 470, 511, 514
Trojanowska M. 92, 453
 Trombetti див. Тромбетті Стефано

 Urbanus Octavo див. Урбан VIII
Urwanowicz J. 269

 Vassilo див. Василій, нам. митрополита
Vitouch P. 11
 Vladislaus IV див. Володислав IV

Wagilewicz J. D. 395
Wakounig M. 80
Walczak W. див. Вальчак В.
 Wanko, дядько кн. Федора Ростовського 510

Wasko, брат Кості Головенчича 540
 Wąsowicz M. 659
 Wawryk M. див. *Ваврик М.*
 Wawrzeńniuk P. див. *Вавженюк П.*
 Wehler H.-U. 26
 Welykyj A. G. див. *Великий А. Г.*
 Wendland A. W. 45
 Wereda D. 343, 458
 Wiederkehr S. 27, 238, 584
 Winter E. див. *Вінтер Е.*
 Wisner H. 399
 Wittig K. 369
 Wolff L. див. *Вулф Л.*
 Wołoszyn J. W. 332
 Wünsch T. див. *Вюниш Т.*
 Wyczawski H. E. 99
 Wyrostek L. 580

 Yakovenko N. див. *Яковенко Н.*

 Zachorowski S. 495
 Zajkin W. див. *Заїкин В.*
 Zamoyski див. *Замойський Томаш*

Zaszkilniak L. див. *Зашкільняк Л.*
Zeeden E. W. див. *Зеєден Е. В.*
 Zeliborski див. *Атанасій (Желиборський)*
Zielińska T. 92
Zielińska-Nowicka A. 389
Zieliński L. див. *Зелінський Л.*
Zmarz W. 395
 Zosimas, еп. галицький (гіпот.) 142
 Zurakowski Zuraki Basilio див. *Жураковський Василь*
 Zygmunt trzeci див. *Жигимонт III*
Žaki A. 124
Žochowski C. див. *Кипріан (Жоховський)*
Żychiewicz T. 271
Žužek I. див. *Жужек І.*

 Ἀνδρόνικος Β' ὁ Γέρων Παλαιολόγος див. *Андронік II Старший Палеолог*
 Ἀθανάσιος Α' див. *Атанасій I*
 Κόσμας див. *Косма*
 Μπριάνιζος див. *Брянець, нам.*
 Συμεὼν див. *Симеон, еромон., адмін. Галицької митрополії*

Географічний покажчик*

- Австрія (Австрійська монархія) 21, 36, 45, 74, 82, 92, 295, 403, 413-414, 482, 532, 598, 647, 659-660, 662, 668, 683
- Азія 125, 485
- Аккерман, м. див. Білгород-Дністровський
- Аккерманський санджак 534
- Аланія, митрополія 161
- Антіохійський патріархат 165, 399
- Апостольська столиця (Апостольський престол) див. Римський Апостольський престол
- Арадська єпархія 377, 533
- Аспрокастрон (Аспрокастрон-Білгород), м. див. Білгород-Дністровський
- Ассирія 485
- Афон (Свята Гора) 171, 373, 521, 530
- Африка 373, 475
- Баківська єпархія 104
- Бакота, м. 501
- Баламутівка, с. 667
- Балкани (Балканський півострів) 515-517, 520-521, 679, 686
- Балтський маєтковий ключ 303
- Бар, м. 187, 298, 314, 475, 643
- Барі, м. 298
- Барське староство 363
- Барський крилос-офіціалат 472, 666, 678
- Батіг, с. 256
- Бедрихів Городок, м-ко 187
- Белз, м. 131, 148, 411
- Белзька земля 120
- Белзьке воеводство 292, 412
- Белзьке князівство 121, 197
- Бендери (Тягиня), м. 536
- Бендерський санджак 534
- Бережани (Бережаны), м., у Львівській єпархії 97, 187, 308, 314, 475
- Бережанський форальний офіціалат 472
- Берестейщина 486
- Берестечко, м-ко 570
- Берестя, м. 349, 381, 384, 390, 444, 458
- Бершадь (Бершада), м. 187
- Библо, р. 255
- Бирлад, р. 204
- Бистриця, р. 524
- Бібрське староство 365
- Біла, с., на Брацлавщині 308, 390
- Біла Ельстер, р. 119
- Біла Русь 128
- Біла Фортеця, м. див. Білгород-Дністровський
- Білгород (Бельгород), м. див. Білгород-Дністровський
- Білгород, м., біля Києва 144, 203
- Білгород-Дністровський (Аккерман, Аспрокастрон, Біла Фортеця, Білгород, Четатя Албе, Аспрокастрон), м. 77, 81, 200-203, 314, 531, 536
- Білгородська єпархія (Белогороцкая єпископія, Білгородська єпископія, Білгород-

* Упорядкування Ірини Скочилиас за участі Андрія Фелонюка.

- ське владичтво) 81, 200, 201, 203, 204, 212
- Білий Город (Біле Місто), м. див. Білгород-Дністровський
- Білий Камінь, м-ко 598, 600
- Білорусь 3, 62, 86, 91, 199, 218, 282, 295, 608
- Білоруська єпархія див. Могилівська єпархія
- Білосток, м. 91
- Більчецьке намісництво 495
- Благовіщення (Włahowiszczenie), с. 344
- Близький Схід 298, 373, 573
- Бобрин, с., Юзефгородського ключа 303
- Бовшівське намісництво 617
- Богатирка, с. 390
- Богородчани (Богородчаны), м. 42, 187
- Боків, с. 587
- Болгарія 33, 126, 171, 373, 375, 501, 522, 689
- Болехів, м. 475
- Болехівське намісництво 533, 598
- Браїлів, м., на Поділлі 536
- Браїлівське намісництво 533
- Браїлов (Бреїла, Ібраїла, Проїлабум, Проїлава, Врїїла), м. 536
- Браїловська митрополія (Проїлавська митрополія) 536
- Брацлав (Браславль, Браславъ, Врегла), м. 167, 187, 573
- Брацлавське воеводство 97, 105, 164, 187, 265, 273, 282, 305, 314, 332, 403, 414, 424, 495, 533-534, 646, 655, 679
- Брацлавський крилос-офіціалат 472, 620, 641-642, 674
- Брацлавщина 9, 18-19, 22, 68, 84, 87, 97, 164, 258, 295, 300-301, 308, 314, 317, 325, 390, 397, 407, 414, 420, 425, 432, 444-445, 450, 500, 532-533, 536-537, 590, 616, 626, 648, 680, 686, 688-690
- Бреїла див. Браїлов
- Бринеськ (Вріѣг), м., на Волині 167
- Броди, м., у Луцькій єпархії 590
- Брунсберг, м. 609
- Брянськ, м. 205
- Брянська єпархія 172
- Бубнище, с. 598
- Буг, р. див. Західний Буг
- Буго-Дністровське межиріччя 536
- Будьків (Бѣдковъ), с. 187
- Буковина 57, 73, 293-294, 532
- Буськ (Бужськ, Vuchur), м. 148, 167
- Буський повіт 240
- Бухарест, м. 526
- Бучацький інструкторський округ 475
- Бучач, м. 613
- Варшава, м. 42, 55, 94, 99, 221-222, 228, 244-245, 252, 268, 274, 276-277, 279, 283, 287, 294, 348, 352, 357, 360-361, 388, 390, 397, 416, 465, 485, 570, 610-611, 613, 615-616, 644-646
- Ватикан 62
- Велика Горожана, с. 250
- Велика Моравія 126, 131
- Велика Русь (Μεγάλη Ῥωσία) 128, 198, 199
- Великая Ворона, місцевість 425
- Велике князівство Литовське (Вільно, W. X. Litewskie, Wielkie księstwo Litewskie) 5, 46, 161, 167, 170, 175-176, 187, 207, 221, 257, 271, 324, 326, 330, 334, 355, 363, 377, 384, 464
- Велике князівство Руське 249, 352
- Великий Новгород (Новгород), м., д-ва 30, 149-150, 164, 170, 193, 205, 435, 506, 516, 520, 679, 685
- Великоморавська держава 121-124, 126, 130
- Великоморавська митрополія 124, 132
- Венеційська республіка 174
- Венеція, м. 298
- Вепр, р. 120
- Верхнє Подністров'я 119
- Весбаден, м. 82
- Винники, с. 308
- Висічка, с. 397, 588
- Вислока, р. 121
- Вифлеєм, м. 165, 514
- Вишків, с. 533
- Вишневе, с. 308
- Вишня (Wischna), м-ко 167
- Відень, м. 81, 294, 587

- Візантія (Візантійська імперія) 5, 8, 13, 30, 33, 125, 133, 138, 148, 159, 170, 195, 201, 206, 209, 315, 316, 319-320, 335, 372-373, 432, 456, 486, 502, 506, 515, 519-520, 523, 679
- Військо Запорозьке 267-268, 351-352, 571
- Вільно (Вилне, Wilno), м. 168, 216, 253, 331, 349, 453-454, 471, 515, 538-539, 553, 573, 685
- Вільховичі, с. 308
- Вільшаниця, с. 522
- Вінницьке намісництво 533
- Вінницький повіт (Вѣнныцкій повѣтъ) 303, 390, 414
- Вінниця (Вѣнница), м. 68, 187, 314
- Вірменія 373
- Вісла, р. 120
- Вітебськ, м. 274
- Вічне Місто, м. див. Рим
- Владимир (Владимир-на-Клязьмі), м. 191, 193, 196, 198, 204, 511, 685
- Владими́ро-Суздальське князівство (Влади́миро-Суздальщина, Суздальсько-Володимирська держава) 191-193, 195
- Владимирська єпархія 207, 471
- Владимирський церковний округ 471
- Вовчинець, с. 187
- Войнилів, с. 254
- Волинь (Волинська земля, Волиннская земля) 18, 40, 95, 121, 132, 141, 145, 153-154, 167-168, 193, 205, 206, 240, 249, 253, 258, 276, 282, 287, 296, 322, 325, 342, 343, 349, 376, 507, 511, 552
- Волковинці, с. 314
- Володимир (Fulnegg, Wołodimier, Βλαντιμοίρη), м. 133, 145-146, 154, 157, 164, 167-168, 193, 205, 376-377, 502, 507
- Володимирецька волость 249
- Володимирія (Лодомирія) 191, 198, 412
- Володимирська єпархія (Володимир-Волинська єпархія, Володимирсько-Берестейська єпархія) 122, 133, 141, 142, 148, 152, 154, 158-159, 172, 189, 191, 199, 207, 210, 212, 221, 343, 375-376, 388, 412, 458, 500
- Волощина (Волоські краї, Wołoszczyzna) 30, 95, 211, 214, 310, 391, 506, 533-534, 537, 573-574
- Гадяч, м. 350
- Галицька земля (Галицкая земля, Галичкая земля) 58, 87, 121, 131, 134, 158, 179, 255, 287, 322, 329, 353, 355, 403, 456, 506-507, 540-541, 564-565, 580, 581, 586, 612
- Галицька митрополія 207, 211 див. також Мала Русь
- Галицька Русь 27, 130, 166-167, 174, 205, 209, 212-213, 280, 329, 343, 373, 456, 504, 513, 516, 521, 527, 540, 686
- Галицьке генеральне намісництво (Галицкое наместничество) 148, 154, 544, 547, 617
- Галицьке князівство 16, 133-134, 150, 154, 158, 197, 412
- Галицьке Пониззя 501
- Галицьке староство 540
- Галицький інструкторський округ 475
- Галицький крилос-офіціалат 75, 182, 215, 419, 472, 475, 583, 601, 620, 622, 641-642
- Галицький повіт (Галицкий повѣтъ, Haliciensis districtus) 178, 239, 340, 344-345, 410, 441, 542, 580
- Галицько-Волинське князівство (Галицько-Волинська держава, Галицько-Волинська Русь, Королівство Русі, Руське королівство) 16, 20-21, 23, 26, 37, 63, 69, 71, 78, 80-81, 122, 125, 128, 132, 137, 157, 149, 156, 164, 167, 186, 187, 189-190, 192-193, 195-198, 204-206, 212, 215-216, 281, 314, 315, 319-320, 335, 370, 371, 375-376, 403, 408, 412-413, 420, 460, 479, 481, 486, 491, 500-503, 505-506, 508, 511, 515, 517, 520, 522, 524, 541, 584, 679-680, 685, 689-690 див. також Мала Русь
- Галицько-Волинські землі 124, 407
- Галицько-Львівська Русь 18, 22, 40, 82, 84, 87, 97, 164, 167, 178-179, 183, 186, 238, 240, 241, 246, 300, 308, 316, 328, 331, 334, 353, 359, 370, 381, 390, 397, 405-407, 450, 459, 492, 496, 500, 519-520, 547, 554, 562, 578,

- 590, 596, 613, 616-617, 619, 626, 641, 656, 679-680, 686-688
- Галич (Галичъ, Галичъ, Галіч, Alicia, Dalmatsch, Halicz, Γάλιτζα), м. 17-18, 23, 44, 47-48, 58, 69, 81, 97, 114, 127-128, 130, 134, 136-141, 143-155, 158-159, 163-164, 167-169, 173-174, 177-178, 180, 182, 187, 189, 191, 193, 196-199, 204-205, 210-216, 225, 228, 251, 255, 274, 276, 287, 308, 315, 316, 325, 347-350, 371, 384, 403, 408, 410, 412, 445, 447, 455-456, 460, 470, 472, 481, 497, 500-501, 505-508, 510-514, 516-517, 522, 538, 540-541, 550, 556, 567, 570, 587-588, 596, 601, 609, 642, 648-649, 680, 686
- Галичина 9, 18, 22, 29, 36, 44-45, 48, 50-51, 53, 56-58, 61-62, 65, 67, 69, 74, 77, 87, 105, 114, 116, 130, 134, 150, 157, 183, 188, 190-191, 196, 307, 313, 329-331, 347, 363, 367, 369-370, 393, 400, 404, 407, 413-414, 420, 440, 443-444, 459, 482, 484, 517, 527-528, 531-533, 551, 568, 647, 658-662, 664-666, 668, 678, 683, 687-688
- Галичина і Володимирія, королівство 367
- Ганачів, с. 308
- Гетьманат (Гетьманщина, Український Гетьманат) 21, 65, 83, 128, 283, 302, 310, 350, 359, 567, 569-570, 574, 645, 679, 688
- Глиминчевий потік 540
- Глиняни (Глинаны), м. 187
- Глиняни, потік 540
- Глухівська волость 249
- Гобзилів, с. 303
- Голосків, с. 414
- Горб'янське намісництво 247
- Городенківське намісництво 295
- Городенківський інструкторський округ 475
- Городець, м., біля Суздаля 425
- Городецьке намісництво 98
- Городище, с. 308
- Городня, м. 539
- Городок, м. 384
- Гостів, с. 303
- Гошівський маєтковий ключ 586
- Грабівець, с. 293
- Греція 481
- Грушатичі, с. 402
- Гусятинське намісництво 495
- Гушська єпархія (Хушська єпархія) 204, 532
- Глембівка, с. 534
- Гнезненська архієпархія 389, 398
- Гродно, м. 538-539
- Гуців, місцевість 127
- Давньоруська держава див. Київська держава 5-6, 8, 13, 15-16, 19, 78, 157
- Давньочеська держава 122-123, 130
- Далява, с. 520
- Демшинъ, с. 414
- Дермань, с. 296
- Дідушиці, с. 307, 365
- Дніпро, р. 18, 83, 122, 297, 419, 587, 620, 682
- Дністер (Днѣстръ, Елісс, Dniestr, Ἐλισσός), р. 81, 120-121, 125, 127, 158, 200-201, 213, 255, 268, 412, 533-534, 537, 617
- Дністровський лиман 200
- Доброміль, м. 187
- Довге, с. 254
- Довгопіль, с. 660
- Довжок (Довзок), с. 187
- Долзка, с. 415
- Долина, м. 401
- Долинський повіт 415
- Дорогів, с. 254
- Дорогочин, м. 190, 349
- Драгомирна, м. 527
- Дрезден, м. 645
- Дрищів, с. 308
- Дрогобич (Trochenbitsch), м. 167
- Дубенське намісництво 261
- Дубосари, м. 536
- Дубосарське намісництво 536
- Дубосарський регіон 536
- Дунаїв, м-ко 176
- Дунаївський ключ (ключ Дунаевській) 414
- Дунай, р. 125, 536
- Дунайгородське намісництво 667
- Дупна могила 540

- Елісс, р. див. Дністер
- Європа 5-6, 12, 28, 125, 192, 301, 336, 373, 407, 485, 499, 502, 584, 607, 624, 628, 657-658, 671, 683, 689
- Єдисан 534, 680, 690
- Жарава, м. 205
- Желехів, с. 540
- Животів, м-ко 248
- Жидачів (Жидачевъ), м. 114, 415
- Жидачівське староство 364-365
- Жидачівський повіт (Жидачевъський повѣт) 178, 229
- Жидичинська архимандрія 554
- Житомирський крилос-офіціалат 620
- Жовква, м. 187-188, 257-258, 287, 299, 314, 394, 532, 597, 605, 643
- Жовківське намісництво 258
- Жовківський маєтковий ключ 364
- Жовчів, с. 39, 561, 565
- Журавно, м-ко 587
- Забужанська Україна 189
- Завалівське намісництво 561
- Загнітків, с. 534
- Загорівці, с. 390
- Задніпров'я (Заднѣпрє) 186, 282
- Залісся північне 193, 197
- Зальцбург, м. 656
- Замойщина 127
- Замостя, м. 248, 386, 388, 396
- Запорозька Січ 267
- Зарваниця, с. 102
- Зарудці, с. 254
- Заславська волость 249
- Захід 6, 12, 19, 26, 28, 30, 57-59, 65, 82, 162, 246, 309, 495, 502, 509, 517-518, 522, 560, 564, 615
- Західна Європа 30, 64, 66, 117, 239, 388, 560, 585, 624, 658
- Західна Україна 56, 59, 122, 124, 131, 133, 144, 149, 157, 302, 500
- Західне Поділля 495, 588
- Західний Буг (Буг), р. 120-123, 126, 131, 412
- Західноболгарське царство 373
- Зашків, с. 254
- Зборів, м. 308, 314, 570
- Зборівське намісництво 313
- Зборівський маєтковий ключ 364
- Звенигород, м. 133, 137, 148, 152
- Звенигородка (Clingenburg), м. 167
- Звенигородська волость 144
- Звенигородська земля 158
- Звенигородське намісництво 154
- Зіньків (Зѣнковъ), м. 187, 314, 518
- Знесіння, с. 354
- Золота Орда 192, 195, 320, 413
- Золочів, м. 187, 308, 314
- Золочівський маєтковий ключ 364
- Ібраїла, м. див. Браїлов
- Іванківці, с. 667
- Івано-Франківська область 518
- Ізмаїл, м. 536
- Іонічні острови 174
- Італія 62, 66, 74, 82, 86, 255, 399, 508, 630
- Йорктон, м. 64
- Каліш, м. 587
- Калуське староство 103, 354, 364-365
- Калуш, м. 365
- Кальник (Калник), м. 187
- Кальницьке намісництво 533
- Кам'янець, м. див. Кам'янець-Подільський
- Кам'янецька єпархія 104
- Кам'янецька земля (Camenecensi terra) 287, 410
- Кам'янецьке генеральне намісництво (Кам'янецький крилос-офіціалат) 182, 258, 276, 419, 472, 475, 547, 583, 601-602, 620, 641-642, 655, 666, 678
- Кам'янецьке катедральне намісництво 104, 414
- Кам'янецький повіт (Каманецкий повѣт) 178, 340, 410, 441, 542, 669
- Кам'янецько-Подільська земля (Кам'янець-Подільська земля) 179, 565, 612

- Кам'янець-Подільський (Каменець, Кам'янець, Кам'янець на Поділлі, Каменѣцъ Подолскій, Samnitz), м., 42, 97, 115, 167, 168, 178, 187, 213, 215, 217, 252, 258-259, 314, 349, 371, 393, 396, 403, 410, 414, 419-422, 457, 470, 472, 497, 588, 601, 609, 642, 648-649, 666-669
- Кам'янець-Подільський повіт 410
- Кам'янка-Струмилова (Кам'янка Струмилова), м. 187, 391, 414
- Канада 63
- Кандія 526
- Карпати 18, 126, 500, 689
- Карпато-Дністровське межиріччя 77, 402
- Карпато-Прутський регіон 689
- Карпатське підгір'я 121
- Карпатський регіон 501
- Катеринославська єпархія 534
- Качківка, с. 533
- Кашоград (Кашівка), м. 253
- Кашоградська волость 253
- Кашоградське намісництво 253
- Кієво-Галицьке архієпископство 42
- Кієво-Печерська лавра (Кієво-Печерський монастир, Печерська лавра, Печерський монастир, Peczerski Monastyr) 110-111, 271, 287, 509
- Київ (Києв, Кієвъ, Chiovia, Kijów, Kiovia), м. 15-16, 19, 33, 53-54, 66, 94, 97, 104, 117, 128, 132, 145, 149, 153, 162, 168, 179, 186-187, 191, 193, 195-198, 204-205, 211, 216, 225, 228, 245, 274, 281, 286, 296-298, 314, 315, 320, 342, 353, 374-375, 377-378, 432, 471, 501-505, 515-516, 522, 526, 533, 538-539, 567, 574, 585, 611, 679-680
- Київська архієпархія митрополіча (Київська архієпархія, Київська єпархія, Київська єпархія митрополіча, Київська катедра, Київське владичтво, Kijowskie arcybiskupstwo) 76, 132-133, 157, 164, 172, 177, 209, 237, 273, 316, 375, 458, 467, 470, 488, 536, 538, 598, 620, 645, 648, 686
- Київська держава 8, 16, 41, 112, 126, 133, 157, 161, 165, 374, 499
- Київська земля 193, 197, 516
- Київська митрополія (Києвскаа митрополія, Київ, Київська катедра митрополіча, Київська провінція церковна, Київська митрополія, митрополія Русі, Руська митрополія, Kyoviensis Metropolia, Kijewska metropolia) 5-6, 8-9, 13-14, 16, 18-19, 21, 23, 25-26, 28, 30-33, 43-44, 49, 55, 62-64, 68, 70, 74-80, 83-84, 87-88, 91-97, 100, 109-112, 114-116, 132, 137, 141, 144, 150, 155, 157-158, 161-163, 165-166, 169, 171-174, 176, 179, 182, 185-188, 190-191, 193, 196, 198, 201, 203-207, 209-211, 213, 217, 219-223, 226, 229, 231-233, 236, 238-240, 245, 247, 253, 257-258, 260, 270, 272, 281, 285, 292, 296-300, 304, 307, 309, 310, 314, 316-318, 320-322, 325-326, 328, 331-332, 335-340, 342, 345, 350-351, 353, 355, 359, 369-375, 377-379, 381-383, 385, 387-390, 395, 397-399, 403-407, 409, 412-413, 416, 418-420, 423, 425-426, 428, 430-432, 435-436, 438, 440, 442-444, 450, 453-454, 457-459, 462, 465, 467, 469-472, 474, 478-492, 495, 497, 506, 509, 515, 517-518, 520-522, 526-528, 539, 541, 545, 551-553, 555, 560, 567, 571, 573-575, 580-582, 584-586, 591, 597-599, 610, 615, 617, 619, 622, 624, 628, 642, 644-646, 660, 675, 679-680, 682, 685-686, 688-689
- Київська Русь (Русь Київська) 5-6, 13, 15-16, 33, 41, 120, 125-127, 130-131, 137, 146, 156, 162, 199, 319-320, 322, 423, 435, 445, 477, 524
- Київське воєводство 97, 164, 187, 265, 273, 495, 646
- Київське генеральне намісництво 539
- Київське князівство 517, 538
- Київський крилос-офіціалат 620, 642, 674
- Київський патріархат (Руський патріархат) 245, 309
- Київщина 120, 314, 325, 432, 648
- Китай 284
- Китайгородський ключь 414
- Кишинев, м. 81
- Кілія, м. 534

- Кліцько, с. 308
 Ключинці, с. 308
 Княгиничі з Підгір'я, м-ко 187
 Кодима, р. 534
 Козлів (Козлов), м-ко 187
 Коломийський повіт (Коломыйський повѣт)
 178, 239, 542
 Комарів (Komarow), с. 540
 Константинополь, м., д-ва див. Царгород
 Констанц, м. 166-167
 Копильська волость 327
 Корецьке намісництво 261
 Королівство Русі див. Галицько-Волинське
 князівство
 Королівське намісництво 495
 Корона Польська (Корона, Краків, Польсь-
 ка Корона, Korona) 5, 26-27, 46, 161, 171,
 187, 207, 221, 315, 324-326, 330, 334-335, 337,
 355, 361, 376, 520, 523, 527, 569, 594, 690
 Коронна Русь 657
 Косів, с. 308
 Косівське намісництво 660
 Костантинов Новий див. Новокостянтинів
 Костіїв, с. 254
 Кострома, м. 424
 Котів, с. 308
 Краків, м. 126, 132, 214, 273, 370, 377, 485
 Краківська єпархія 26
 Краківське воєводство 26
 Красне, с., на Поділлі 314
 Красне, с., у Галичині 187
 Красностав, м. 248
 Краснянське намісництво 269-270
 Краснянський маєтковий ключ 269
 Кременець (Krimnitz), м. 167
 Крехів (Krechovia, Krechów), с. 281, 287-288,
 291, 299, 355, 604
 Кривчик, с. 667
 Кринос (Криносъ, Крылос, Crilosz, Krilosz,
 Krylos, Kryłos), с. 44, 93, 106, 140, 142,
 166, 174, 177, 179, 181-182, 204, 213-215,
 225-227, 229-230, 314, 317, 325, 343-345,
 347-348, 419, 447, 451, 456, 481, 510, 537,
 544, 556, 582, 601, 649, 685-686
 Крилосський повіт 340
 Кримське ханство 536
 Кропивна, с. 187
 Кртошин, с. 254
 Кукизів, м-ко 656
 Кукільники (Конкольники подъ Галичемъ),
 м-ко 187, 255
 Кукільницький маєтковий ключ 255
 Куликів, м-ко 596
 Куликівський маєтковий ключ 364
 Кульчиївці, с. 667
 Кульчиці, с. 520
 Кумейки, с. 564
 Купичволя (Кѡпичвола), с. 187
 Куропатники, с. 345
 Лаврів, с. 530
 Ладозьке генеральне намісництво 471
 Летичів, м. 314
 Летичівський повіт 669
 Лимниця, р. 540
 Липовець (Липовѣць), м-ко 187
 Лисівці, с. 307
 Литва (Littuania, Litwa, Литвоі, Литвада) 3, 30,
 41, 83, 167-171, 177, 200, 209-211, 282, 294,
 314, 335, 349, 361, 506, 515, 609, 675, 679, 685
 Литовська митрополія (Західноруська мит-
 рополія) 162, 166, 316
 Литовська митрополія (Литовська провін-
 ція церковна) 93, 204, 207
 Литовське князівство 242
 Лівобережна Україна 482, 574
 Лівобережне Подністров'я (Лівобережне
 Придністров'я) 533, 534
 Ліон, м. 509
 Лука, с. 254
 Лука Немирівська с. 464
 Луква, р. 147, 540
 Луцьк (Lutz, Λουτζέσκα), м. 167, 189-190, 205,
 282, 287, 418, 502, 505, 565
 Луцька єпархія (Луцька дієцезія) 26, 104
 Луцька єпархія (Луцька єпископія, Луцька
 катедрa, Луцьке владиттво, Луцько-Ост-
 розька єпархія) 100, 141, 164, 172, 189,

- 199, 207, 210, 212, 220, 221, 233, 246, 249, 261, 273, 277, 282, 287, 329, 330, 376, 391, 412, 418, 426, 438, 458, 465, 488, 505, 514, 554, 573, 590, 686
- Лучинці, с. 402
- Львів (Ильвовъ, Лвов, Лвовъ, Львовъ, Lamberg, Leopoldis, Lwów), м. 3, 18, 22, 32, 39, 42, 44, 46, 54-55, 64, 66, 71, 81, 90, 97, 105, 107, 113-114, 116-117, 127, 167-170, 177-179, 182-187, 213, 215, 217, 222-223, 225, 227-232, 237, 241-245, 250-254, 277, 279, 281, 283-285, 287, 298, 302, 314, 317, 318, 325, 329, 331, 334-335, 342, 347-349, 354, 357, 371, 385, 387, 391, 396, 401, 403, 410, 416, 418-419, 421-422, 432, 437, 441, 443, 445, 448-449, 457, 470, 472, 481, 485, 497, 506, 512, 516-519, 522, 526-530, 532, 537, 541-542, 544, 546, 550, 554, 556-559, 561-562, 565-569, 571, 575-576, 578-579, 581, 587-588, 590, 596, 601-602, 604, 607, 610-613, 615, 620, 638, 642-643, 645, 648-650, 656-657, 664, 679-680, 685-686
- Львівська архієпархія (Львівська дієцезія) 26, 104, 349
- Львівська земля Руського воєводства 179, 287, 353, 364, 410, 446, 565, 612
- Львівська Русь 420, 482
- Львівське генеральне намісництво-крилос (Львівський крилос, Львівський крилос-офіціалат) 75, 182, 419, 472, 547, 583, 601-602, 620, 622, 630, 641-642
- Львівський повіт (Львовский повѣт) 178, 410, 441, 542
- Львівсько-Тернопільська єпархія 61
- Любарів, м-ко 292
- Любачівський повіт-волость 412
- Любачівщина 412
- Любень, с. 402
- Люблін, м. 76, 248, 413, 575
- Люблінське воєводство 413
- Любомельське намісництво (Любомельська протопопія) 249
- Любомельське староство 249
- Любомль, м. 460
- Маврокастрон (Маврокастр), м. див. Черн Магерів, м-ко 187
- Македонія 502
- Мала Горожанка, с. 365
- Мала Русь (Малая Русь, Μικρὰ Ῥωσία), 23, 128, 141, 189, 199-201, 206-207, 209, 211-212, 315, 511-512 див. також Галицька митрополія, Галицько-Волинське князівство
- Малаєштська протопопія (Нижня провінція) 536
- Малинська волость 249
- Малі Дідушиці, с. 365
- Мартинківці, с. 464
- Мацошин, с. 308
- Мачина, с. 536
- Медведзя, с. 464
- Меджибіж (Меджибож, Межібож), м. 187, 314
- Меджибізький повіт (Межибожский повѣт) 178
- Мелня, с. 402
- Миколаїв (Миколаєвъ, Миколаїв-над-Дністром), м-ко 187, 415
- Миколаївська обл. 536
- Милецька архимандрія 645
- Мильці, с. 276
- Мінський офіціалат-намісництво 471
- Могилів-Подільський (Могилів, Могілевъ, Mohilovia), м. 187, 253, 294, 533, 537, 588
- Могилівська єпархія (Білоруська єпархія, Могилівська єпископія) 76, 275, 583
- Могилівське намісництво, на Поділлі 295
- Могильниця, с. 308
- Мозир (Mozir), м. 168
- Мокрий Ягорлик, р. 534
- Молдавське господарство (Молдавське князівство, Молдавський воєводат) 18, 21, 75, 80-81, 87, 164, 200, 214, 293, 376, 403, 522, 524, 528, 534, 536-537, 598, 679, 685
- Молдова (Молдавія, Молда-Влахійская земля, Молдавська земля, Moldavia) 8, 22, 30, 36, 74, 77, 81, 86, 95, 117, 169, 172, 179, 181, 214, 292, 294, 310, 314, 318, 335, 396, 413, 506, 518, 521-524, 526-527, 530-

- 534, 537, 573-574, 587, 668, 679, 685-686, 688-689
- Моравія 121, 123-124, 150
- Моравська єпархія 123
- Моравська імперія 123
- Москва (Moskwa), м. 13, 53, 78, 91, 96, 128, 166-171, 191, 193, 205-206, 210-213, 222, 281, 284, 316, 377, 408, 513-514, 516, 526, 685
- Московська держава (Москва, Московія, Московська Русь, Московське царство, Московщина, Російська держава, Moscowia) 128, 165, 168-170, 174, 177, 204, 207, 210, 220, 223, 257, 273-274, 276, 278, 310, 318, 357, 372, 396, 425, 482, 517, 520-521, 560, 571, 574, 598
- Московська митрополія 9, 171, 686
- Московський патріархат 61, 117, 186, 220, 222, 474, 534, 567, 678
- Мушинська протопія 260
- Наддніпрянина 568
- Незда, с. 331
- Нейса, р. 119
- Немирів, м. 187, 294, 414
- Немирівське намісництво (Немировское намісничество) 464, 533
- Нижнє Подунав'я 73, 80, 689
- Нижній Новгород, м. 425
- Нижня провінція див. Малаештська протопія
- Нікея, м. 192, 195
- Німеччина 36, 66, 74, 82
- Нова Русь, м. див. Черн
- Новгород (Новгород Великий), м. 205
- Новгородок (Новагород, Новгородок Литовський, Новегородок), м. 162, 165, 168, 204, 207, 216, 420, 471, 515, 539, 549, 685
- Новгородоцький повіт 218
- Новгородська архієпархія 471, 506
- Новгородська земля (Новгородщина) 193, 477
- Новиця (Nowicza), с. 345
- Новокосянтинів (Костантинов Новий), м. 187
- Новосілці, с. 308
- Новоторзьке генеральне намісництво 471
- Носівка (Носівка), с. 187
- Нудиж, с. 249
- Нямц, м. 203, 526
- Обельниця, с. 308
- Овруч, м. 276
- Одеська обл. 536
- Одра, р. 119
- Олесько (Олеско), м-ко 187
- Олешицька протопія 261
- Олицька волость 249
- Оринин, м-ко 314
- Орининське намісництво 667
- Османська імперія 236
- Осталовичі, с. 344
- Острог, м. 26, 270, 418, 553
- Оттоманська Порта 267, 273, 359, 500, 534, 574
- Охрид, м. 77, 524
- Охридська архієпархія 122
- Очаківська земля 536
- Очаківський санджак 534
- Пагорський маєтковий ключ 364
- Переґінськ (Perehińsko), с. 106, 174, 227, 256, 345, 548, 570, 606, 609, 649
- Перемишль (Primisil, Премісіла), м. 120-121, 124-126, 131-134, 136-137, 148-152, 159, 167, 170, 225, 247, 349, 416, 462, 502, 504-506, 538
- Перемишльська волость 144
- Перемишльська єпархія (Перемишльська єпископія, Перемишльська катедра, Перемишльське владитство, Перемишльська єпископія) 67, 126, 136, 141, 149-152, 159, 164, 170, 172, 189, 199, 207, 210, 212, 220-221, 230, 237, 246-247, 249, 273-275, 277, 280, 282, 329-330, 363, 376, 412, 415, 418, 438, 462, 470, 481, 488, 500, 504, 527, 573, 575, 581, 598, 601, 686
- Перемишльська єпархія (римо-католицька) 26, 104, 260

- Перемишльська земля 122-123, 126, 133, 158
 Перемишльське генеральне намісництво 154, 246
 Перемишльське князівство 121, 197, 412
 Перемишльсько-Червенський регіон 120
 Перемищина 121-122, 131, 167, 247
 Переяслав (Переяславль, Perejaslavia), м. 144-145, 149, 197
 Переяславль, м. 478
 Переяславська єпархія (Переяславське владицтво) 145, 471
 Переяславське князівство 152
 Переяславщина 120
 Пермське владицтво 203
 Персія 485
 Перше Болгарське царство 520
 Петриків, с. 187
 Печ, м. 294
 Пилявці, с. 570
 Пинськ, м. 247
 Пинська єпархія 238, 329-330
 Пинський повіт 281
 Південна Буковина 527
 Південна Європа 573
 Південна Київщина 9, 18, 22, 87, 407, 445, 688
 Південна Русь 502
 Південне Придністров'я 536
 Південний Буг (Буг), р. 534
 Південно-Західна Русь 150, 190, 477, 505, 690
 Південно-Східна Русь 205
 Північна Америка 36, 62-64, 117
 Північна Буковина 295, 532
 Північна Русь 164
 Північне Причорномор'я 534
 Північно-Східна Русь 164, 376, 434, 521
 Підвисоке, с. 365
 Підгайці (Подгайцы), м. 165, 187, 308
 Підгірці (Подгорцы), с. 187
 Підгір'я Перемишльське 609
 Підгіряни, с. 576
 Підгороддя (Podgradzie), с. 106, 344, 361, 540, 649
 Підляшшя (Подляша) 190, 349
 Пісочна (П'єсечна), м-ко 414
 Пйотрків, м. 218
 Плаваниці, с., у Холмській єпархії 347
 Плугів, с. 308
 Побіанка (Побояни, Поб'янка), с. 414
 Побужжя, по р. Західний Буг 120, 122
 Подгор'я 349
 Поділля (Подільська земля, Podolia, Podoliae terris) 9, 18, 22, 51-53, 56, 67, 74-75, 77, 84, 87, 90, 97, 114, 116, 157, 164-165, 167-168, 178-179, 181-183, 186, 213, 215-216, 238, 240-241, 246, 252, 254, 258-260, 270-272, 281-282, 293, 295, 298, 300-301, 307-308, 313-314, 316-318, 326, 328, 330-331, 334, 343, 348, 353, 359, 363, 370-371, 381, 388, 390, 397, 403-404, 406-407, 410, 414, 416, 418-420, 433, 441, 443-444, 450-451, 459, 475, 477, 482, 484, 496, 500, 516, 518-521, 527, 530, 532-533, 537, 540-542, 547-548, 554, 562, 583, 590, 596, 600, 613, 616, 626, 641, 648, 655-656, 659, 666-669, 674-676, 678, 679-680, 683, 686-688, 690
 Подільська держава (Подільське князівство) Кориатовичів 21, 403, 413, 679
 Подільське воєводство (Podolskie województwo) 105, 164, 176, 180, 263, 282, 292, 294, 305, 314, 317, 332, 353, 359, 403, 420, 424, 460, 530, 533, 542, 548, 565, 581, 612, 616, 638, 655, 668-669, 675-676, 679
 Подністров'я 164, 295, 537
 Покуття (Pokucie) 19, 57, 80, 283, 292, 295, 301, 418, 434, 527, 537, 680
 Полісся 199, 239, 486
 Полоцьк, м. 253, 342, 349
 Полоцька архієпархія (Полоцька єпархія, Полоцька єпископія, Полоцьке владицтво) 172, 199, 207, 238, 324, 390, 426, 470
 Полтава, м. 527
 Польське королівство (Королівство Польське, Полша, Польська держава, Польща, Polonia) 3, 41, 66, 74-75, 83, 86, 117, 120-122, 131, 146, 152-153, 163, 169, 176, 178,

- 189-191, 210, 216, 227, 276, 287, 314, 315, 326, 328-329, 335, 370, 377, 413, 505, 515, 522, 570, 584, 679, 685, 689
- Польсько-Литовська держава див. Річ Посполита
- Помор'янський маєтковий ключ 364
- Помпеюполіська митрополія 161
- Пониззя 87, 407, 685, 689
- Потисся 123
- Почаїв, м. 287, 313, 396, 399
- Почапінці, с. 667
- Правобережна Україна (Правобережжя) 31, 44, 51, 53-54, 63, 72, 83, 97, 103, 240, 241, 258, 270, 272, 280, 302, 356, 534, 537, 571-572, 574, 608, 619, 623, 641, 646, 648, 667-668, 678, 680, 683
- Празька архієпархія (Празьке єпископство) 122-123, 126, 131-132
- Прибалтика 584
- Прикарпаття (Прикарпатський регіон) 22-23, 46, 61-62, 69, 78, 119, 121-122, 125-126, 128, 130-132, 144, 148, 150-151, 158, 164, 402, 500, 502, 685, 689
- Прип'ять, р. 121
- Прислупи, с. 103, 247
- Проевлавія (Євлавія) див. Україна Ханська
- Проїлава (Проїлабум), м. див. Браїлов
- Проїлавська митрополія див. Браїловська митрополія
- Прокопів, с. 254
- Пруссія 482
- Прут, р. 294
- Пруто-Дністровське межиріччя (Пруто-Дністровський регіон) 22, 73, 81, 119, 204, 407, 500-501, 689
- Псковське генеральне намісництво 471
- Путна, м. 526
- П'ятничани, с. 282
- Радехівське благочиніє 61
- Радівецька єпархія 532
- Радівці, м. 74
- Радомишль, м. 88, 97, 644
- Радруж, с. 522
- Радянський Союз (СРСР) 55, 61, 82, 373
- Раківці, с. 533
- Ракобовти, с. 240
- Рашків, м. 533
- Рашківське намісництво 533
- Рашківський маєтковий ключ 533
- Рені (Томирів), м. 536
- Рига, м. 281
- Рим (Вічне Місто), м., д-ва 28, 42, 63, 74, 87, 111, 117, 170, 214, 224, 226, 229, 237, 241, 251, 258, 281, 298, 317, 318, 388, 609, 613, 644, 682, 686-687, 689
- Римська імперія 422
- Римський Апостольський престол (Апостольська столиця, Папський престол, Рим, Римська Апостольська столиця, Римський престол, Apostolskia Stolica, Sancta Sede Apostolica) 21, 23, 26, 44, 46, 70, 83, 92, 94, 106, 125, 137, 171-172, 175, 188, 190-192, 195, 198, 210, 214-215, 218, 220-221, 225, 228, 232-233, 236, 239-240, 243, 245-246, 248, 250, 252, 255, 257, 263-266, 268-277, 279-280, 282, 284-286, 291, 299, 302, 307, 309, 318, 326, 332, 349-350, 358-362, 367, 370-371, 385, 389-390, 397, 399, 401-402, 404-405, 416-419, 424-426, 442-444, 458, 487, 492, 505, 546, 564, 571, 573, 605, 608, 610-612, 615, 628, 630, 638, 642, 645-646, 648, 656, 659-660, 675, 689
- Річ Посполита (Варшава, Польсько-Литовська держава, Rzeczypospolita) 6, 18, 20-21, 23, 26, 28, 31, 33, 41, 55, 65, 71, 74-76, 78-80, 82-83, 92, 104, 106, 163, 170, 172, 180, 186, 188, 220-222, 226, 228, 237, 243, 245, 251, 253-254, 257, 260-261, 267, 270, 272-275, 279-282, 284, 294-295, 301-302, 309-310, 314-315, 317-318, 325, 327-328, 331-332, 334, 336-338, 341-342, 344, 348-352, 354-363, 366-367, 370, 382, 388-389, 397, 399-400, 403-405, 413, 416, 418, 420, 424, 426, 441, 444, 457-458, 482, 490, 530, 534, 545-546, 553, 556-557, 559-561, 564, 567, 569-571, 573-575, 578, 580, 583-584, 588, 590, 594, 598, 611-612, 623, 626, 645,

- 656, 659, 665, 667-669, 671, 681, 685, 687-688
- Рогатин, м. 185, 187, 296-297, 314, 384, 397, 556, 641
- Рогатинське намісництво 617
- Рогатинське староство 354
- Рогачин (Рогачінь), с. 187
- Рожнятівський район 518
- Розтока, с. 308
- Романська єпархія 204
- Російська держава див. Московська держава
- Російська імперія 21, 403, 414, 656, 668, 678
- Росія 3, 53, 65, 74, 83, 86, 117, 128, 221, 281-284, 293, 366, 432, 474, 482, 506, 534, 567, 590
- Ростов, м. 205
- Ростовська єпархія 152
- Ростовська земля 152
- Рудники, с. 571
- Румунія (Велика Румунія) 8, 22, 36, 66, 74, 80, 86, 117, 527, 536, 685
- Русо-Влахія 9, 18, 75, 77, 80, 87, 407, 445, 501, 522, 524, 689
- Русь (Ροσία, Rus', Ρωσία) 19, 31, 33, 39, 41-43, 83, 95, 107, 109-110, 115-116, 120-121, 126-128, 131-133, 138-139, 144, 148, 153-154, 158, 161-164, 167, 172, 180, 188, 190-193, 198, 200, 203-204, 206, 210-211, 216, 237, 241, 245, 270, 278, 301, 304, 307, 309, 319, 348, 356, 367, 372-374, 377-378, 410, 412, 416, 419, 423-424, 434, 459, 462, 477-478, 480, 504, 506, 508-509, 514, 517-518, 538, 541, 546, 575, 644, 656, 679, 685
- Русь Київська див. Київська Русь
- Руська земля (Рускоа земла, Руськая земля, Russiae terris) 120, 163, 182, 326, 334, 441, 527, 530, 532, 542, 544, 548, 656
- Руська митрополія див. Київська митрополія
- Руське воєводство (Руське воєводство, Ruskie województwo) 38, 105, 127, 164, 176, 180, 187, 223, 229, 240, 243, 245, 250, 254-255, 257, 282-283, 292, 303, 305, 314, 317, 329-330, 332, 353-355, 359, 363-364, 403, 419-420, 424, 460, 530, 541-542, 548, 565, 570, 580-581, 583, 588, 612, 616, 638, 643, 655, 679
- Руське королівство (Руське королівство) див. Галицько-Волинське князівство
- Руський патріархат див. Київський патріархат
- Рязанська єпархія (Рязанське владичтво) 152, 425, 478
- Савалуски (Савалдскы), с. 187
- Савранський маєтковий ключ 303
- Самбір (Samber), м. 167, 221, 462
- Самбірська єпископія (Самбірське владичтво) 136, 212
- Самбірський церковний округ Перемишльської єпархії 470
- Санджарів Новий (Сандзаров Новый), м. 187
- Сандомирська земля 120
- Сандомирське воєводство 26
- Санкт-Петербург (Петербург), м. 37, 78, 91, 96-97, 233, 453, 485
- Сапогів (Sapochow), с. 540
- Сарни, м. 250
- Сасів (Сасов), м-ко 187
- Сатанів (Сатанов), м. 187
- Сатанівське намісництво 495
- Свистельники (Свистільники), с. 580
- Свіч, р. (Szwisz) 331
- Свята Гора див. Афон
- Святопокровська (Коронна, Руська) провінція Василіанського чину 443
- Семенки, с. 643
- Семигород (Семигородське князівство, Трансільванія) 366, 505, 573, 598, 689
- Сербія (Servia) 171, 215, 294, 372, 524
- Сергієва Гор, місцевість 518
- Середнє Подніпров'я 120, 125
- Серет, р. 204
- Серра, митрополія 161
- Сидорів, м-ко 314
- Силістрійсько-Очаківський ейялет 534
- Синява, м-ко 314
- Сілець (Селѣць), с. 187

- Скала, м-ко 187, 353
 Скальське намісництво 282, 495, 621
 Скит Манявський (Другий Афон, Манявський Скит, Новий руський Ватопед, Скит, Скитска обитель, Скитъ, Skit) 164, 186, 187, 283, 286-287, 291-294, 297, 318, 516, 527, 580, 588, 604
 Скнулів, с. 307
 Сколівський деканат 98
 Слобідка с. 414
 Слобода, с. 308
 Слобожанщина 574
 Словаччина 123
 Слов'янська митрополія 122, 126, 132, 149
 Слуцьк (Śluck), м. 168
 Слуцька волость 327
 Случ, р. 120
 Смільниця (Смолница), с. 187
 Смоленськ (Смоленск), м. 144-146, 148, 157-158, 203, 257
 Смоленська єпархія (Смоленська єпископія, Смоленська катедра, Смоленське владичтво) 141, 146, 149, 155, 158, 172, 201, 418, 480
 Смоленське генеральне намісництво 471
 Смоленське князівство 145
 Снятин, м. 530
 Снятинське староство 363
 Снятинський повіт (Снѣтинский повѣт) 178, 410, 441, 542
 Сокіл, с. 540, 649
 Соколь (Сокаль?, Sogul), м. 167
 Соколя, с. 240
 Солопківці, м-ко 314
 Сороки, с., у Львівській Русі 613
 Соснів, с. 533
 Сочава, м. 74, 214, 516, 527, 530-531, 538, 686
 Сочавська єпархія 532
 Сочавська митрополія (Ясьська митрополія) 75, 77, 92, 164, 200, 516, 522-524, 526-528, 531-533, 536, 587, 680, 686
 Спас (Спасъ), с. 414
 Спров, м. 169, 214
 СРСР див. Радянський Союз
 Станія, с. 520
 Станїславов, м. 187
 Старий Кропивник, с. 520
 Старий Сонч, м. 198
 Старичі, с. 522
 Старокостянтинів (Костантинов Старый), м-ко 187
 Стир, р. 122, 126, 131
 Стокгольм, м. 31, 82
 Страдче, с. 329
 Стратин, м-ко 554, 556
 Страшевичі, с. 481, 641
 Стрижів, с. 347
 Стрий, м. 531
 Стрий, р. 122-123, 131
 Стрийський деканат 98
 Сугаки, с. 293
 Судова Вишня, м. 244, 570
 Суздаль, м. 145, 425
 Суздальське генеральне намісництво 471
 Суздальсько-Володимирська держава див. Владимиро-Суздальське князівство
 Суздальщина 193
 Супрасль, м. 41, 399
 Сутківці, с. 518
 Суха Діброва, урочище 268
 Сухостав, с. 313
 Схід 6, 11, 30, 309, 388, 506, 518, 689
 Східна Галичина 75
 Східна Європа 5-6, 12, 27, 31, 34, 51, 64-65, 82, 195, 204, 329, 343, 400, 417, 516, 537, 573, 590, 624
 Східна Слов'янщина 33, 314, 499
 Східне Поділля 87, 407
 Східнокарпатський регіон 22, 407
 США 74, 82
 Сян, р. 121, 124, 150, 412
 Сянок (Sanack), м. 167, 215, 247
 Татари, с. 601
 Твер, м. 170, 174
 Тевтонський орден 190
 Тербовельська земля 152, 158

- Теребовельське намісництво (Теребовельська протопопія) 154, 354
- Теребовельське староство 256, 354
- Теребовельський повіт 410, 441
- Теребовельський форальний офіціалат 472
- Теребовельсько-Галицька волость 144
- Теребовля (Теребовль), м. 114, 133, 148, 187, 255, 257, 314, 501, 576
- Тернопіль, м. 396
- Тернопільський маєтковий ключ 364
- Тирновська патріархія 95
- Тирновське царство 521
- Тисмениця, м. 187
- Тишин (Цешин), с., у Холмській єпархії 347
- Тишівці, с. 127
- Товсте, с. 314
- Томирів, м. див. Рені
- Торонто, м. 63
- Трансильванія див. Семигород
- Трапезунд 531
- Тулча, м. 536
- Туреччина 284, 534, 598, 600
- Тур'є, с. 520
- Туринка (Тўринка), с. 187, 630
- Турів (Туrow, Τουρόβη), м. 168, 199, 502
- Турівська єпархія (Турівське владичтво, Турово-Пинська єпархія, Туровская єпископія) 141, 150, 172, 199, 204, 207, 210, 212, 239, 322, 347, 375, 376, 487
- Турівське князівство 199
- Тухольщина 247
- Угорники, с. 187
- Угорщина (Угорське королівство) 121, 131, 143, 146, 190-191, 211, 215, 326, 403, 413, 505, 507-508, 584, 689
- Утринків, с. 308
- Угрівська єпархія (Угрівська єпископія, Угрівське єпископство) див. Холмська єпархія
- Угровськ, м. 137, 189
- Україна (Ukraina) 1-3, 7-9, 18, 22-23, 25, 30, 32-36, 51, 54-56, 58-62, 64-70, 72-74, 81-82, 86-88, 91, 105, 115, 117-118, 138, 163, 192, 195, 209, 271, 294-295, 313, 332, 352, 356, 360, 412, 424, 432, 434, 447, 488, 492, 508, 517-518, 534, 536-537, 560, 570-571, 574, 581, 585, 588, 597-598, 620, 660, 674, 680, 682, 685
- Уманське намісництво 533
- Уманщина 313
- Унів (Uniów), с. 246, 276, 311, 386, 601, 619
- Унівська лавра (Унівська архимандрія, Унівська Святоуспенська лавра) 246, 559, 566, 569, 611, 614, 617, 628, 642
- УРСР 59, 62
- Устецьке намісництво 617
- Устковичі, с. 254
- Флоренція, м. 298
- Франція 66, 508
- Херсонес, м. 128
- Хмільник, м., у Подільському воєводстві 314
- Ходеч, с. 325, 343-345, 347-348, 419
- Холм (Холмъ, Хόλμη), м. 137, 170, 189, 192, 199, 252, 502, 504-505, 538, 573
- Холмська єпархія (Угрівська єпархія, Холмская єпископія, Холмська єпископія, Холмське владичтво, Холмське єпископство, Холмсько-Белзька єпархія, Холмсько-Белзьке владичтво, Хόλμη) 76, 137, 141, 170, 172, 189, 199, 207, 210, 212, 221, 230, 238, 240, 246, 248-249, 253, 329-330, 375-376, 387-388, 410, 412-413, 415, 418, 453, 456-457, 500, 628
- Холмська земля 120, 412
- Холмський форальний офіціалат 472
- Холмщина 131, 486
- Хом'ятичі (Хом'яківці), с., під м. Ягільниця 580
- Хотин, м. 268
- Хрустова, с. 533
- Хушська єпархія див. Гушська єпархія
- Царгород (Константинополь, Κωνσταντινούπολις), м., д-ва 19, 83, 95, 111, 128, 130, 139-141, 148, 150, 153, 159, 161-162, 165, 170,

- 193, 196, 198, 204, 206-207, 210-211, 213-214, 236, 335, 373, 511-512, 514-515, 521, 686
- Царгородський патріархат (Царгород) 33, 92-93, 96, 131, 136, 138, 141, 151, 158, 161, 163, 172, 188, 190, 195-196, 198-201, 207, 273, 332, 371-373, 405, 408, 425, 432, 460, 462, 486, 501, 511-514, 516, 522, 524, 534, 567, 588, 689
- Цекинівка, с. 537
- Центральна Європа 31, 34, 343, 537, 590, 624
- Центрально-Східна Європа 5, 31, 65-66, 81, 658
- Цецора, м. 255
- Цешин, с. див. Тишин
- Цибулівка, с. 533
- Червен, м. 120, 126, 131-132
- Червенська земля (Червенські ґроди) 120-121, 123, 126
- Червона Русь 26, 132, 167, 416
- Черемош, р. 537
- Черлений Яр, місцевість 424-425
- Чермно, с. 127
- Черн (Маврокастрон, Нова Русь, Чорна, Чорний Город, Czarn), м., на лівому березі Дністра 200
- Чернівці (Чръновци град), м. 73, 117, 165
- Чернігів, м. 136, 144, 167, 205
- Чернігівська єпархія 152
- Чернігівське воєводство 26
- Чернігівщина 120
- Чернігово-Сіверщина 18
- Чеська держава 122, 126
- Четатя Албе, м. див. Білгород-Дністровський
- Чехія 121, 123-124, 131, 584
- Чигирин, м. 567, 571, 573
- Чорна, м. див. Черн
- Чорне море 204, 534
- Чорний Город (Чорне Місто), м. див. Черн
- Чорний Острів, м. 570
- Чорноострівське намісництво 390
- Чортовець, с. 295
- Чорторійська волость 249
- Чуднів, м. 587
- Шаргород (Szarogrod), м. 187, 258-259, 261, 263-269, 271-272, 643, 655
- Шаргородська волость (Шаргородщина) 261, 263, 265-266, 269-272
- Шаргородське намісництво (Шаргородська протопопія) 240-241, 254, 258, 260-261, 265, 269-270
- Шаргородський маєтковий ключ 258, 537
- Шаргородсько-Краснянське намісництво 240-241, 254, 258-259, 270, 318
- Шарівці, с. 518
- Швеція 31, 82, 284, 366
- Шершинці, с. 534
- Шумське намісництво 261
- Щирець, м-ко 613
- Юдея 13, 485
- Юзефгородський маєтковий ключ 303
- Юзефгород, м. 536
- Юріїв, м. 144
- Ягільницьке намісництво 495
- Ягільниця (Ягольниця, ЯАголница), м. 414, 580
- Ягорлик, р. 536
- Якубівка, с. 303
- Ямпільське намісництво 533
- Янківці, с., у Зборівському намісництві 313
- Яричів, м-ко 613
- Яричівський маєтковий ключ 364
- Яришів, м-ко 314
- Ярослав (Jerassa), м. 167, 247, 462
- Ярославське генеральне намісництво-офіціалат 247
- Ясси, м. 526, 533, 582
- Яська митрополія (Яська катедра) див. Со-чавська митрополія
- Alicia (Alicz), м. див. Галич
- Apostolska Stolica (Stolica Święta Apostolska) див. Римський Апостольський престол
- Włahowiszczenie, с. див. Благовіщення

- Bołszowiecki klucz 617
 Brăila, м. див. Браїлов
 Bregla, м. див. Брацлав
 Brißg, м. див. Бринеськ
 Buchur, м. див. Буськ
- Camenecensi terra див. Кам'янецька земля
 Camnitz, м. див. Кам'янець-Подільський
 Chiovia, м. див. Київ
 Clingenburg, м. див. Звенигородка
 Crilosz, с. див. Крилос
 Czarn, м. див. Черн
 Czopowice, с. 42
- Dalmatsch, м. див. Галич
 Dniestr, р. див. Дністер
- Fulnegg, м. див. Володимир
- Haliciensis districtus див. Галицький повіт
 Halicz (Halicia), м. див. Галич
- Jerassla, м. див. Ярослав
 Jezupolski klucz 617
- Kijewska metropołyia див. Київська митрополія
 Kijowskie arcybiskupstwo див. Київська архієпархія митрополіча
 Kijów (Kiovia), м. див. Київ
 Komarów, с. див. Комарів, с.
 Korona див. Корона Польська
 Krechovia, с. див. Крехів
 Krechów, с. див. Крехів
 Krimnitz, м. див. Кременець
 Kryłos (Krilosz, Krylos), с. див. Крилос
 Kyoviensis Metropolia див. Київська митрополія
- Lamberg, м. див. Львів
 Leoplis, м. див. Львів
 Litwa див. Литва
 Littuania (Lithuania) див. Литва
 Lutz, м. див. Луцьк
- Lwów, м. див. Львів
- Mariampolski klucz 617
 Mohilovia, м. див. Могилів
 Moldavia див. Молдова
 Moscovia див. Московська держава
 Moskwa, м. див. Москва
 Mozir, м. див. Мозир
- Nowicza, с. див. Новиця
- Peczerskyj Monastyr (Pieczarski monastyr)
 див. Києво-Печерська лавра
 Perehińsko (Perehinsko), с. див. Перегінськ
 Perejaslavia, м. див. Переяслав
 Podgradzie, с. див. Підгороддя
 Podolia див. Поділля
 Podoliae terris див. Поділля
 Podolskie województwo (Podolskie woiewod-
 zstwo) див. Подільське воєводство
 Pokucie див. Покуття
 Polonia див. Польське королівство
 Primisil, м. див. Перемишль
- Ruskie województwo див. Руське воєводство
 Russiae terris див. Руська земля
 Ruś (Russia) див. Русь
 Rzeczypospolita (Rzecz Pospolita) див. Річ Посполита
- Samber, м. див. Самбір
 Sanac, м. див. Сянок
 Sancta Sede Apostolica (Sede Apostolica) див.
 Римський Апостольський престол
 Sapochow, с. див. Сапогів
 Servia див. Сербія
 Skit (Skit Wielki) див. Скит Манявський
 Sluck, м. див. Слуцьк
 Sogul, м. див. Соколя
 Sokoł, с., біля Галича 361
 Soroki, м. у Молдові 534
 Strutyn Szlachecki, с. 478
 Szarograd, м. див. Шаргород
 Szwisz, р. див. Свіч

Trochenbitsch, м. див. Дрогобич

Turow, м. див. Турів

Ukraina (Ucraina) див. Україна

Uniów див. Унів, с.

Vrosz, с. 331

Wielkie xięstwo Litewskie див. Велике князів-
ство Литовське

Wilno, м. див. Вільно

Wischna, м-ко див. Вишня

Wołodimier, м. див. Володимир

Wołoszczyzna див. Волощина

Żyrowiczy, с. 261, 263

Ἀπάμεια, митрополія 200

Ἀσπρόκαστρον, м. див. Білгород-Дністров-
ський

Βλαντιμοίρη, м. див. Володимир

Γάλιτζα, м. див. Галич

Ἐλισσός, р. див. Дністер

Κονσταντινούπολις, м. див. Царгород

Λιτβάδα див. Литва

Λιτβοί див. Литва

Λουτζέска, м. див. Луцьк

Μεγάλη Ῥωσία див. Велика Русь

Μικρά Ῥωσία див. Мала Русь

Πρεμίσλη, м. див. Перемишль

Ῥωσία див. Русь

Τουρόβη, м. див. Турів

Χόλμη, м. див. Холм

Table of Contents

List of Illustrations	x
List of Abbreviations.....	xx
Foreword	1
INTRODUCTION	5
1. The Eastern Church, Culture of the Kyivan Christian Tradition and the Ruthenian Ethnic and Religious Community.....	5
2. «Mental Geography»: the Eparchy of Halych (Lviv) as a Sacral Space and Administrative Unit.....	10
3. Regionalism of Ecclesiastical Structures and their Dependence on Political Factors.....	17
4. Methodological Principles	20
5. Conceptual Apparatus and Archaeographic Principles.....	32
Chapter 1	
HISTORIOGRAPHICAL HERITAGE AND SOURCES	35
I. Historiography	36
1. Heritage Collection	38
2. Period of Religious and National Service.....	44
3. Secular Historiography: the late Nineteenth through Mid-Twentieth Century	56
4. Soviet Realities and the Integration of the Diaspora in Western historiography	58
5. The Renewal of Church History in the Independent Ukraine and Western Scholarship.....	66
6. Scholarly Research Abroad	74
II. Sources	84
1. Archives, Libraries and Museums Collections.....	87
2. Institutional Origins of Ecclesiastical Sources.....	92
3. Specific and Thematic Characteristic of Sources.....	105
Conclusions	116

Chapter 2**BEGINNINGS OF CHRISTIANITY IN THE CARPATHIAN REGION****AND FOUNDATION OF THE GALICIAN METROPOLITANATE..... 119**

I. Origin of Christianity in the Carpathian Region.....	119
II. Foundation of the Eparchy	132
1. Historiography of the Question	134
2. Sources	138
III. Foundation of the Dormition Cathedral: Policy of the Ruthenian Princes	
and the Position of the Kyivan Metropolitan.....	144
Conclusions	157

Chapter 3**JURISDICTIONAL STATUS..... 161**

I. Suffragan Eparchy of the Ruthenian (Kyivan) Metropolitanate.....	161
1. Mother-Church of the Eparchy of Halych (Lviv)	161
2. The «General Deanery» of the Ukrainian-Belarusian Metropolitanate	
(1415-1539)	165
3. Foundation of the Orthodox See in Lviv and its Institutional Forms	
of Subordination to the Kyivan Metropolitans from the Mid-Sixteenth	
through the Seventeenth Centuries	178
II. The Archeparchy of Little Russia within the Structure of the Galician	
Metropolitanate (Fourteenth – First Half of the Fifteenth Centuries).....	189
1. The Thirteenth Century «Parade of Eparchies» and the Religious Policy	
of the Romanovychi	189
2. The Archeparchy of the Galician Metropolitanate.....	195
3. Ambivalent Ecclesiastical Status in the Fifteenth Century	211
4. The Historical Memory of the Galician Metropolitanate during	
the Sixteenth and Seventeenth Centuries.....	215
III. The Unionistic Tendencies from the Late Sixteenth through	
the First Half of the Seventeenth Centuries.....	230
1. The Council of Union in Lviv in 1595: Confessional Myth	
and Ecclesiastical Reality	231
2. The Reception of the Union of Brest in the Eparchy of Lviv.....	238
3. The Two-Faced Janus: the Uniate Deanery of Sharhorod and Krasne	
in Podolia.....	258
IV. A «New Union» of Shumlianskyi and the Regional Variant	
of <i>Slavia Unita</i> in the Eighteenth Century.....	273
1. The First Profession of Catholic Faith in 1677 and the «Articles» of 1681	273
2. The Uniate Synods of 1694 and 1700.....	276
3. The Establishment of Union and the Problem of Unity of the Kyivan	
Christian Tradition in the Eighteenth Century.....	280
4. Eighteenth Century <i>Slavia Unita</i> of Lviv, Halych and Kamianets-Podilsky.....	300
Conclusions	314

Chapter 4

LEGAL STATUS	319
I. Secular Legislation	319
1. In the Galician-Volhynian Principality (Kingdom of Rus').....	319
2. In the Polish-Lithuanian Commonwealth (from late Fourteenth until the last quarter of the Eighteenth Centuries)	325
II. Canon Law	369
1. The Rudders (Pedalions, Nomocanons).....	371
2. The Rules of Provincial and Eparchial Synods	378
3. Particular Monuments of Theological Thought, the Privileges of Eastern Patriarchs and Roman Legislation	394
4. «Cultural Imperialism» of the Latin Church in the Polish-Lithuanian Commonwealth	399
Conclusions	402

Chapter 5

GENESIS OF THE ORGANIZATIONAL STRUCTURE OF THE EPARCHY	407
I. The Territory of the Eparchy and its Borders	407
1. From a Sacral Space to an Administrative Unit.....	407
2. «Mental map» and the Understanding of the Administrative Structure of the Eparchy.....	415
3. The «Regional Titles» of the Bishops of Halych (Lviv)	419
4. The Borders of the Eparchy.....	422
II. The Administrative Powers of Bishops	426
1. The Power of the Bishop in the Eastern Church.....	426
2. Prerogative Powers of the Bishops of Halych (Lviv)	438
III. Institutions of Ecclesiastical Power	444
1. The Archbishop's Curia.....	445
2. Consistories.....	450
3. Ecclesiastical court	452
4. The Eparchial Chapter (Canons).....	453
5. The Power of the Vicar General (Official)	459
6. The Power of the Dean (protopop).....	463
IV. Genesis of Administrative Units and their Functions	469
1. General (Episcopal) Vicariates («Officialates»).....	469
2. Deaneries (protopresbyteries, deaneries).....	472
3. Parishes	476
4. Pastoral and Administrative Functions of Ecclesiastical Units	479
V. Mechanisms of Pastoral Supervision of the Territory	485
1. Pastoral Visitations	485
2. Eparchial Synods	488
Conclusions	496

Chapter 6**CULTURAL AND RELIGIOUS INITIATIVES****AND ADMINISTRATIVE REFORMS OF THE BISHOPS.....499**

I. The Bishops of Halych (Lviv) in the Twelfth to Sixteenth Centuries as Representatives of the Religious Culture of <i>Slavia Orthodoxa</i>.....	499
1. The «Multi-Faced» Galician-Volhynian Principality (Kingdom of Rus')	500
2. Bishops and Vicars General in the Period of Formation of the Galician Ecclesiastical Tradition	515
3. The Bishops of Lviv in the Time of «Crisis» and «Revival» of the Kyivan Metropolitanate (1539-1607)	545
II. St. George's Archeparchial Curia during the «Long» Seventeenth Century.....	559
1. The «Quiet Pastoral Ministry» of Ieremiia Tysarovskyi and Religious and Political Engagement of the Zhelyborskyi Bishops (1607-1666)	559
2. The Cultural and Religious Renewal during Iosyf Shumlianskyi's Episcopate (last third of the Seventeenth through the early Eighteenth Centuries).....	573
III. Eighteenth Century Cultural and Religious Program of <i>Slavia Unita</i>	607
1. A Transitional Period: the Uniate Bishops Iurii Vynnytskyi and Varlaam Sheptytskyi.....	608
2. The Institutional Modernization of Athanasii Sheptytskyi within the Framework of the Zamosc Reform	615
3. Uniate Triumphalism of Galicia and Podolia: the Administration of Onufrii Shumlianskyi and the Episcopate of Lev Sheptytskyi.....	641
IV. Between Austrian Josephinism and the Reforms of the Polish-Lithuanian Commonwealth Four-Years Diet	658
1. The Adaptation of the Greek-Catholics to Habsburg Policies in Galicia (1779-1798)	658
2. The Ecclesiastical Reforms of Petro Bilianskyi in Podollia in the 1780s and early 1790s.....	666
Conclusions	679
 CONCLUSIONS	 685
Bibliography of Primary Sources and Secondary Literature	691
Author Index	777
Geographical Index.....	811

Наукове видання

Ігор Скочиляс

**ГАЛИЦЬКА
(ЛЬВІВСЬКА)**

ЄПАРХІЯ

XII–XVIII ст.

**Організаційна структура
та правовий статус**

Літературно-науковий редактор Наталя Кіт
Художнє оформлення Юрія Крукевича
Верстка Юрія Пелеха

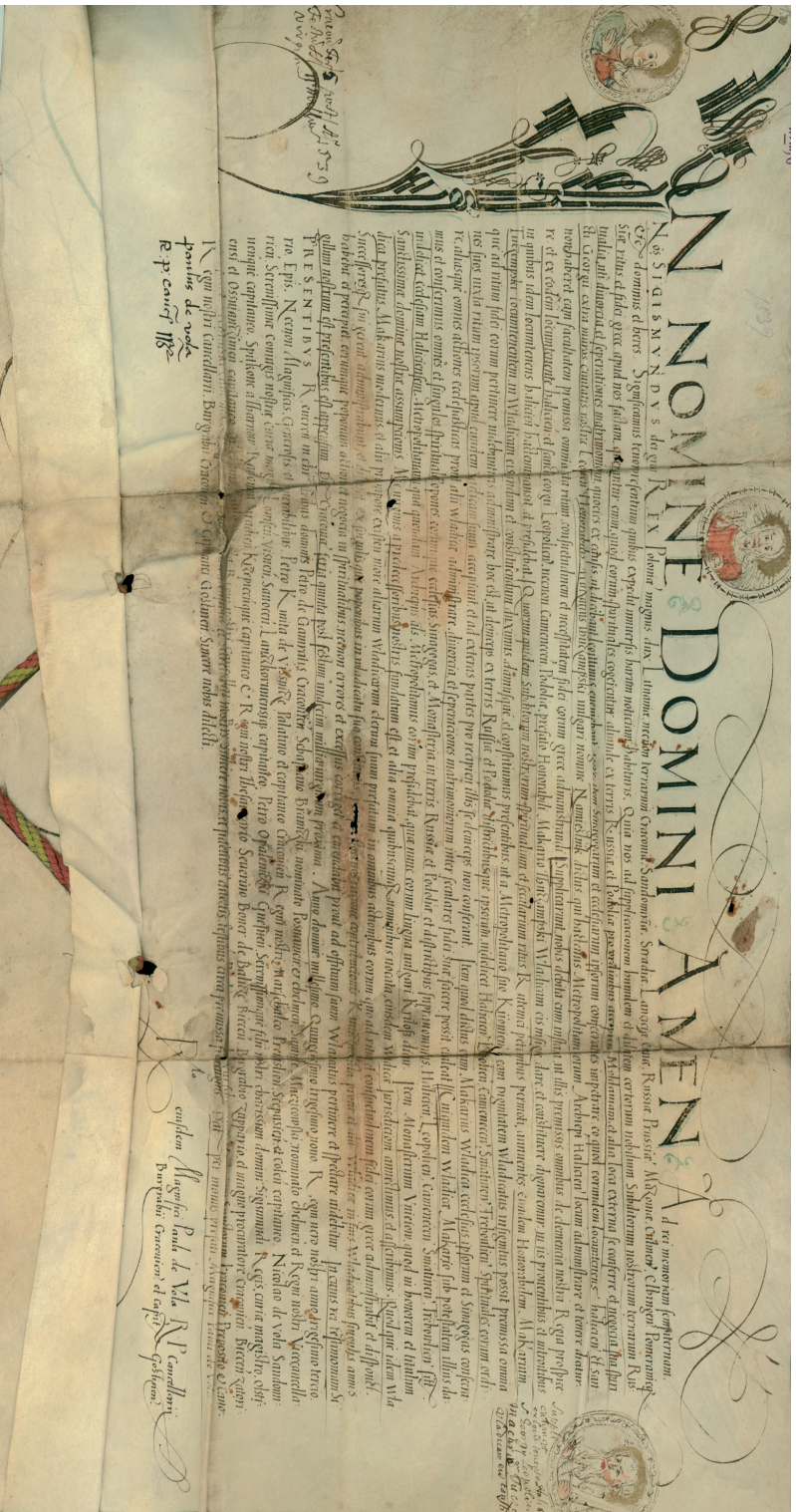
Підписано до друку 28.10.10. Формат 70х100/16.
Папір офс. Офс. друк. Ум.-друк. арк. 55.
Ум. фарбовідб. 70. Обл.-вид. арк. 20,2.

Видавництво «Астролябія»

Віддруковано з готових діапозитивів
у друкарні ???????



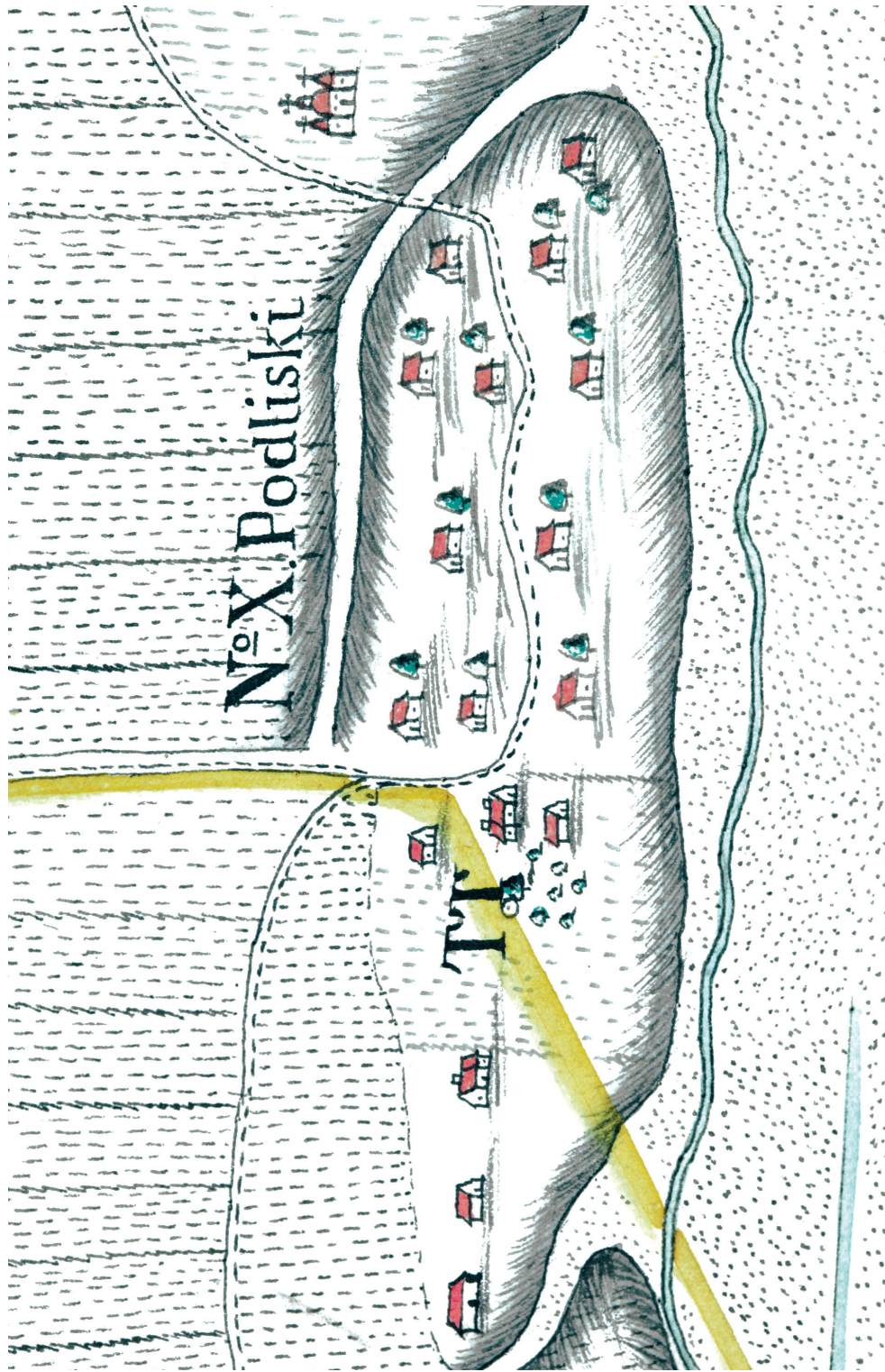
Офіціал Антоній Левинський, упорядник «Золотої книги» Львівської єпархії
(портрет останньої чверті XVIII ст.)



Фундаційний привілей короля Жигимонта I про відкриття у Львові
правоославної кафедри та номінацію її євладикою Макарія (Гучанського). 1539 р.



*Владика Йосиф (Шумлянський)
(портрет початку XVIII ст.)*



Село Підліски з парафіяльною церквою на географічній карті Галичини. Остання чверть XVIII ст.



Антимінси владик Гедеона (Балабана) кінця XVI – початку XVII ст.
та Атанасія (Желиборського) 1664 р.



*Владика Атанасій (Шентицький)
(портрет 30–40-х рр. XVIII ст.)*



Святой Миколай з житієм. 1560-ті рр.
(з церкви Різдва Богородиці в м. Долина Долинського
намісництва Галицького крилосу-офіціалату)



*Владика Лев (Шентицький)
(портрет 50–60-х рр. XVIII ст.)*



*Архиерейський саккос
владика Атанасія (Шептицького). 1742 р.*



Архиєрейський саккос
владики Атанасія (Шептицького). 1743 р.



PETROS BIELANSKI in Spiritu S^{co}.
Hali. Camer. à Maria Theresia Rom.
Impe. in aeternum Colendissima Ma-
jeste prassen: die 2^{te}. Janua: 1780. à Laco-
NE SAMOGORZYSKI M. S. R. 21. Anis. Cōre
78^{te}. Præm. ex Clero. seculari. à FRAN-
cisco II. F. Imp. q^o. Jan: 1793. facty est
Antiqu. et Actualis. Stago. Consiliarius

Владика Петро Білянський (портрет кінця XVIII ст.)



Ансамбль катедрального собору Св. Юрія Побідоносця у Львові. 50–70-ті рр. XVIII ст. (сучасний вигляд)