

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

АРХЕОГРАФІЧНА КОМІСІЯ

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

УКРАЇНСЬКИЙ АРХЕОГРАФІЧНИЙ ЩОРІЧНИК

НОВА СЕРІЯ

ВИПУСК 7

•

УКРАЇНСЬКИЙ
АРХЕОГРАФІЧНИЙ
ЗБІРНИК

ТОМ 10



Видавництво М.П. Коць
Київ – Нью-Йорк
2002

БОГОРОДИЧНІ СЮЖЕТИ В ПАРАФІЯЛЬНИХ ПЕЧАТКАХ ПЕРЕМИШЛЬСЬКОЇ ЄПАРХІЇ XIX – ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

У латині раннього середньовіччя слово “титул” (*titulus*) означало церкву з гробом мученика чи його реліквіями або храм на місці об’явлення святого. Титул церкви відображає релігійні інспірації фундаторів святині, за якими залишилось останнє слово при виборі посвяти храму¹.

Культ Богородиці утвердився в християнстві після собору в Ефесі (431 р.)², хоча, за палестинськими переданнями, ще св. Олена (померла 330 р.), мати цісаря Константина, збудувала церкву в честь Різдва Бого-

¹ На жаль, в Україні немає фундаментальних досліджень з історії літургійного культу святих, календарного циклу (хоча окремі аспекти цих питань було вже частково висвітлено. Зокрема, Василь Слободян підрахував, що в Холмській єпархії на першу половину року припадало 96 храмових свят, а на другу – 398, причому пік свят був у вересні–листопаді (див.: *Слободян В. Посвяти церков Холмської єпархії // Християнські культу в Україні. Тематичний збірник Святопокровського жіночого монастиря Студійського Уставу. – [Львів, 2000]. – Вип.2. – С.93–96*)).

Мотиви вибору того чи іншого титулу храму були різними. Приватновласницькі поселення часто посвячували храми своїм власникам (докладніше про це йдеться у праці: *Tylus S. Patrocinia kościołów parafialnych w archidiecezji (Halickiej) Lwowskiej do końca XVI wieku // Roczniki Teologiczne. – Warszawa, 1991–1992. – Т.ХХХVIII–ХХХІХ. – З.4. – С.40*). Географічне розташування теж позначалося на іменуванні храмів.

На вибір патроном храму Богородиці або Ісуса Христа впливало вселенське богослов’я Церкви, а ангельські чи святівітцівські посвяти дуже часто залежали від імені фундатора та його релігійних інтенцій. На українському матеріалі ці взаємовпливи простежували І.Мицько та П.Рудецький на прикладі культу св. Катерини в Луцьку (див.: *Мицько І. До проблеми становлення популярних християнських культів в Україні // Mediaevalia Ucrainica: Ментальність та історія ідей. – К., 1998. – Т.V. – С.39–40; Рудецький П. Імена святих та титулатура православних храмів Луцька періоду середньовіччя // Пам’ятки сакрального мистецтва Волині: Матеріали VIII міжнародної наукової конференції (Луцьк, 13–14 грудня 2001 р.). – С.110–111*). Бралися також до уваги вже існуючі титули храмів певного міста чи села (див.: *Tylus S. Op.cit. – С.61*).

² Детальніше про виникнення та поширення культу Богородиці йдеться в праці: *Skubleny A. De origine festi patrocinii A. Mae Virginis Mariae // Analecta Ordinis S. Basilii Magni. – Romae, 1950. – Series II. – Sectio II. – Vol.I (VII). – Fasc.2–3. – P.209–227*, а також: *Катрій Юліан, о. Пізнай свій обряд. – Нью-Йорк; Рим, 1982 (2-е вид.). – Ч.І. – С.213–218, 230–239, 273–278, 320–325, 377–386, 460–469*.

родиці в Єрусалимі³. Культ Богородиці в Україні утвердився ще у княжі часи – відразу після хрещення Русі. Саме князь Володимир у 989 р. почав будувати першу церкву, титул якої був Різдва Пресвятої Богородиці (Десятинна)⁴. У XVII ст. культ Богородиці поширився на всі українські землі. У XVIII–XIX ст. він продовжує розвиватися та поглиблюватися⁵.

У цьому контексті видається доцільним застосувати компаративний метод, зіставивши результати досліджень по Львівській, Перемишльській та Холмській єпархіях (Василя Слободяна⁶ щодо посвят храмів Холмської єпархії у XIX ст. та Ігоря Скочиляса⁷ на підставі візитаційних матеріалів Львівської єпархії першої половини XVIII ст. (з огляду на те, що посвяти храмів тривалий період залишалися сталими, ці дані можна інтерпелювати й на XIX ст.)).

Встановлено, що в Холмській єпархії було 576 церков, у Львівській – 1706 храмів. Перемишльська єпархія упродовж XIX ст. мала практично сталу кількість храмів (713)⁸. Титули цих святинь змінювалися дуже рідко – протягом XIX ст. було зафіксовано близько 6% (40) храмів, у яких з тих чи інших причин відбулися такі зміни.

Використовуючи загальноприйнятну класифікацію християнських культів⁹ (тринітарні, марійні, ангельські та святовітцівські посвяти), порівнюємо посвяти храмів трьох єпархій:

Назва єпархії	Марійні посвяти	%	Тринітарні посвяти	%	Святовітцівські посвяти	%	Ангельські посвяти	%
Львівська	535	31	343	20	557	33	241	14
Перемишльська	217	30,4	108	15,1	309	43,3	79	11,01
Холмська	133	23,1	93	16,2	242	40	50	8,7

³ Катрій Юліан, о. Вказ.пр. – Ч.І. – С.216.

⁴ Поширення Марійського культу в княжій Україні простежується у праці: Мицько І. Вказ.пр. – С.27–28.

⁵ Senyk S. Marian Cult in the Kievan Metropolitanate XVII–XVIII Centuries // Intrepido pastori: Науковий збірник на честь блаженнішого патріарха Йосифа в 40-ліття вступлення на галицький престол 1.11.1944. – Roma, 1984. – Т.ЛХІІ. – Р.261. Одним з його проявів є іконографічне втілення постаті Богородиці (див., зокрема: Пуцко В. Чудотворні Богородичні ікони України в історії християнського мистецтва // Історія релігій в Україні: Тези повідомлень ІV Круглого столу (Львів, 9–10 травня 1994 року). – Львів, 1994. – С.153).

⁶ Слободян В. Вказ.пр. – С.93–96.

⁷ Скочиляс Ігор. Посвяти церков таїнству Трійединого Бога (за матеріалами генеральної візитації Львівської єпархії 1730–1733 рр.) // Християнські культури в Україні. Тематичний збірник Святопокровського жіночого монастиря Студійського Уставу. – Вип.2. – С.87–92.

⁸ Скочиляс Ірина. Документи Галицького намісництва у Львові як джерело до вивчення церковної сфрагістики Перемишльської єпархії XIX–XX ст. // Вісник Львівського університету. Серія історична. – Львів, 2000. – Вип.35–36. – С.559.

⁹ У західній історіографії культури поділяють на тринітарні, марійні, ангельські та святих (серед яких вирізняють місцеві, визнані на певних територіях, і вселенські) або ж, за хронологічним принципом, – на святих євангельських, мучеників римських, святих франконських та святих пізнього середньовіччя (див.: Tylus S. Op.cit. – S.39).

Таблиця засвідчує вражаючу кількісну перевагу марійних посвят в усіх без винятку греко-католицьких єпархіях Галичини. Водночас це заперечує доволі поширену думку¹⁰ про чисельне переважання цього культу в Україні: у Галичині частка Богородичних посвят становила 23–31% від загальної кількості посвят. Примітно, що суто католицькі форми вшанування Діви Марії не набули тут значного поширення. Так, догмат про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці відображений у титулах лише кількох церков¹¹. А такі православні форми адорації, як Матері Божої Вервичкової (1), Скорблячої Матері Божої (1) та Ікони Казанської Божої Матері (8) у XIX ст. побутували тільки в Холмській єпархії (після її переходу на православ'я в 1875 р.).

Наступні студії посвят українських храмів, маємо надію, з'ясують масштаби поширення Богородичного культу в різних регіонах у різні періоди¹².

Порівнюючи Перемишльську й Холмську єпархії, бачимо, що в першій з них набули поширення посвяти Собору Пресвятої Богородиці (37 храмів), тоді як у другій їх було лише 2. Сталими в обох єпархіях (як, власне, й у всій Галичині) були посвяти Різдва (відповідно 44 і 72), Покрову (43 і 46) і Успенню Пресвятої Богородиці (32 і 47). Значно рідше церквам надавали такі назви, як Введення у Храм Пресвятої Богородиці (3 і 8), Положення Чесної Ризи Пресвятої Богородиці (3 і 1).

Серед найпопулярніших Богородичних посвят – Різдва Пресвятої Богородиці, Собору Пресвятої Богородиці, Покрову Пресвятої Богородиці та Успення Пресвятої Богородиці¹³, найбільш дослідженим є культ Покрову Пресвятої Богородиці.

¹⁰ Senyk S. Op.cit. – P.261, 274–275.

¹¹ Згідно з останніми дослідженнями у Холмській, Перемишльській та Львівській єпархіях було лише 2, 0 та 5 храмів з таким титулом. Це пояснюється тим, що дана посвята і у католицькій церкві була введена досить пізно – 8 грудня 1854 р. папа Пій IX проголосив догмат про Непорочне Зачаття Діви Марії; цей догмат був підтверджений I Ватиканським собором у 1869–1870 рр.

¹² І в католицькій, і в православній церквах культ Богородиці був дуже поширеним. Так, у XVII ст. у Галицькій архидієцезії налічувалося 125 парафій. Оскільки існували подвійні посвяти, то їхня загальна кількість становила 164. Більшість із них були присвячені святым – 90 (54,9%), марійних посвят було 49 (29,8%), тринітарних – 22 (13,4%) і ангельських – 3 (1,8%). Див.: Tylus S. Op.cit. – S.61. На перевагу в Краківській єпархії XVII–XVIII ст. марійних культів над тринітарними та святівітцівськими вказує і кс. І.Крацік (див.: Kracik J., ks. Konsekracje kościołów i ołtarzy w diecezji Krakowskiej w XVII–XVIII wieku // Nasza Przeszłość. – 1984. – Т.61. – S.118). Хронологія надання посвят парафіяльним костелам в Галицькій (Львівській) архієпархії вказує на те, що найстаршими були марійні посвяти (Пречистої Діви Марії, Різдва Богородиці та Пречистої Діви Марії Сніжної). Серед тринітарних до найдавніших належать посвяти Святій Трійці, Святого Христа і Духа Святого, а зі святівітцівських – Марія Магдалена, св. Миколай, св. Станіслав й Усіх Святих (див.: Tylus S. Op.cit. – P.61). Багато Богородичних храмів мала й Волинська єпархія. Так, посвяту Покрову Богородиці носило 205 церков, Різдва Богородиці – 172 (див.: Сидор О. “Нині, вірні, настав початок нашого спасення” // Християнські культури в Україні. Тематичний збірник Святопокровського жіночого монастиря Студійського Уставу. – Вип.2. – С.66).

¹³ Про зародження цього культу та відображення його в українській іконографії писав львівський дослідник Олег Сидор (див.: Сидор О. “Величне твоє успення, Пресвята Діво Чиста...” // Християнські культури в Україні. Тематичний збірник Святопокровського жіночого монастиря Студійського Уставу. – Вип.2. – С.32–42).

Виникнення й поширення культу Покрову Пресвятої Богородиці у Візантійській імперії та його проникнення на руські землі стали предметом зацікавлення ряду вчених¹⁴. Цей культ знайшов своє відображення в тогочасній духовній літературі, в іконописі кінця XVII – XVIII ст.¹⁵ та в титулах храмів (лише в Києві в XVIII ст. було три Покровські церкви¹⁶).

Український іконопис опирався як на східні (російські), так і на західні (переважно італійські) традиції. Водночас він набував і суто українських рис (характерними були, наприклад, зображення постатей гетьмана Богдана Хмельницького, єпископа Йосифа Шумлянського, козаків та ін.¹⁷). Проникнення в іконопис світських та національних елементів наклало відбиток і на розвиток церковної сфрагістики.

Культ Покрову розвинувся в період активного розвою козащини й розглядався як Божий захист в умовах воєн, набігів та нестабільного економічного життя¹⁸. Зменшення популярності цього культу простежується в XVIII–XIX ст., коли Російська імперія послідовно знищувала залишки автономії Гетьманщини.

Українські землі загалом були відкритими для західних ідей. Церковна влада тут не розглядала будь-які західні ідеї як шкідливі для православного благочестя. У Росії подібному розвитку заважали офіційна позиція влади та цензура, що насторожено реагувала на проникнення західних впливів¹⁹.

Культ Різдва Пресвятої Богородиці зародився дуже давно, офіційне введення цього празника у Візантії приписують цісареві Маврикію (582–602). Зі Сходу празник у VII ст. прийшов у Рим, а згодом поширився на всю латинську церкву.

Іконографією Різдва Богородиці цікавилися чимало дослідників. Білоруський іконопис аналізував Олександр Ярашевич²⁰. Автор простежив

¹⁴ *Плохій С.* Покрова Богородиці в Україні // *Пам'ятки України.* – 1991. – №5. – С.33–39; *його ж.* The Symbol of Little Russia: the Pokrova Icon and Early Modern Ukrainian Political Ideology // *Ukrainian Studies.* – 1992. – Summer-Winter. – Vol.17. – №1–2. – P.171–188.

¹⁵ Старокиївський культ Покрови та його іконописні традиції описано: *Александрович В.* Старокиївський культ Богородиці-заступниці і становлення іконографії Покрову Богородиці // *Mediaevalia Ucrainica: Менгальність та історія ідей.* – К., 1994. – Т.III. – С.47–67; *його ж.* Ікона Покрову Богородиці з Святотроїцької церкви у Речиці // *Волинська ікона: Питання історії вивчення, дослідження та реставрації. Тези та матеріали II Міжнародної наукової конференції (Луцьк, 29 листопада – 1 грудня 1995 р.).* – Луцьк, 1995. – С.9–11; *Сидор О.* “Пресвята Діво Богородице! Покрий нас чудесним своїм покровом...” // *Християнські культури в Україні. Тематичний збірник Святопокровського жіночого монастиря Студійського Уставу.* – Вип.2. – С.68–70; *Вигодник А.* Ікони “Покрову Богородиці” в збірці Волинського краєзнавчого музею // *Пам'ятки сакрального мистецтва Волині. Матеріали VIII Міжнародної наукової конференції...* – С.31–34.

¹⁶ *Плохій С.* Покрова Богородиці в Україні. – С.35.

¹⁷ Там само. – С.36–37; *Белецкий П.А.* Украинская портретная живопись XVII–XVIII вв. – Ленинград, 1981. – С.66–67 та ін.

¹⁸ *Плохій С.* Покрова Богородиці в Україні. – С.39.

¹⁹ *Senyk S.* Op.cit. – P.273.

²⁰ *Ярашевич О.* Різдво Богородиці у старобілоруському іконописі // *Пам'ятки сакрального мистецтва Волині. Матеріали VIII Міжнародної наукової конференції...* – С.29–31.

зміни сюжету Різдва протягом століть та впливи різноманітних течій на його формування. Цікавим для даного дослідження є повідомлення про існування ікон, на котрих маленьку Діву Марію зображували в купелі вже досить дорослою, що перегукується зі сфрагістичними зображеннями, характерними для печаток Перемишльської єпархії.

Олег Сидор простежив найдавніші зразки іконографії Різдва Богородиці в Галичині, а також еволюцію її сюжетних зображень²¹. Ці твори були зразками для творення та формування сфрагістичних мотивів, а в даний час створюють іконографічне підґрунтя для студій над сюжетами парафіяльних печаток, допомагають у їх розшифруванні.

Проаналізуємо географію культу Різдва Богородиці в Перемишльській єпархії. У XIX ст. було 72 храми з даною посвятою. Протягом XIX ст. титули церков періодично змінювалися, в тому числі Різдва Пресвятої Богородиці, і були зафіксовані в наступних парафіях*:

1. Церква Ольшаниці**, у “Шематизмі” 1830 р. зазначена як філія парафії Стефкова Лиського деканату з титулом Успіння Пресвятої Богородиці²², хоч ще в 1804 р. вона була окремою парафією з посвятою Різдва Пресвятої Богородиці²³.

²¹ Сидор О. “Нині, вірні, настав початок нашого спасення”. – С.64–67.

* Парафія – найнижча територіальна ланка організаційної структури церкви, що об’єднує спільноту віруючих на чолі з парафіяльним священиком. Парафія в Галичині охоплювала кілька населених пунктів менших розмірів. У кінці XVIII ст. австрійський уряд провів реорганізацію греко-католицьких приходів шляхом об’єднання парафій. Це призвело до різкого скорочення кількості парафій (див.: Турій О. Спеціальний статус і матеріальне становище греко-католицького духовенства Галичини в середині XIX століття // Ковчег. – Львів, 2000. – Ч.2. – С.117, 119–120). На початку XIX ст. ці процеси припинилися, а в кінці століття простежується тенденція до збільшення чисельності приходів шляхом виокремлення філій і отримання ними статусу парафії.

** Усі топоніми у статті подані за виданням: Йосифінська (1785–1788) і Францисканська (1819–1820) метрики. Показчик населених пунктів. – К., 1965. – С.17–344.

²² На початку XIX ст. це була посвята Різду Пресвятої Богородиці, у 1830–1851 та 1870–1914 рр. – Успення Пресвятої Богородиці (див.: Schematismus universi venerabilis cleri dioeceseos graeco catholicae Premisliensis pro anno Domini MDCCCXXX. – Premisliae: Impressum in Typographia Episcopali Rit. Graeci C., 1830. – P.148; Schematismus universi venerabilis cleri saecularis et regularis dioeceseos graeco ritus catholicorum Premisliensis pro anno Domini 1851. – Premisliae: Impressum in Typographia Capituli rit. gr. cath. Premisliensis, 1851. – P.137; Схиматізмъ всего клира католикѡвъ обряда греческо-русского епархіи Перемыской на годъ отъ Рожд. Христ. 1873. – Перемышль: Въ книгопечатни Собора руского Клироса, 1873. – С.79; Шематизмъ всего Клира греко-католического епархіи соединенныхъ Перемыской, Самбѡрской и Сянѡцкой на рѡкъ вѡдъ Рожд. Хр. 1910. – Перемышль, 1910. – С.204), а у 1852–1869 рр. – Покрову Пресвятої Богородиці (див.: Schematismus universi venerabilis cleri saecularis et regularis dioeceseos graeco ritus catholicorum Premisliensis pro anno Domini 1852. – Premisliae: Impressum in Typographia Capituli rit. gr. cath. Premisliensis, 1852. – P.141; Схиматізмъ всего клира католикѡвъ обряда греческо-русского епархіи Перемыской на годъ отъ Рожд. Христ. 1869. – Перемышли: Накладом и Тѡпомъ руского Собора Клироса Перемыского, 1869. – С.78). Явище зміни титулу храму в середині XIX ст., а згодом повернення до попередньої назви потребує додаткового вивчення.

²³ Про це свідчать т.зв. “Специфікації...” – звіти парафій про їхній майновий стан. Документи даного типу, як правило, засвідчувалися парафіяльними, деканальними й

2. У Боляновичах Мостиського деканату “Шематизми” документують у 1879 р. – посвяту Різдва Пресвятої Богородиці²⁴, а 1880 р. – св. Параскевії²⁵.

3. Парафія Германовичі Нижанківського деканату в 1881 р. була Різдва Пресвятої Богородиці²⁶, а з 1882 р. – Воздвиження Чесного Хреста²⁷.

4. У Липнику Потелицького деканату у 1803 р. діяв храм Різдва Пресвятої Богородиці²⁸, а з 1831 р. – Воскресення Господнього²⁹.

Одночасно йшов і зворотний процес – новим храмам присвоювали титул Різдва Пресвятої Богородиці:

1. Церква в с. Молошковичах Судово-Вишенського деканату з початку ХІХ ст. по 1863 рр. мала посвяту св. Іллі³⁰, а з 1864 р. стала церквою Різдва Пресвятої Богородиці³¹.

2. Парафія Розлуч Жукотинського деканату до 1885 р. – Собору Пресвятої Богородиці³², а з 1886 р. – Різдва Пресвятої Богородиці³³.

громадськими печатками, тож із їхньою допомогою можна з'ясувати посвяту храмів (див.: Центральний державний історичний архів України у Львові (далі – ЦДІА України у Львові). – Ф.159. – Оп.9. – Спр.2950. – Арк.13–14). На жаль, “Шематизми”, в яких зібрані статистичні дані про всі парафії Перемишльської єпархії, почали видаватися лише з 1828 р.

²⁴ Схиматисмъ всего клира руского-католического епархїи Перемишльской на годъ отъ Рожд. Хр. 1879. – Перемишль: Твпомъ и накладомъ руского Собора Клироса, 1879. – С.243.

²⁵ Схиматисмъ всего клира руского-католического епархїи Перемишльской на годъ отъ Рожд. Хр. 1880. – Перемишль: Твпомъ руского Собора Клироса Перемишского, 1880. – С.219.

²⁶ Схиматисмъ всего клира руско-католического епархїи Перемишской на годъ отъ Рожд. Хр. 1881. – Перемишль: Твпомъ руского Собора Клироса Перемишского, 1881. – С.205.

²⁷ Схиматисмъ всего клира руско-католического епархїи Перемишской на годъ отъ Рожд. Хр. 1882. – Перемишль: Твпомъ руского Собора Клироса Перемишского, 1882. – С.199. Одночасно відбулася зміна патронів: Іван Раковський посів місце Камілії з Ярунговських Раковської; можливо, саме це вплинуло на зміну титулування храму.

²⁸ ЦДІА України у Львові. – Ф.159. – Оп.9. – Спр.464. – Арк.3.

²⁹ Schematismus universi venerabilis cleri dioeceseos graeco catholicae Premisliensis pro anno Domini MDCCCXXXI. – Premisliae: Impressum in Typographia Episcopali Rit. Graeci Cath., 1831. – P.79.

³⁰ Див.: ЦДІА України у Львові. – Ф.159. – Оп.9. – Спр.1682. – Арк.18, а також: Schematismus universi venerabilis cleri dioeceseos graeco catholicae Premisliensis pro anno Domini MDCCCXXXI. – P.39; Schematismus universi cleri orientalis ritus catholicorum dioeceseos Premisliensis pro anno Domini 1863. – Premisliae: Typis Rutheni Capituli Premisliensis, 1863. – P.39.

³¹ Schematismus universi cleri orientalis ritus catholicorum dioeceseos Premisliensis pro anno Domini 1864. – Premisliae: Typis rutheni Capituli Premisliensis, 1864. – P.39. У цьому випадку патрон храму не змінився.

³² Схиматисмъ всего клира руского-католического епархїи Перемишской на годъ отъ Рожд. Хр. 1885. – Перемишль: Твпомъ руского Собора Клироса Перемишского, 1885. – С.120.

³³ Схиматисмъ всего клира греко-католического епархїи соединенныхъ Перемишской, Самборской и Сяноцкой на годъ отъ Рожд. Хр. 1886. – Перемишль: Твпомъ Собора Крылошанъ, 1886. – С.120. У 1885–1887 рр. змінилися патрони парафії:

Отже, із 72 парафій Різдва Пресвятої Богородиці чотири змінили свій титул на інший, зате два храми одержали його. Тобто кількість церков, присвячених Різду Пресвятої Богородиці, упродовж ХІХ ст. залишилася майже незмінною³⁴. Подібні тенденції спостерігаються в ХVІІ–ХVІІІ ст.³⁵

Що ж спонукало до зміни титулів храмів? Можна виокремити такі причини:

- надання привілею на проведення відпусту;
- набуття нових реліквій;
- будова нового храму, його відбудова або реконструкція;
- зміна патрона парафії;
- перенесення місця осідку парафії³⁶ тощо.

Індикатором популярності релігійного культу на місцевому ґрунті був момент освяти епископом храму: титул відновленого чи зведеного сакрального об'єкта в даному разі підтверджувався церковною владою або ж відбувалася його заміна, що свідчило про суспільну важливість даного культу або втрату його популярності³⁷.

Храми Різдва Пресвятої Богородиці розташовувалися майже рівномірно по всій території єпархії³⁸. Нашими підрахунками встановлено, що у Перемишльському окрузі діяло 20 храмів Різдва Пресвятої Богородиці, в Самбірському – 17, у Жовківському та Сяноцькому – по 20 і лише в західній частині єпархії їх було порівняно небагато: в Новосончівському – 4, Ряшівському – 3.

За кількісними показниками перевагу має Ярославський деканат – 6 храмів. У Старосольському їх 5, у Добромисьському, Жукотинському,

місце спадкоємців гр. Генрика Шамбора посів Роберт архикнязь Парма гр. Барді (див.: Схиматисмъ всего клира руско-католического епархїи соединенныхъ Перемыской, Самборской и Сяноцкой на рокъ отъ Рожд. Хр. 1887. – Перемишль: Твпомъ Стан. Ферд. Пюнкевича, 1887. – С.106).

³⁴ Статистичними підрахунками охоплені лише парафіяльні храми та кілька церков, які на початку ХІХ ст. мали статус парафії, але згодом стали філіями, як наприклад: Василів Великий Угнівського деканату 1804 р. (див.: ЦДІА України у Львові. – Ф.159. – Оп.9. – Спр.409. – Арк.5–5-зв.) – Різдва Пресвятої Богородиці (Schematismus universi venerabilis cleri dioeceseos graeco catholicae Premisliensis pro anno Domini MDCCCXXX. – Р.59; Schematismus universi cleri orientalis ritus catholicorum dioeceseos Premisliensis pro anno Domini 1860. – Premisliae: Typis rutheni Capituli Premisliensis, 1860. – Р.51 та ін.). “Шематизм” констатує зміну статусу церкви – вона стає дочірною при парафії Будинин Белзького деканату. З цього часу не зафіксовано жодного випадку використання печатки храму Василя Великого; мабуть, зі зміною статусу парафії вона не функціонувала. Натомість парафія Германович Нижанківського деканату послуговувалась печаткою своєї філії Станіславів – її відтиски виявлено на низці парафіяльних документів (див.: ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.38. – Спр.181. – Арк.1).

³⁵ Про те, що титулатура церков у руських землях була напрочуд консервативною протягом сторіч, стверджує, зокрема, Софія Сеник (див.: *Senyk S.* Op.cit. – Р.266).

³⁶ *Tylus S.* Op.cit. – С.60.

³⁷ *Kracik J., ks.* Op.cit. – С.112.

³⁸ Із сорока чотирьох деканатів Перемишльської єпархії храми Різдва Пресвятої Богородиці знаходимо у тридцяти.

Потелицькому, Устрицькому, Угнівському й Яворівському – по 4 храми, а в Балигородському, Ольховецькому та інших не було жодного.

Із 72 парафій лише для кількох не вдалося відшукати жодної печатки*. Встановлено, що 28 парафій використовували 2 різних варіанти печатки, парафія Лісковате Устрицького деканату – 3, а в Самборі Самбірського деканату – аж 4. Загалом досліджено 92 одиниці сфрагістичного матеріалу.

Проаналізуємо виявлені печатки за такими характеристиками: матеріал, форма, розміри, сюжетне зображення та легенда.

Усі виявлені печатки є прикладними, ставилися внизу під текстом; інколи їх використовували для запечатування листів.

Матеріалом для відбитків слугували сургуч, сажа, папір, віск або мастика, чорнило, фарба, кольори яких могли бути найрізноманітнішими – від рожевих, червоних, голубих, синіх, фіолетових до сірих, коричневих, чорних та ін.

За формою переважають овальні (60), круглих майже вдвічі менше (32). Лише в одній парафії використовували прямокутний штампель без обідка з надписом “ГР. КА•Ф. УРЯДЪ ПАРОХІЯЛЬНЫЙ въ Грушатычахъ”, поряд з яким зазначена прописом дата – 24 квітня 1907 р.³⁹ У цьому ж приході паралельно функціонувала кругла печатка з ідентичним написом, розташованим по колу, з зображенням у центрі Богородиці з Ісусом⁴⁰.

Розміри відбитків були різними: овальні – верхня межа від 30 мм до 47 мм, нижня – від 27 мм до 43 мм, круглі – діаметром 26,5 – 43 мм. Найбільші матриці належали парафіям Самбора Самбірського деканату⁴¹ (1853) – 41 мм, Лісковатого Устрицького деканату⁴² (1894) – 43 мм, Бикова Мостиського деканату⁴³ (1904) – 43 х 45 мм, Вовчого Жукотинського деканату⁴⁴ (1888) – 38 х 44 мм, Самбора Самбірського деканату⁴⁵ (1908) – 37 х 47 мм. Натомість найменші побутували в парафіях – Ветлині Ярославського деканату⁴⁶ (1885) – 26,5 мм, Ванівці Короснянського деканату⁴⁷ (1885) – 27,5 мм, Хлівчанах Угнівського деканату⁴⁸ (1912) – 27 х 30 мм, Королеві Руській Мушинського деканату⁴⁹ (1896) – 29 х 34 мм.

* В українській історіографії встановилася певна традиція щодо використання сфрагістичної термінології (див.: *Гавриленко В.О.* Українська сфрагістика. – К., 1977. – С.25). Термін “печатка” вживається у широкому значенні: як предмет із викарбуваним написом та сюжетним зображенням (його синонім – матриця, штампель); та як відбиток (відтиск) даного штампеля.

³⁹ ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.13. – Спр.8481. – Арк.5.

⁴⁰ Там само.

⁴¹ Там само. – Спр.9985. – Арк.72.

⁴² Там само. – Спр.10243. – Арк.70.

⁴³ Archiwum państwowe w Przemyślu (далі – APP). – Zesp.142. – Sygn.5393 (не пронумеровано).

⁴⁴ ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.13. – Спр.1503. – Арк.45.

⁴⁵ Там само. – Оп.50. – Спр.443. – Арк.28.

⁴⁶ Там само. – Оп.20. – Спр.1197. – Арк.45.

⁴⁷ Там само. – Спр.2629. – Арк.20-зв.

⁴⁸ Там само. – Оп.38. – Спр.718. – Арк.13.

⁴⁹ Там само. – Оп.13. – Спр.8140. – Арк.53.



с. Деревня,
Жовківський д-т 1885 р.



с. Королева Руська,
Мушинський д-т 1899 р.



с. Тилява,
Дуклянський д-т 1885 р.



с. Терло,
Старосольський д-т 1873 р.



с. Розсохи,
Старосольський д-т 1850 р.



с. Вовче Горішне,
Жукотинський д-т 1885 р.



с. Розлуч,
Жукотинський д-т 1909 р.



м. Самбір,
Самбірський д-т 1875 р.



м. Самбір,
Самбірський д-т 1892 р.



с. Биків,
Мостиський д-т 1904 р.



с. Баличі,
Мостиський д-т 1885 р.



с. Хотинець,
Ярославський д-т 1854 р.



с. Гуменець,
Старосольський д-т 1805 р.



с. Висоцько,
Вижне Височанський д-т 1803 р.

У Перемишльській єпархії використовували кілька типів сюжетних зображень:

1) Сюжетне зображення відповідає канонічному образу події Різдва Пресвятої Богородиці:

а) сюжет обмежується постатями лише головних осіб – св. Анни, св. Йоакима й Діви Марії в купелі. Це певною мірою схематичне відображення біблійної події. На жаль, нам не вдалося знайти іконографічних зразків, що стали взірцем для появи цього сфрагістичного сюжету, досить поширеного й кількісно переважаючого інші. Всього виявлено 31 матрицю з таким зображенням;

б) сюжет значно ширше інтерпретує Різдво Богородиці, без сумніву, опирається на іконографію XVII–XVIII ст. Тут більше дійових осіб: св. Анна, жінки, котрі прийшли її привітати, жінки, що купують Діву Марію, св. Йоаким. Іконографічний канон “Поклоніння” не належить до чітко обумовлених, що відкривало ширші можливості для інтерпретацій та різноманітних композиційних вирішень, у т.ч. і в церковній сфрагістиці.

Поступово місцеві елементи вводилися до традиційних східних композицій, що почали втрачати свою стилізованість і все більше наближалися до зразків західного релігійного живопису⁵⁰. Дослідники стверджували, що прототипами таких ікон були європейські гравюри⁵¹.

Сюжет Різдва Богородиці дуже добре надавався до проникнення реалістичних елементів, де інтер'єр і деталі одягу все сильніше позначалися стилем усучаснення (або, точніше, – італійського Ренесансу)⁵². Саме в цьому сюжеті допускалася найбільша творча свобода і створювалася майже світська картина. Інтерпретація канонічного сюжету позбавляла його герметизму й рутинності, натомість відбувалося зближення з побутовою картиною. П.Жолтовський навіть вбачає у багатьох зображеннях атмосферу звичайного сімейного свята, котре відбувається в кожній родині і проникнуте справжнім теплом і сімейним затишком⁵³.

У цих сюжетах присутні тогочасні секулярні та латинські елементи. В іконографії чітко простежуються місцеві впливи власне в зображенні одягу жінок. Предмети, що оточують святих, осучаснюються; наприклад, посудина для купелі подається у вигляді фігурної чаші чи простої бочки з повздожними обручами (що, очевидно, не є ні східною, ні західною традицією), подекуди купіль замінена ліжечком (подібні зміни простежуються і в іконографії) тощо. Матриць з подібним сюжетним зображенням виявлено 29.

2) Сюжет лише частково відображає сутність події, у даному разі на матрицях викарбувано постать Богородиці або Богородиці з Дитятком (т.зв.

⁵⁰ Senyk S. Op.cit. – P.262.

⁵¹ Жолтовський П.М. Український живопис XVII–XVIII ст. – К., 1978. – С.55.

⁵² Senyk S. Op.cit. – P.262; Логвин Г., Мілява Л., Свенціцька В. Український середньовічний живопис. – К., 1976. – Іл. XXVII, LIX, LXVII; Свенціцька В.І., Откович В.П. Українське народне малярство XIII–XX ст. – К., 1991. – Іл. 7, 59, 62, 71.

⁵³ Жолтовський П.М. Вказ.пр. – С.32–33.

Одигітрія). Серед них теж трапляються відбитки, позначені латинськими впливами. Це стосується різноманітних елементів та атрибутів: наприклад, зображення Богородиці на півмісяці⁵⁴, що характерне для західної іконографії, або ж подання Богородиці та Ісуса з коронами на головах (печатка парафії Королеви Руської⁵⁵). Корона як новий атрибут Богородиці з'являється в першій половині XVII ст. і побутує в усіх регіонах України⁵⁶. В архівних джерелах віднайдено 25 штемпелів.

Можливо, при виборі цього сюжету для церковної печатки парафія чи гравер керувалися певними принципами. Зображення, вірогідно, копіювалося з храмової ікони, причому, сюжет міг виокремлюватися з багатокомпозиційної ікони або ж, навпаки, передаватися дуже схематично. Очевидно, за певних обставин гравер сам виявляв ініціативу й карбував малюнок у власній інтерпретації.

3) Замість традиційного сюжету використано християнські символи (хрести різноманітних форм (у т.ч. “розквітлі”)), іноді в поєднанні з рослинним орнаментом або ж з текстовим наповненням у центральному полі печатки. Цей вид представлений лише 4 печатками: Нова Весь Мушинського деканату⁵⁷ (1885), Бандрів Устрицького⁵⁸ (1904), Горинець Любачівського⁵⁹ (1914) та Жуків Любачівського деканату⁶⁰ (1905) – усі, як бачимо, датуються останньою чвертю XIX – початком XX ст.

4) Текстові печатки без сюжетного зображення. Виявлено лише 3, кожна з яких хронологічно належить до кінця XIX ст., побутували у парафіях Балич Мостського деканату⁶¹ (1885), Королеві Руській Мушинського деканату⁶² (1899) і Болестрашичах Перемишльського деканату⁶³ (1896).

Легенда на печатках здебільшого виконувалася місцевою українською (“руською”) мовою (84), дуже рідко латинською (5) та польською (3).

Щодо самого змісту легенд, то вони інформують про інституцію, якій належить печатка (в даному разі парафія), назву населеного пункту, конфесійну приналежність храму (греко-католицький [руський]), статус церкви (“парафіяльна” або “уряд парафіяльний” – не на всіх печатках),

⁵⁴ Див. відбиток печатки парафії Рогізно Яворівського деканату (ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.20. – Спр.1282. – Арк.64).

⁵⁵ Там само. – Оп.13. – Спр.8140. – Арк.53.

⁵⁶ Senyk S. Op.cit. – P.263.

⁵⁷ ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.13. – Спр.8493. – Арк.109.

⁵⁸ Там само. – Спр.7989. – Арк.57.

⁵⁹ Там само. – Оп.20. – Спр.390. – Арк.75.

⁶⁰ Там само. – Ф.451. – Оп.2. – Спр.458. – Арк.84.

⁶¹ АРР. – Zesp.142. – Sygn.5395 (справа не пронумерована).

⁶² ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.13. – Спр.8140. – Арк.9.

⁶³ Там само. – Спр.7888. – Арк.124.

титул храму⁶⁴, іноді – про географічне розташування парафії (наприклад, “Печать Церкви Малопередмѣйской въ Яворовѣ”⁶⁵) та її церковно-адміністративну приналежність (рідко фіксувалися деканат або єпархія – в Перемишльській єпархії уживалися лише кілька таких печаток). Для греко-католицької сфрагістики Галичини не було характерним введення до легенди додаткових даних юрисдикційно-правового характеру. Державно-адміністративний статус парафії не відображений у жодній з аналізованих легенд, тоді як для православних та протестантських печаток Правобережної України XIX ст. така практика була звичною⁶⁶. Очевидно, це пояснюється жорстким державним контролем та інтегрованістю церкви в державно-адміністративному апараті⁶⁷.

Аналіз легенд дає підстави виокремити кілька принципів уніфікації змісту написів. Ось кілька зразків:

ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ ГРЪШАТИЦКОЙ⁶⁸, ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ ТИЛАВСКОЙ⁶⁹, ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ МАЛОПЕРЕДМѢЙСКОЙ ВЪ ЯВОРОВѢ⁷⁰, ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ КРОЛЕВСКОЙ⁷¹, PECHAT CERKWI TYDORKOWESKOY⁷²;

ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ ВАСИЛѢВСКОЙ РОЖ: П: БЦИ⁷³, ПЕЧАТЬ ЦЕРК: УГНОВСКОЙ РОЖД: ПР: БОГОРОД:⁷⁴, ПЕЧАТЬ ЦЕРКВЕ ТЕПЛИЦКОЙ ХРАМА РОЖДЕСТВА ПР: БЦЫ⁷⁵, ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ ВЫСОЦКОЙ ХРАМА РОЖДЕСТВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ⁷⁶, ЦЕРКОВЬ РОЖД: ПРЕЧ: ДѢВЫ МАРИИ ВЪ БАНДРОВѢ⁷⁷;

⁶⁴ Серед опрацьованих сфрагістичних пам'яток виявлено лише 14 таких печаток (бл. 14% від загального числа). Посвяти храмів фіксують як давні печатки (парафії Деревня (1814), Васи́ліва Велико́го (1804), Угно́ва (1803) Угнівського деканату), так і більш сучасні матриці (Висоцько Ярославського деканату (1912), Коросниці Устрицького деканату (1906), Бандрова Устрицького деканату (1904) та ін.).

⁶⁵ ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.20. – Спр.1319. – Арк.117.

⁶⁶ Розвиток православної сфрагістики на Правобережній Україні аналізує: *Перкун В.* Конфесійні печатки Правобережної України як топонімичне джерело (1795–1942 рр.) // *Історико-географічні дослідження в Україні.* – К., 2001. – Ч.5. – С.264–269; *його ж.* Печатки православних інституцій та духівництва // *Спеціальні історичні дисципліни: Питання теорії та методики.* Збірник наук. праць на пошану акад. В.А.Смоля. – К., 2000. – Число 5. – Вип.10. – Частина 1. – С.159–165.

⁶⁷ Російський уряд видав низку розпоряджень щодо форми та змісту парафіяльної печатки, тому більшість православних печаток є однотипними – з традиційним зображенням трибальної церкви або двоголового орла та практично ідентичними легендами (див.: *Перкун В.* Конфесійні печатки Правобережної України. – С.267–268; *його ж.* Печатки православних інституцій... – С.160).

⁶⁸ ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.20. – Спр.1203. – Арк.56.

⁶⁹ Там само. – Оп.13. – Спр.8965. – Арк.97.

⁷⁰ Там само. – Спр.1319. – Арк.117.

⁷¹ Там само. – Спр.8140. – Арк.43.

⁷² Там само. – Оп.20. – Спр.493. – Арк.32-зв.

⁷³ Там само. – Ф.159. – Оп.9. – Спр.409. – Арк.5-зв.

⁷⁴ Там само. – Ф.451. – Оп.2. – Спр.458. – Арк.12.

⁷⁵ Там само. – Ф.159. – Оп.9. – Спр.1756. – Арк.3.

⁷⁶ Там само. – Ф.146. – Оп.38. – Спр.740. – Арк.30.

⁷⁷ Там само. – Оп.13. – Спр.7989. – Арк.57.

ГР. КА-ϕ. ПАРОХІАЛЬНЫЙ ОУРЯДЪ ЛИСКОВАЩЕ⁷⁸, ГР. К. УРЯДЪ ПАРОХІАЛЬНЫЙ ВЪ ГОРИНЦИ⁷⁹, ПЕЧАТЬ ГР. КАТ. УРЯДА ПАРОХІАЛЬНОГО ВЪ ТУДОРКОВИЧАХЪ⁸⁰, ГР. КАТ. УРЯДЪ ПАРОХ. САМБОРСКИЙ⁸¹, SIGILLUM ECCL: PAROCH: R: G: SAMAORIENSIS⁸², УРЯДЪ ПАРОХІАЛЬНЫЙ ГР. К. ВЪ СИНЯВЪ⁸³, ПЕЧАТЬ САМБОРСКОГО РУСКОГО ПРИХОДА⁸⁴;

ПАРОХІАЛЬНЫЙ УРЯДЪ КОРОЛЕВЪ РУСКОЙ⁸⁵, УРЯДЪ ПАРОХІАЛЬНЫЙ ВЪ ЖУКОВЪ⁸⁶, ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ ПРИХОДСКОЙ ВЪ РОГЪЗНЪ⁸⁷, ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ ПАРОХІАЛЬНОЙ ВЪ ТЕПЛИЦАХЪ⁸⁸ тощо.

Написи виконані друкованим шрифтом, лише у двох випадках – скорописом (парафіяльні печатки м. Самбора Самбірського деканату (1878) і Королеви Руської Мушинського деканату (1896)). У більшості легенд букви уніфіковані, однакової висоти та ширини. І все ж таки літери однієї легенди можуть мати різні технічні показники, що вказує на невисокий рівень граверних робіт або ж аматорський підхід до карбування матриць (як правило, не було чітко розраховано місце для напису; слова та літери (переважно в кінцевій частині легенди) були ущільнені або, навпаки, – занадто збільшені та розтягнуті⁸⁹).

Трапляються також і пропущені літери. Яскравий приклад – відтиск печатки парафії Теплиці Ярославського деканату⁹⁰ (1799), де у слові “РОЖДЕСТВА” літеру “Т” дописано вгорі, або парафії Самбір Самбірського деканату⁹¹ (1892), де у слові “ПАРОХ” опущено першу букву.

Рациональне розміщення напису в словах передбачало вживання різноманітних скорочень: для термінів “церква” (ЦЕРК.; ECCL: ECC:), “парафіяльний” (ПАРОХ., PAROCH:, PAROCHИ:), “греко-католицький” (ГР. КА-ϕ., ГР. КАТ., ГР. К., Г. К., R: G:), “Різдва Пресвятої Богородиці” (РОЖ: П: БЦИ, РОЖД: ПР: БОГОРОД:, РОЖДЕСТВА ПР: БЦЫ, РОЖД: ПРЕЧ: ДЪВЫ МАРИИ). Термін скорочували до початкових літер слова, пропускалися букви в середині слова та відкидалося закінчення слова. Чітко встанов-

⁷⁸ Там само. – Спр.10243. – Арк.70.

⁷⁹ Там само. – Оп.20. – Спр.390. – Арк.75.

⁸⁰ Там само. – Оп.13. – Спр.11650. – Арк.35.

⁸¹ Там само. – Спр.9993. – Арк.27.

⁸² Там само. – Спр.9985. – Арк.72.

⁸³ Там само. – Спр.10249. – Арк.8.

⁸⁴ Там само. – Спр.9991. – Арк.32.

⁸⁵ Там само. – Спр.8140. – Арк.53.

⁸⁶ Там само. – Спр.10960. – Арк.46.

⁸⁷ Там само. – Оп.20. – Спр.1282. – Арк.64.

⁸⁸ Там само. – Спр.1305. – Арк.48.

⁸⁹ Прикладом можуть слугувати штемпелі наступних парафій: Вовче Жукотинського деканату, Корениця Ярославського деканату, Хотинець Ярославського деканату та ін.

⁹⁰ ЦДІА України у Львові. – Ф.159. – Оп.9. – Спр.1756. – Арк.3.

⁹¹ Там само. – Ф.146. – Оп.13. – Спр.9993. – Арк.27.

леного порядку написання слів при формуванні легенди не було. Частина давніх печаток мала усталену форму напису: ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ ... або SIGILLUM ECCLESIAE IN... – і назва парафії. Натомість, більш сучасні печатки вирізнялися вражаючою варіативністю, тож про певні тенденції в написанні легенд говорити не доводиться. Подібні процеси простежуються й у католицькій церковній сфрагістиці⁹², що є свідченням певних спільних тенденцій розвитку церковної сфрагістики різних конфесій та різних територій.

Між словами або між початком та кінцем напису гравери часто ставили роздільники у вигляді крапок, двокрапок, хрестиків (різних форм і конфігурацій), зірочки, пелюстки, розетки та різноманітні рослинні орнаменти.

Написи переважно розміщувалися по колу (чи овалу) навколо сюжетного зображення. Трапляються й комбіновані варіанти: коли частина напису бере початок збоку і йде справа наліво (через верх), а інша – зліва направо (через низ)⁹³; іноді поєднувалося розташування слів по колу та в центрі окремим рядком⁹⁴. Досить рідко легенда розміщувалася у площині сюжетного зображення⁹⁵. У тому разі, коли малюнка не було, текст займав і центральну частину матриці⁹⁶. Така варіативність у розміщенні легенд свідчить про відсутність чітко визначених стандартів, якими послуговувалися гравери при виготовленні штемпелів.

Наявність дат у легендах є досить рідкісним явищем. Вона вказує на індивідуальні запити замовника печатки та бажання увіковічнити пам'ять про певну подію з життя парафії – рік побудови нової церкви або її реставрації, освячення храму єпископом, отримання святинею щедрих пожертвувань (земельних угідь, вотивних вкладів) або ж просто час виготовлення штемпеля тощо. Наразі виявлено лише два відбитки з датами⁹⁷, що

⁹² Див.: Перкун В. Особливості емблематичного ряду та легенд печаток парафіяльних костельів Луцько-Житомирської та Кам'янецької дієцезій (1800–1916 рр.) // Спеціальні історичні дисципліни: питання теорії та методики. Збірник наук. праць та спогадів: Пам'яті відомого вченого-історика, д-ра іст. наук Олени Станіславівни Компан. – К., 2000. – Ч.4. – Част.1. – С.162–164.

⁹³ Прикладами можуть слугувати печатки парафій Постолова Лиського деканату (1899) (ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.20. – Спр.1760. – Арк.47), Деревні Жовківського деканату (1885) (Там само. – Спр.395. – Арк.30-зв.), Молошквичів Судово-Вишенського деканату (1885) (Там само. – Спр.1250. – Арк.54), Тудорковичів Варязького деканату (1898) (Там само. – Оп.13. – Спр.11650. – Арк.35) та ін.

⁹⁴ До такого типу належить відтиск печатки парафії Балича Мостиського деканату (1885) (АРР. – Зесп.142. – Sygn.8141 (справа не пронумерована)).

⁹⁵ Таких відтисків зафіксовано лише два і належали вони парафіям Жуків Любачівського деканату (1885) (ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.13. – Спр.10960. – Арк.46) та Висоцько Ярославського деканату (1912) (Там само. – Оп.38. – Спр.740. – Арк.30).

⁹⁶ Парафіяльні відбитки с. Королева Руська (1899) (ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.13. – Спр.8141. – Арк.9), с. Болестрашичі Перемишльського деканату (1885) (Там само. – Оп.20. – Спр.1180. – Арк.47).

⁹⁷ Матриці належали парафіям Лісковате Устрицького деканату (1894) та Синява Сяноцького деканату (1895), і дати теж, цілком ймовірно, однакові 188... [1 або 4 (?)]

розміщені в площині сюжетного зображення, у верхній його частині. Обидві печатки використовувалися в останній чверті XIX ст. і є майже ідентичними у своєму виконанні⁹⁸, хоча парафії, яким вони належали, відносилися до різних деканатів (Устрицького та Сяноцького). Правда, вони були розташовані в одному окрузі (Сяноцькому), тому цілком імовірно, що вони могли бути виготовлені тим самим майстром.

Наприкінці XIX ст. простежується тенденція до заміни старих штемпелів новими, що було спричинено не стільки зношеністю давніх матриць, скільки тогочасними суспільно-політичними процесами в Галичині. “Весна народів” 1848 р. дала потужний поштовх зростанню національної свідомості українців. Ці зміни заторкнули і греко-католицьку церкву, в якій сформувалася нова національна еліта з парафіяльного духовенства та єпископату. Релігійні та політичні трансформації другої половини XIX ст. призвели до структурних змін і в самій церкві, зокрема в її найнижчій організаційній ланці – парафії. Вони, як показує комплексний аналіз джерел, знайшли своє безпосереднє відображення й у церковній сфрагістиці. Інновації насамперед змінили структуру та зміст написів. З’являються такі означення, як “ГР. КАТ. УРЯД ПАРОХІЯЛЬНИЙ...”, “РУСКО. КАТ. УРЯД ПАРОХІЯЛЬНИЙ...”, “Руский приход...” та ін. Запровадження нової термінології (“русько-католицький” та “греко-католицький”), безумовно, свідчить про зростання національного та релігійного самоусвідомлення корінного населення краю. Іншим фактором, що вплинув на еволюцію матриць Перемишльської єпархії, було створення парафіяльних комітетів (урядів), які перебрали на себе відповідальність за утримання сакральних об’єктів. Рескриптом цісаря Франца Йосифа від 15 серпня 1866 р. утримання церковних споруд було передане місцевим парафіяльним комітетам: “Оустава дотычно покритья коштовъ ставлянья и оутримованья б динковъ церковныхъ и приходскихъ въ парохїяхъ исповѣданья католического и справлянья приборовъ и снарядовъ церковныхъ”⁹⁹.

(останню цифру відчитати не вдалося). Вони розташовані з обох боків біля німбу Богородиці. Як свідчать “Шематизми”, храм у Лісковатому був реставрований у 1884 р. – можливо, саме ця подія хронологічно відображена в парафіяльній печатці (див.: Схиматисмъ всего клира руско-католического епархїи Перемыской на годъ отъ Рожд. Хр. 1885. – С.264). Натомість за відтиском парафії Синява Сяноцького деканату простежуємо зміну патронату храму та інсталяцію нового священика (Схиматисмъ всего клира греко-католического епархїи соединеныхъ Перемыской, Самборской и Сяноцкой на годъ отъ Рожд. Хр. 1886. – С.255; Схиматисмъ всего клира руско-католического епархїи соединеныхъ Перемыской, Самборской и Сяноцкой на Рѣкъ отъ Рожд. Хр. 1887. – С.248; Схиматисмъ всего клира руско-католического епархїи соединеныхъ Перемыской, Самборской и Сяноцкой на Рѣкъ отъ Рожд. Хр. 1888. – Перемышль: Твпомъ Стан. Ферд. Пюнткевича, 1888. – С.207).

⁹⁸ Літери в легенді уніфіковані, текстова частина починається угорі і йде по колу проти годинникової стрілки. Зміст легенд також ідентичний, різниться хіба що послідовністю слів у написі.

⁹⁹ Вѣстникъ законовъ и роспораженїи краевыхъ для королевства Галицїи и Володомїрии разомъ съ великимъ княжествомъ Краковскимъ. – 1866. – Ч. XIV (Выдано

Очевидно, рішення про запровадження автентичної української термінології в церковне діловодство було ініційоване єпархіальним собором у кінці XIX ст. 1891 року Львівський провінційний собор греко-католицької церкви висловився за зміну назви “греко-католицький” на “русько-католицький”: “Щобъ Церковъ руска на будуче називала ся руско-католицкою”¹⁰⁰. Очевидно, ця пропозиція була висунута духовенством без погодження з урядом, тому вона, зрозуміло, не отримала схвалення Галицького намісництва. Зате відповідала патріотичним аспіраціям клиру священиків, які, орієнтуючись на це рішення, почали впроваджувати й нові церковні печатки. Зі збережених документів випливає, що чимало парафій для того, щоб виразніше окреслити свою національну та релігійну приналежність, заходилися виготовляти матриці з написом “русько-католицький уряд парафіяльний...”¹⁰¹

Це викликало різку протидію місцевих та центральних владних структур включно зі звинуваченням у москофільстві та схизмі¹⁰². Про всі випадки використання цього терміну постерунки поліції повідомляли повітові староства, а ті, в свою чергу, – Галицьке намісництво. Державні інстанції скеровували відповідні подання до консисторій із закликом вплинути на парафії, щоб ті змінили легенди на печатках. Греко-католицька ієрархія, не бажаючи йти на конфронтацію зі світською владою, вирішила відкликати своє рішення. Консисторія мотивувала це тим, що вживання цього терміну може зумовити певні правничі труднощі – з огляду

и розослано 30 Гр дна 1866). – С.111–117. В §13 розпорядження зазначалося, що для будівництва та утримання діючих будинків, церковних і парафіяльних, та конкурсу на обсадження парафії необхідно утворити комітет із 5 членів. Постійними членами комітетів були парафіяльний священик, патрон храму і три представники громади, яких обирали на 6 років. Парафіяльному комітетові було довірено фінансову діяльність, пов'язану з утриманням, ремонтом та будівництвом церков і парафіяльних будинків. З часом це призвело до зростання впливу таких комітетів у церкві, що відобразилось у т.ч. в церковній документації. В останній третині XIX ст. під різними документами (фінансові звіти, дані про матеріальний стан церкви чи пароха, листування з приводу відчуження церковних земельних угідь, прохання про надання грошових дотацій священикам-емеритам чи їхнім вдовам і т.д.), що надходили до духовної консисторії та державних установ, почали з'являтися типові підписи: “Від греко-католицького уряду парафіяльного в селі...”, засвідчені автографом священика та парафіяльною печаткою. Окрім того, інші сфери парафіяльного життя, пов'язані з будівництвом, веденням відповідної документації та фінансовими операціями, зумовили інтенсивніше використання печаток. Це стало ще однією з причин заміни написів на церковних сфрагісах, тому при виготовленні нових матриць замість “ПЕЧАТЬ ЦЕРКВИ...” здебільшого карбували напис: “ГР. КАТ. УРЯД ПАРОХІЯЛЬНИЙ...”

¹⁰⁰ Чинности и рѣшеня руского провинціального собора въ Галичинѣ отбувшого ся во Львовѣ въ роцѣ 1891. – Львовъ: Изъ типографіи Ставропігійского Института, 1896. – С.70.

¹⁰¹ У 146 фондї ЦДІА України у Львові відклалося багате листування з даної проблеми за 1902–1908 рр. між духовною та світською владою (ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.4. – Спр.1978. – Арк.1–81).

¹⁰² Там само. – Арк.1–2-зв.

на те, що все рухоме й нерухоме майно парафій є власністю греко-католицької церкви; крім того, обряд церкви грецький і лише літургійна мова – русько-слов'янська. Тому митрополичий ординаріат у Львові рекомендував духовенству замість слова “русько-католицький” вживати “греко-католицький”¹⁰³.

Однак не всі парафії виконали розпорядження ординаріату, тому, реагуючи на закиди намісництва, єпископський ординаріат у Перемишлі 1 травня 1906 р. наказав парафіяльному клирові уникати назви “русько-католицький”¹⁰⁴ (розпорядження згодом було опубліковане у “Віснику” Перемишльської єпархії¹⁰⁵).

Парафії не завжди виконували подібні розпорядження ординаріату, про що свідчить довготривале листування. Стосувалося воно не тільки написів на церковних печатках, але й “фірмових” бланків парафій, кореспонденції (коли на конвертах вживався неузгоджений термін) та інших аспектів церковного життя. Були висловлені претензії і до друкарні оо. Василіян у Жовкві, що продукували видання, котрі рясніли терміном “русько-католицький” і розповсюджувалися в багатьох парафіях¹⁰⁶. Жовківська друкарня, натомість, виправдовувалася тим, що за друки, виконані на прохання замовника (парафії, яка самостійно визначає термінологію й оплачує замовлення), вона не несе жодної відповідальності¹⁰⁷.

Прикметно, що навіть “Шематизми” єпархій напередодні Львівського собору 1891 р. пристосували свої заголовки до вимог часу, послуговуючись означенням “русско-католицький”¹⁰⁸.

Справа з уживанням термінів “русько-католицький” – “греко-католицький” інколи загострювалася настільки, що завершувалася поданням судових позовів у разі, коли окружні уряди та повітові староства відмовлялися приймати документи, засвідчені парафіяльною печаткою з написом “Рус.-кат. уряд парафіяльний...”¹⁰⁹

¹⁰³ Постанова видана, див.: Львівсько-Архієпархіальні Вѣдомости. – 1904. – Ч. VI. – С. 67. Див. також: ЦДІА України у Львові. – Ф. 146. – Оп. 4. – Спр. 1978. – Арк. 17.

¹⁰⁴ Там само. – Ф. 146. – Оп. 4. – Спр. 1978. – Арк. 40.

¹⁰⁵ Розпорядження є копією рішення Львівського митрополичого ординаріату, опублікованого у “Львівсько-Архієпархіальних Вѣдомостях” за 1904 р. Вона містить заклик до духовенства єпархії все ж виконати цю ухвалу (див.: Вѣсникъ Перемыской єпархіи. – 1906. – Ч. VII. – С. 57–58).

¹⁰⁶ ЦДІА України у Львові. – Ф. 146. – Оп. 4. – Спр. 1978. – Арк. 65.

¹⁰⁷ Там само. – Арк. 69.

¹⁰⁸ Наведемо кілька прикладів: Схиматисмъ всего клира руско-католического єпархіи Перемыской на годъ отъ Рожд. Хр. 1885. – Перемишль, 1885; Схиматисмъ всего клира руско-католического єпархіи соединенныхъ Перемыской, Самборской и Сяноцкой на Рѣкъ отъ Рожд. Хр. 1888. – Перемишль, 1888; Схиматисмъ всего клира руско-католического єпархіи соединенныхъ Перемыской, Самборской и Сяноцкой на Рѣкъ отъ Рожд. Хр. 1887. – Перемишль, 1887 та ін.

¹⁰⁹ ЦДІА України у Львові. – Ф. 146. – Оп. 4. – Спр. 1978. – Арк. 79. Невідомо, чи подібна судова практика набула поширення; наразі нами зафіксовано лише один такий випадок.

З чим було пов'язане невиконання урядових та єпископських розпоряджень парафіями? Найвірогідніше, парохі стикалися з матеріальними труднощами при виготовленні нової матриці¹¹⁰; та припускаємо, що це було пов'язане з пасивним опором адміністрації краю. Разом з тим, наведені приклади свідчать про певну незалежність парафіяльних урядів від вищих – як світських, так і духовних – інстанцій.

Майже половина парафій використовувала два та більше варіантів печаток. Брак даних щодо іншого варіанта штемпелів у решті парафій зовсім не означає, що їх там не було; як правило, у пересічній парафії одна печатка функціонувала близько 100 років. Наприклад, у парафії Завадів Яворівського деканату¹¹¹ печатка використовувалася близько 130 років. Перший і єдиний відтиск цієї печатки виявлено на документах 1930 р. Зіставляючи форму, розміри, легенду, шрифти, розділові знаки, обідки й сюжетне зображення цього відтиску з подібними відбитками, що належать печаткам інших парафій, бачимо, що ці характеристики дуже наближені до аналогічних зразків кінця XVIII – початку XIX ст. Те, що дана печатка не могла бути простою копією давніх толок, свідчить аналіз “нових” і “старих” відтисків у тих парафіях, де використовували кілька варіантів парафіяльних печаток.

Один з перших відомих відтисків такого типу належить парафії Лосе Біцького деканату¹¹² і датується 1798 р. Подібні відбитки використовували парафії Висоцько Вижне Височанського деканату¹¹³ (1803), Вербляни Яворівського деканату¹¹⁴ (1804), Лісковате Устрицького деканату¹¹⁵ (1814), Потелич Потелицького деканату¹¹⁶ (1803), Камінка Липник Потелицького деканату¹¹⁷ (1803), Рогізно Перемишльського деканату¹¹⁸ (1799); подібними печатками користувалися парафії і в останній третині XIX ст. – Татари Мокрянського деканату¹¹⁹ (1899), Грушатичі Нижанківського деканату¹²⁰ (1885), Биків Мостиського деканату¹²¹ (1874), Бандрів Устрицького деканату (1874)¹²² та ін. Усі вони дуже подібні між собою й, очевидно, були виготовлені на межі XVIII–XIX ст. З цього випливає, що період функціонування парафіяльних матриць був досить тривалим – близько 80–100 років.

¹¹⁰ Саме ці причини наводить о. Матковський з Суходолу Скальського деканату та о. Ульванський з Босир Гусятинського деканату (див.: ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.4. – Спр.1978. – Арк.9–9-зв.).

¹¹¹ ЦДІА України у Львові. – Ф.179. – Оп.2. – Спр.1139. – Арк.27.

¹¹² Там само. – Ф.159. – Оп.9. – Спр.3462. – Арк.9.

¹¹³ Там само. – Спр.1965. – Арк.5-зв.

¹¹⁴ Там само. – Спр.1577. – Арк.25-зв.

¹¹⁵ Там само. – Спр.2905. – Арк.5.

¹¹⁶ Там само. – Спр.535. – Арк.3.

¹¹⁷ Там само. – Спр.464. – Арк.3.

¹¹⁸ Національний музей у Львові. Відділ рукописів і стародруків. – Од.зб. Ркл-360. – Арк.170-а.

¹¹⁹ ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.20. – Спр.1608. – Арк.48.

¹²⁰ Там само. – Спр.1203. – Арк.56.

¹²¹ Там само. – Оп.13. – Спр.8012. – Арк.48.

¹²² АРР. – Zesp.142. – Sygn.5270 (не пронумеровано).

Простежується певна традиційність при виготовленні нових штемпелів та використання давньої печатки як основи для створення нової. Незважаючи на це, вони все одно різнилися стилем виконання, розмірами, формою, подекуди написами, та й сюжетне зображення теж осучаснювалося, не кажучи вже про такі дрібні елементи, як обідки, роздільники і т.п.

* * *

Серед значної кількості марійних посвят, шанованих в Україні, найпопулярнішими є Різдва Пресвятої Богородиці, Собору Пресвятої Богородиці, Покрову Пресвятої Богородиці та Успення Пресвятої Богородиці. Культ Пресвятої Богородиці знаходив своє відображення не тільки в титулах храмів, посвятах віктарів, іконографії, а й у такій маловідомій і малодослідженій сфері, як парафіяльна сфрагістика.

На межі XVIII–XIX ст. існувало кілька гравірувальних центрів (це Львів, Відень), які продукували свої “фірмові” штемпелі, переважно овальної форми з розмірами 44 x 35 мм; хоча в поодиноких випадках трапляються печатки, виготовлені місцевими майстрами. Натомість т.зв. “нові” матриці (кінець XIX – початок XX ст.) є абсолютно різними – і за формою, і за розмірами. Можна лише простежити печатки, виготовлені одним майстром. Це вказує на відсутність регламентації греко-католицькою ієрархією розвитку церковної сфрагістики, на зростання технічних можливостей і збільшення числа майстрів-печатників та центрів виготовлення сфрагісів.

У виготовленні матриць однозначно превалював фаховий підхід. Їх продукування відбувалося в єпархіальних центрах або інших великих містах регіону майстрами-професіоналами.

Збереглося цікаве листування початку XIX ст. між парохом з Теробовельського деканату та Львівською консисторією¹²³ з приводу виготовлення нової печатки, яку доводилося замовляти у Львові, позаяк у навколишніх містечках печатників не було.

Упродовж XIX ст. такі традиційні матеріали для відбитків, як сургуч, сажа, папір та мастика, поступово зникають з ужитку, а їхнє місце заступають доступніші, простіші та зручніші у використанні – чорнило та фарба. Наприкінці XIX ст. з'являється ще один вид відбитку – паперово-чорнильний (у формі квадратного клаптика паперу, котрим запечатували лист, поверх якого ставився чорнильний (або фарбовий) відтиск парафіяльної печатки¹²⁴).

¹²³ ЦДІА України у Львові. – Ф.146. – Оп.4. – Спр.1978. – Арк.9–9-зв.

¹²⁴ Масове опечатування листів наприкінці XIX ст. було пов'язане з розпорядженнями перемишльської консисторії про те, як правильно складати різноманітні подання парафій до вищої церковної ієрархії. У “Віснику Перемишльської єпархії” систематично публікувалися розпорядження з вимогою надсилати подання поштою у конверті, відповідно заадресувавши та опечатавши (див.: Вѣстникъ Перемишльской

Протягом XIX ст. поступово змінюється мова написів: українська до початку XX ст. значно переважає польську та латинську, а згодом повністю витісняє їх і стає панівною у церковній сфрагістиці¹²⁵. Змінюється зміст легенди, що було зумовлено структурними змінами в греко-католицькій церкві та культурно-національним пробудженням у Галичині.

Сюжетне зображення розвивалося в кількох напрямках: 1. Нові печатки наслідують своїх попередниць; 2. Печатки відображають тогочасні тенденції в українській іконографії та граверстві; 3. Сюжетне зображення замінюється християнськими символами; 4. Сюжетне зображення повністю зникає з поля печатки і його місце займає текст.

У більшості випадків сюжет на штемпелі відображав посвяту храму і максимально точно передавав певну подію або стилізовано та схематично відтворював головних дійових осіб (чи особу). У 64,9% (60) печаток Перемишльської єпархії покладено сюжет Різдва Пресвятої Богородиці; зображення самої Богородиці (іноді з Ісусом на руках) поміщено на 27,4% (25) матриць. Сюжетне зображення або заміна його християнськими символами характерні для 3,3% (3) і 4,4% (4) штемпелів.

Отже, у 92,4% печаток при виготовленні матриць дотримувалися основ біблійних передань, а 7,6% штемпелів¹²⁶ сюжетне зображення не має нічого спільного з титулом храму.

При виготовленні сюжетного зображення орієнтувалися, здебільшого, на існуючі іконографічні зразки.

Парафіяльна сфрагістика (і, відповідно, граверство) акумулювала тенденції, що панували в іконописі XVIII–XIX ст. Простежується проникнення західних латинських впливів в українське малярство; співмірність світських та канонічних елементів, реалістичні мотиви¹²⁷. Усе це відбивалося на розвитку парафіяльної сфрагістики Перемишльської єпархії в цей період. Хоча загалом вплив католицьких та світських елементів у церковній сфрагістиці був незначний.

єпархії. – 1889. – Ч.ІІ. – 15 марта. – С.14). Зокрема, в 1909 р. у статті “О стилью урядовѣмъ” було докладно пояснено, як правильно оформляти документи, адресувати їх і опечатувати (див.: Вѣстникъ Перемыской епархіи. – 1909. – Ч.ІХ. – 18 жовтня. – С.91–99).

¹²⁵ Поштовхом до формування національної символіки в Галичині став 1848 рік (див.: *Гречило А.* Відродження українських національних символів у Галичині в 1848 р. // *Знак.* – 1998. – №16. – Червень. – С.1–2). Заторкнули ці процеси і сфрагістику, зокрема сільську. Так, Головна Руська Рада 5 лютого 1849 р. запропонувала робити написи руською мовою на сільських печатках і таблицях (див.: *Сварник І.* Головна Руська Рада і українська символіка // *Там само.* – С.3). Українські сільські громади підтримали цю ініціативу, що безпосередньо вплинуло на розвиток церковної сфрагістики Галичини.

¹²⁶ Хронологічно вони відносяться до кінця XIX – початку XX ст.

¹²⁷ Ці тенденції виразно простежуються в іконографії Покрову Пресвятої Богородиці. Практично всі ікони майже завжди несли в собі відбиток сучасності (наприклад, зображення запорожців чи гетьманів. Див.: *Senyk S.* *Op.cit.* – P.268).