

## МУЗИКОЗНАВСТВО

УДК 783:001.891(477.83-25)''18/19''

### НАПРЯМКИ ТА ПРІОРИТЕТИ ВИВЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ДУХОВНОЇ ПІСНІ ЛЬВІВСЬКИМИ ДОСЛІДНИКАМИ УПРОДОВЖ ОСТАННЬОЇ ЧВЕРТІ XIX – ПЕРШОЇ ТРЕТИНИ XX СТ.

**Юрій МЕДВЕДИК**

*Кафедри музикознавства,  
Львівський національний університет імені Івана Франка;  
бул. Валова, 19, 79000 Львів, Україна.  
тел.: (+3803244) 23390, e-mail: jurij\_medvedyk@ukr.net*

У статті зроблено спробу дати загальну оцінку науковому доробку львівських дослідників, чий творчий шлях тією чи іншою мірою був пов'язаний зі Львівським університетом. Привернуто увагу до студій над духовною піснею XVII – XVIII ст. М. Грушевського, І. Франка, В. Гнатюка, М. Возняка, В. Щурата, Юл. Яворського, О. Колесси, В. Сімовича та ін. Відзначено великий внесок згаданих вчених у формування колекцій давніх рукописних духовнопісенників, пошуку стародруків, археографічне опрацювання. Вирізняє основні напрямки наукових студій львівських дослідників щодо духовної пісні, почаївського «Богогласника».

*Ключові слова:* духовна пісня, «Богогласник», археографія, текстологія, рукописний співаник.

Помітне зацікавлення українськими та європейськими дослідниками питаннями національної минувшини, культури, традицій тощо, немалою мірою активізоване світоглядними засадами доби Романтизму, вельми позитивно позначилося й на долі досліджень української барокової піснетворчості, як світської, так і духовної. Особливе значення у цьому дослідницькому процесі, відіграли львівські літературознавці, чия наукова праця припала на період останньої чверті XIX – першої третини XX ст. Прикметно, що всі вони більшою чи меншою мірою були пов'язані з Львівським університетом (Антін Петрушевич [33; 34], Михайло Грушевський [13; 14], Іван Франко [40–42], Володимир Гнатюк [7–11], Михайло Возняк [1–6], Василь Щурат [43], Олександр Колесса [20; 21], Філарет Колесса [22], Юліан Яворський [43; 44], Ярослав Гординський [12], Василь Сімович [37; 38] та ін.).

Наукова спадщина львівських дослідників щодо вивчення духовної пісні доволі велика, через що давати оцінку численним статтям, публікаціям текстів, археографічним описам тощо в одній статті немає сенсу. З огляду на це варто присвятити увагу насамперед працям тих вчених, доробок яких найбільш вагомий

та зберігає свою наукову вартість сьогодні.. Тому мова у цій статті йтиме насамперед про праці М. Грушевського, І. Франка, В. Гнатюка, В. Щурата. Кожен із цих дослідників в міру своїх можливостей закладав фундамент дослідження української духовної пісні XVII – XVIII ст. Втім ще перед ними, з середини XIX ст. до цього пласту культури привертали увагу деякі наддніпрянські та російські літературознавці (Осип Бодяньський, Петро Безсонов, Микола Петров, Павло Чубинський та ін.). Здебільшого вони вдавалися до публікування текстів, не переймаючись проблемами їх вивчення. Щоправда, П. Безсонов намагався до публікацій пісенних текстів писати доволі громіздкі коментарі, але їх наукова вартість загалом незначна, до того ж позначена виразними проявами шовінізму та конфесійної нетерпимості. Натомість інший тогочасний дослідник – галичанин Омелян Огоновський взагалі не виявив зацікавлення надбаннями української духовної пісні, обмежившись побіжними заувагами про одну з найкращих духовних пісень «Пречиста Діво, Мати Руського краю» та доволі нігілістичною згадкою про «Богогласник» (18, с. 416). Куди більше уваги приділив духовній пісні Антін Петрушевич. Принаймні він подав інформацію та побіжний опис про цікавий авторських духовнопісенний збірник Дмитра Левковського, а також опублікував одну з найдавніших українських іконославильних пісень на честь богородичної ікони в с. Клокочів (тепер – Східна Словаччина). Фактично до появи розвідок М. Грушевського в Галичині окрім О. Огоновського та А. Петрушевича до духовної пісні ніхто спеціальної уваги не виявляв. Саме тому так важливо, що М. Грушевський, а вслід за ним й І. Франко кардинально інакше поставилися до духовнопісенної спадщини українців.

Основні свої міркування щодо дослідження духовнопісенної творчості М. Грушевський висловив у розвідці про Зарваницький співаник (Тернопільщина). Його він вивчав у контексті джерелознавчо-текстологічних опрацювання пісень «Богогласника», їх побутування у рукописних добогогласникових співаниках. Наслідком його праці над Зарваницьким співаником є не тільки те, що було ретельно інципітно опрацьовано репертуар збірника, опубліковано вибрані тексти, подано інформацію про маргіналії, але й те, що вперше з-поміж українських дослідників звернено увагу на необхідності комплексного вивчення почаївської антології, відійшовши від оцінки «Богогласника» О. Огоновського. З цього приводу М. Грушевський наголосив: «При таким характері редакції Богогласника постають дві потреби: одна — се вистудіювати саму сю продукційну роботу укладчиків Богогласника, як вони користали з того літературного материялу, що мали в руках, в яким напрямі заміняли. Богогласник, як найбільш популярна, безперечно, книжка з цілої нашої старої друкованої літератури, варт такої студії. З другого боку – треба вистежити історію літератури віршевої до зведення її в Богогласник і поза ним. В обох разях мусимо ми звертатися до старих співаників, і співаник, що тепер подаємо з свого погляду має не мале значінне» [14, с. 6–7]. Отже, М. Грушевським однозначно наголошено: необхідно ретельно та цілеспрямовано опрацьовувати рукописні пам'ятки.

Згодом, уже в середині 20-х років XX ст. М. Грушевський ще раз повернувся до питань дослідження української духовної пісні у своїй “Історії української літератури”. Тут він у загальних рисах вдався до питань генези української духовної пісні, особливо наголосивши при цьому на впливах західноєвропейської паралітургійної барокової творчості, насамперед центрально-східноєвропейської. У цьому контексті його особливо цікавили польські та німецькі впливи.

Майже в одночасі з М. Грушевським до дослідження духовної пісні вдався й І. Франко. У 1889 р. він в одному з листів до Михайла Драгоманова у Софію повідомляв, що має намір написати габілітаційну працю, присвячену духовнопісенній ліриці та почаївському «Богогласнику» [26, с. 302; 24, с. 326]. Він писав: “Одна галузь моєї теми: прослідити вплив Богогласника на народ. Друга, важніша часть – прослідити генезіс Богогласника, тобто зібрати, що можна, про джерела пісень, авторів і хронологію” [26, с. 303; 24, с. 327]. Наступного 1890 р. в черговому листі до М. Драгоманова І. Франко виклав доволі детальний план габілітаційної праці, де особливий акцент вкотре зробив на питаннях джерелознавчих студій ранньої християнської гимнографії. Відтак поставала можливість опрацьовувати найбільш наближений до пісень «Богогласника» корпус текстів, а саме “релігійні і церковні пісні на Русі, їх зв’язок з рухом реформаційним, з школою і драмою” [26, с. 319; 24, с. 344]. Першим з-посеред українських дослідників він вказав на необхідність дослідження “форми і музики пісень” [26, с. 319; 25, с. 344]: Цікаво, що з-поміж львівських музикологів українські духовні пісні побіжно щойно у першій третині ХХ ст. стали об’єктом уваги Бориса Кудрика, почасти Станіслава Людкевича та Адольфа Хибінського.

Приступаючи до здійснення габілітаційних планів, І. Франко опублікував на сторінках львівського часопису «Діло» статтю, присвячену різдвяним пісням (колядкам). Вже на перших сторінках цієї праці, яку він надто скромно назвав в одному з листів до М. Драгоманова «скороспілкою», зазначив: “ті пісні набожні становлять, безперечно, найцінніший вклад, який внесли в нашу літературу уніати в XVII і XVIII віках, становлять обіч творів Івана Вишенського і інтермедій Гаваттовича найкрасніший пам’ятник, на який тільки здобулася лиш наша Прикарпатська Русь перед Шашкевичем” [42, с. 8]. Дано Франком й оцінку «Богогласнику», який є “найважливішим твором червоноруської літератури XVIII віку, одиноким важним здобутком уніатським на поли нашої літератури до часів Шашкевича” [42, с. 15]. Загалом же, ця розвідка має важливе методологічне значення. Цілий ряд зауваг вченого не втратили свого наукового значення й по сьогодні. Зокрема, важливою є його думка про те, що художньо-естетичний рівень текстів давніх барокових пісень слід оцінювати не з позицій сьогодення, а в контексті тих жанрово-стильових засадничих принципів, які існували в час створення пісень.

Вдаючись до дослідження генези нашої різдвяної пісні, І. Франко ставив собі за мету розглядати її в контексті двох найважливіших складових: а) греко-візантійська та національна гимнографія, різноманітна богослужбова література; б) західноєвропейський досвід творення різдвяних позацерковних піснеспівів. Але у цій праці проблематика пункту «а» звучить, якби своєрідним лейтмотивом. Достатньо виразно проаналізовано тут те, що власне українські автори запозичили з латинського, польського, німецького та чеського досвіду творення подібного змісту пісень. Разом із тим І. Франко зазначав: «наша коляда церковна є далеко більш строгою і поздержливою, коли ходить о реалістичне малювання деталей, ніж пісні німецькі і польські, і тільки де-не-де проскочить дві-три побутові рисочки» [42, с. 21]. Акцентовано тут і на впливі середньовічної західноєвропейської релігійної драми, який нерідко помітний у різдвяних піснях, в тому числі й з «Богогласника» (наприклад, “Не плач, Рахиле”). В інших розвідках він теж не проминув нагоди вдатися до розгляду різдвяних пісень у контексті їх кореспондування з творами музично-театрального мистецтва, зокрема з українським вертепом.

Аналізуючи богогласниковий цикл пісень на Різдво Христове, І. Франко дійшов висновку, що у «Богогласнику» переважає поезія рефлексійного типу. Пісня “Бог натуру”, на його думку, яскравий приклад такої поезії. Натомість коляди наївного типу – це такі загальновідомі, як “Бог предвічний” [39] (до першої почаївської антології не увійшла, хоча створена ще у другій чверті XVIII ст. – Ю. М.); “Вселенная, веселися”; “Нова радість світу ся з’явила”, “Дивная новина”. Загострено увагу ним і на пісенних текстах, пройнятих апокрифічними старозавітними та новозавітними мотивами. Ці дослідження проведено за матеріалами «Богогласника».

У цій статті І. Франко не залишив поза увагою й питання версифікації та строфіки різдвяних пісень, вказавши тим самим на ще один важливий аспект дослідження духовної пісні. Згодом складочисельність духовнопісенних пісенних текстів та їх віршова будова на прикладах Зарваницького співаника та низки різдвяних пісень стануть предметом уваги Філарета Колесси [22] та Василя Сімовича [37–38]. Обидва дослідники в силу своєї зацікавленості розглядали духовні пісні, як і І. Франко під кутом «відношення української народної ритміки до книжної версифікації», що найбільш вичерпно, як на той час, вдалося здійснити Ф. Колесси у розвідці “Наверствування і характеристичні признаки українських народних мелодій”, використовуючи при цьому матеріали інципітаріїв духовних пісень та публікації вибраних текстів, здійснених М. Грушевським та В. Перетцом. Ф. Колеса щодо цього писав: “Велике багатство віршової і пісенної літератури виказують особливо рукописні співаники з першої половини XVIII ст., що були в той час дуже розповсюдженими і, так сказати б, «модними». Ці збірники дають повний образ пісенних і віршових форм XVII – XVIII ст. і є мірилом тогочасної літературної освіти, смаку та уподобань читаючої верстви” [21, с. 200].

І. Франко вивчав духовну пісню у контексті розвитку барокової музично-поетичної паралітургійної лірики інших народів, роблячи при цьому культурологічні екскурси в площині гуманітарних взаємин Сходу і Заходу. Віддаючи належне почаївському Богогласнику як плоду греко-католицької культури, яка, власне, є синтезом двох християнських світів, він слушно наголошував, що в антології “треба шукати сумішки впливів західних і традицій східних” [40, с. 143]. Ці аспекти дослідження доволі ретельно розглянуто у статті “Духовна й церковна поезія на Сході й на Заході. Вступ до студії над «Богогласником»”: досліджується генеза духовних пісень, починаючи від згадок про побутування культових співів у посланні св. Петра до ефесян і колосян та закінчуючи богогласниковими текстами.

І. Франка, як і М. Грушевського цікавили не тільки питання широкого історико-культурного процесу, але й регіональна специфіка розвитку духовної пісні, зокрема на Лемківщині та Бойківщині, про що йдеться у дослідженні “Карпаторуське письменство XVII–XVIII вв.”. Об’єктом уваги став “письменський рух” та його продукція, яка при “страшнім браку освіти, при упадку громадського життя і національної свідомості” [41, с. 12] пропагувалася переважно через рукописні збірники і передалася “широкій масі мовою, доступною для неї, в формі легкій і привичній – проповіді, коротенького оповідання, вірша” [41, с. 12]. Відзначаючи, що майже все надбання західноукраїнського карпаторуського письменства “спочивало в рукописах, розписаних по курних мужицьких хатах, дяківських або парохіальних горищах” [41, с. 3], І. Франко наголошував на необхідності копіткої джерелознавчої праці, бо тільки вона уможливить серйозне дослідження, в тому числі й у архівно-пошукових студіях над генезою створення «Богогласника» –

своєрідного віддзеркалення майже двосотлітньої традиції духовної пісенної творчості в Україні.

Одним із найбільш цікавих з-поміж «карпаторуських співаників» є рукописний збірник, які І. Франко назвав «Кам'янський Богогласник» 1734 р. Його створено «далеко на заході в Карпатських горах, на угорським чи на польським боці» [41, с. 16]. Далі І. Франко деталізує інформацію про територіальне походження співаника: «Із с. Кам'яної в Грибівському повіті ми одержали недавно третю часть тої самої збірки [...], відки також подаємо пісню про Києвобратську ікону Божої Матері» [41, с. 16]. Отож рукопис, який І. Франко називає карпаторуським «Богогласником» або «Кам'янським Богогласником» походить з Грибівщини (Лемкіщина). До того ж і польськомовні маргіналії містять цілком недвозначну інформацію: «Kamiana»; «Simon»; «Atanas Przysłop[ski] Sowtys (sic !) Kamiński Dnia 9 [...]»; «należa [do] Mikołaja, Sołtys z Kamię[ca]», далі вказано роки 1801 або 1861 (усі записи в тих чи інших місцях важко повністю прочитати)\*. Втім іншої важливої інформації немає, в тому числі і серед маргіналій збірника. Таким чином, збірник походить з Грибівщини, тобто Західної Галичини, що в межах теперішньої Польщі.

Є ще одне, чого не можна оминати. Кам'янський збірник потрапив до рук І. Франка у дефектному стані. Він розпочинається з блоку богородичних пісень, що характерно для рукописних духовнопісенників XVIII ст. цього регіону. Водночас дослідник припускав, що кам'янський рукопис є начебто третьою частиною якогось великого збірника. Він писав: «Оскільки можемо догадуватися, збірка складалася з трьох, а може й більше частей» [41, с. 16]. Ніякого вмотивованого пояснення цьому помилковому припущенню він не дав. Водночас брати до уваги його гіпотезу про те, що кам'янський рукопис має спільне походження зі збірником, який дещо раніше виявив А. Петрушевич у Малім Липнику Попрадського деканату (тепер – Східна Словаччина), звичайно, можна. Але на якій підставі? Іван Франко рукопису не бачив. Репертуару А. Петрушевич не оприлюднив. Єдиним, що має підтверджувати наявність попрадського рукопису, який, згідно думки І. Франка, ймовірно, міг бути частиною кам'янського збірника, є публікація тексту пісні «Прислухайся хто із боку і присмотрися» про чудотворну Клокочівську ікону Богородиці у дещо довільній текстовій «редакції» А. Петрушевича [33, с. 190–198].

Заради об'єктивності розгляду всіх припущень І. Франка потрібно процитувати ще одну суперечливу думку з «карпаторуської» розвідки І. Франка. Публікуючи текст пісні про Клокочівську Богородицю, він писав: «Отсю пісню віднайшов і опублікував о. Петрушевич [...]; вона заховалася в рукописній збірці віршів та пісень духовного змісту, зладженій 1734 р. в с. Камінці, Спішського комітету, в північно-західній Угорщині. Згодом рукопис зберігався у с. Малім Липнику Попрадського деканату, де його виявив А. Петрушевич. Докладного опису сеї збірки о. Петрушевич не подав, та про її зміст ми можемо мати поняття з поданого далі [...] опису збірки пісень із с. Кам'яної Грибівського пов., що, правдоподібно, була третьою частиною тої самої збірки, якої першу (а може, й не першу) мав у руках о. Петрушевич» [41, с. 77]. Друге речення в цій цитаті викликає ряд запитань. І. Франко вкотре наголошує, що А. Петрушевич опису збірника не подав, але про зміст попрадського рукопису ми можемо довідатись з опису «Кам'янського

\* Інститут літератури ім. Т. Шевченка НАН України. Відділ рукописних фондів і текстології. Фонд Івана Франка, 4784. Детальніше про цей збірник див. [27, 461].

Богогласника». Що дозволяло так стверджувати вченому — залишається загадкою. Далі він невпевнено побіжно розмірковує про «правдоподібну» тожсамість обох рукописів. Але на якій підставі так вважати? На жаль, ця плутанина дозволяє сьогодні деяким дослідникам ставити під сумнів приналежність цієї пам'ятки українській духовнопісенній культурі XVIII ст. Зрозуміло, що І. Франко свого часу й гадки не мав цього робити, бо для нього це був рукопис «карпаторуський», український, а з якого села він походить — це уже питання вторинне. Проте сьогодні якраз ці припущення І. Франка створюють ґрунт для ревізійністських міркувань деяких дослідників. Думається, що причини цього в невеликій мірі криються у проблематиці геополітичної кон'юнктури. Окремими сучасними словацькими славістами вибудовується помилкова версія про східнославацьке територіальне походження «Кам'янського Богогласника» та його приналежність до християнської культури східнославацьких віруючих візантійського обряду [49, с. 68–70]\*.

Аналізуючи у розвідці «Карпаторуське письменство» такі важливі рукописні пам'ятки духовнопісенної творчості Карпатського регіону, як «Кам'янський Богогласник», «Калуський співаник» (друга половина XVIII ст.), пісенник закарпатця Митра Дочинця та ін., І. Франко не тільки ввів їх до наукового обігу, дав їм наукову оцінку, але й розробив методикку опрацювання рукописних співаників, критерії оцінки духовнопісенних текстів. Звичайно, не все сьогодні з Франкових праць щодо духовної пісні зберігає свою актуальність, бездоганно щодо фактографії тощо. Важливо інше: саме він вслід за М. Грушевським створив на основі джерельних пошуків історико-теоретичну програму подальших студій української духовної пісні XVII–XVIII ст., її рецепції у XIX ст.

Початок XX ст. ознаменувався новим суттєвим піднесенням наукових досліджень української духовнопісенної спадщини. Помітне місце тут належить працям Володимира Гнатюка. Від 1894 до 1927 року він очолював Етнографічну комісію НТШ у Львові. Завдяки діяльності цієї комісії В. Гнатюку наприкінці XIX ст. пощастило здійснити успішну археографічну експедицію на Закарпаття та в райони компактного проживання українців у Воєводині та Славонії. На підставі опрацювання численних розшуканих співаників ним було підготовлено першу фундаментальну працю з історії української духовної пісні на Закарпатті. Опубліковані у дослідженні тексти духовних пісень здебільшого датуються XVII – XVIII ст., окремі з них XIX ст. Віднайшов дослідник у цих пам'ятках також окремі зразки словацьких та чеських духовних пісень, які були в той час добре знаними серед українців Закарпаття. Вдалося В. Гнатюку також вказати на деякі діалектні нашарування у церковнослов'янській лексиці тих духовних пісень, які були створені у цій місцевості, а також потрапили на Закарпаття з інших регіонів України. З цього приводу дослідник зазначив: «бачимо тут цікаву появу: побіч віршів, писаних церковнослов'янською мовою, подибуються навіть у тім самім збірнику інші, з більшим чи меншим впливом народної мови (і то ріжних діалектів), ба навіть утворені в чистій народній мові. Отсе й, власне, незвичайно характеристична прикмета творів XVII – XVIII ст.» [10, с. 2].

Працею «Угроруські духовні вірші» В. Гнатюк задекларував два важливі підходи до відбору та публікацій текстів. Насамперед він притримувався

---

\* Див. також рецензію на монографію Петера Женюха про духовнопісенну культуру Закарпаття та Лемківщини [29].

територіального принципу систематизації текстів, на що звертає увагу Софія Грица. “З іменем В. Гнатюка, пише вона, пов’язаний захист територіальної концепції видань фольклору, яка, на його думку, має переваги над тематично-жанровою у тому, що дає змогу побачити фольклор території у певній системі, уникнути строкатості, що може бути привнесена волею упорядника” [15, с. 46]. Втім щодо закарпатської пісенної культури В. Гнатюк не був піонером, позаяк в такому ракурсі намагався працювати Яків Головацький, Оскар Кольберг та ін.

В. Гнатюк не вважав за можливе йти шляхом реконструкції віднайдених текстів (в разі неточності їх записів, втраті окремих фрагментів тексту тощо). Він публікував їх у повній відповідності до записів у рукописах з усіма текстовими недоліками, пошкодженнями, що були привнесені переписувачами чи трапились з інших причин. Водночас дослідник намагався розшукувати за іншими публікаціями чи рукописними записами автентичні або більш точні тексти, їх варіанти. Щодо тих пісень, які були перекладені з інших мов, дослідник прагнув провести паралелі з іншомовними джерелами (словацькими, польськими, чеськими, угорськими).

Цінним доповненням до опублікованого корпусу духовних пісень, які В. Гнатюк виявив у згаданих рукописах, є ще один збірник із цього регіону — рукопис кінця XVIII ст., репертуар якого становлять світські та духовні пісні [9, с. 151–157]. Співаник укладено та переписано Іваном Гряделевичем на Мараморощині, що на українсько-румунському кордоні. Рукопис до бібліотеки Наукового товариства ім. Шевченка у Львові надійшов від знаного угорського славіста Гіядор Стрипського. До збірника увійшли як тексти загальноукраїнського репертуару духовних та світських пісень, так і деякі тексти місцевих пісень, зокрема іконославильна пісня до Богородиці у с. Нанкове (тепер – Хустського р-ну Закарпатської обл.) “Марамороския гори, цвіти процвітайте, християнскія людїє духовно іграйте”.

В. Гнатюк скеровував свою увагу не тільки до надбань духовнопісенної культури українців Закарпаття, але намагався вивчати історію її розвитку в іншому регіоні України — Східній Галичині. Так постали декілька його розвідок про рукописні галицькі співаники. Спершу він ще у 1898 р. в Записках НТШ подав інформацію про рукописний збірник селянина Олекси Яремка з с. Коршилівці Збараського повіту (Тернопільщина) [8, с. 5–12], а згодом надрукував на сторінках цього ж періодичного видання чималу працю про Хоценський співаник 1777–1832 рр. (с. Хоцень коло м. Сянока, тепер у складі Польщі). Його укладали впродовж зазначеного періоду батько і син Іван та Михайло Левицькі [11, с. 95–125]. До речі, збереглись й інші їх рукописні співанки родини Левицьких, які сьогодні належать ЛННБ ім. В. Стефаника. У рукописних фондах бібліотеки зберігається й співаник кінця XIX ст. з бойківського села Грушів, що неподалік Дрогобича [7, с. 25–33]. Проте, атрибутуючи грушівський рукопис, вчений помилився, бо вважав, що збірник походить із Закарпаття [47, с. 397–398].

Сповідуючи засади порівняльно-історичного методу, вчений прагнув саме з цих позицій вести свою археографічно-пошукову та видавничу діяльність. Доробок В. Гнатюка у цій справі вагомий. Ним вперше на науковому рівні піддано дослідженню духовнопісенну культуру українців (русинів) Закарпаття, Східної Словаччини та інших регіонів Центрально-Східної Європи. В усіх цих працях наскрізно звучить теза про єдину українську духовнопісенну культуру, незважаючи на ті чи інші регіональні її особливості.

Новий струмись у поглиблення джерельної бази вніс Василь Щурат невеликою, зате інформативною розвідкою про «Богогласник». Даючи високу оцінку цій «незвичайно цінній антології», та в кількох словах згадуючи про найважливіші збірники XVIII ст. він одразу ж вважав за потрібне схвально відгукнутися про плідні результати джерелознавчо-текстологічних напрацювань Володимира Перетца, який наприкінці XIX ст. започаткував системне вивчення духовної пісні (канта) Росії. «Як василяни справляли давні пісні, – писав В. Щурат, – як реставрували правильність стиха і церковно-слов'янської мови, як консервуючи в популярних піснях початкові строфи, вводили зміни і вставки або скорочення в дальших строфах, на те все кинув доволі яскраве світло вже проф. Перетц», але тут же зазначив, що у цій справі «до кінця ще дуже далеко» [43, с. 1]. Цей висновок певною мірою зберігає свою актуальність і сьогодні.

Імена та прізвища творців пісень нерідко можна встановити при допомозі збережених або реконструйованих акровіршів. Відтак, вченому чи не найважливішим аргументом слугував стан збереженості акровірша, який «лиш [...] може бути директивною в приписуванню давнішого чи новішого походження» [43, с. 14] пісень. Безумовно, стан акровіршів можна вважати носієм інформації, але беззастережно опирати свої висновки на цей ґрунт здебільшого навряд чи доцільно. Власне тому за такий метод наукового пошуку В. Щурата критикували його сучасники М. Возняк, київська дослідниця С. Щеглова.

Немає сумніву у тому, що вельми важливо знати не тільки імена творців, але й дещо дізнатися про них самих. З акровіршів таку інформацію отримати майже неможливо. У кращому випадку акровірші доносять до нас дещо про рід занять пісетворця, інколи вказують на його соціальний статус. Через те В. Щурат закликав дослідників використовувати у цій справі різноманітні наративні джерела (актові книги, шематизми, каталоги тощо). Дещо йому таким чином вдалося зробити, але більшість результатів його праці на однозначний успіх навряд чи можуть претендувати. Тут ще чимале поле для праці.

Мав рацію В. Щурат й у тому, що у текстах рукописних співаників може «ще знайти виразна вказівка на автора або й час зложення якої-небудь пісні, у них скоріше знайдуться такі тексти знаних нам пісень, в яких рука редактора не вспіла ще затерти безслідно акростиха, що найчастіше подавав ім'я автора, знайдуться, може, і в незаних ще піснях акростихові вказівки на імена тих авторів, що вже із «Богогласника» нам зніані» [43, с. 9]. Його припущення невдовзі підтвердили інші дослідники української музично-поетичної паралітургійної творчості XVII – XVIII ст.

Новий потужний струмись у дослідження духовної пісні вніс Михайло Возняк. Однією з перших його праць щодо цієї проблеми стала розвідка «З історії культурного життя України XVII – XVIII вв.». Тут ним розглянуто різні питання: аналіз рукописної духовнопісенної спадщини, виявлення та вивчення стародруків, публікація інципітаріїв та пісенних текстів. Цим самим М. Возняку вдалося успішно продовжити справу, започатковану М. Грушевським, І. Франком, В. Гнатюком, а також В. Щуратом у його спеціальній розвідці про «Богогласник», чимало висновків та спостережень якої зберігають актуальність й сьогодні, зокрема щодо авторів пісень, датування почаївської антології, історії іконославильних пісень галицького та волинського походження.

Методи, якими послуговувались згадані щойно дослідники, М. Возняк з успіхом застосував при вивченні співаника середини XVIII ст., частину з якого



переписав священник та автор низки духовних і світських пісень Іван Пашковського з Тернопільщини. Як кожна рукописна пам'ятка, що була створена перед виходом у світ почаївської антології, цей співаник цікавить дослідників, з-поміж іншого, передовсім крізь призму студіювання редакторської праці почаївських укладачів, виявлення приблизного часу створення пісень, пошуку та реконструювання акровіршів.

Проблеми, які поставив для розв'язання перед собою М. Возняк у статті “З культурного життя України XVII – XVIII вв.” в значній мірі вдалося розв'язати йому у фундаментальних “Матеріалах до історії української пісні і вірші”. Особливу вартість становлять опубліковані тексти духовних пісень, зроблений їх текстологічний аналіз. Не можна не згадати і про внесок М. Возняка у справу дослідження життєписів українських піснетворців. Ним проаналізовано духовнопісенні тексти майже сотні українських авторів, зокрема щодо Івана Моравського, Івана Вольського, Дмитра Левковського та ін.

Чимало місця в “Матеріалах” відведено ним “Богогласнику” та стародрукам які йому передували, зокрема, першому українському співанику, виданому у Почасві 1773 року [35]. Зібраний багатий архівний та бібліотечний матеріал дозволив М. Возняку вперше серед сучасних йому вчених приступити до розгляду історії більшості богогласникових пісень, щоб “приблизити сям робом можливість одноцільної монографії про так важну пам'ятку нашої старої літератури” [6, с. 382]. У міру можливого він із поставленим завданням справився, хоча не до кожної пісні вдалося підготувати історичну довідку.

Досліджувати духовну пісню XVII–XVIII ст. без використання матеріалів рукописних співаників малопродуктивно, оскільки переважна більшість текстів зафіксована тільки у рукописах. Тому так важливо було розшукувати збережені рукописні співаники, стародруки. З цього приводу М. Возняк писав: “Вся ота література — розкидана, в значній частині ще загребана в рукописах, жде ще спеціального збирача та дослідника” [2, с. 116]. Водночас ті рукописи, що не потрапили у той час до бібліотек та архівів залишалися напризволяще. Чимало таких неопублікованих пам'яток із різних причин, інколи навіть на очах у дослідників безповоротно втрачалися [4, с. 8-10]. Тому виправданим був заклик М. Возняка до громадськості, до науковців у тому, “на співаники XVII – XVIII вв. звернено пізно з українського боку, наслідком чого, певно, не одно пропало”, а тому потрібно “зберегти по наших бібліотеках те, чого ще не згриз зуб часу” [2, с. 119]. Варті уваги і такі його міркування стосовно збереження та опрацювання співаників: “обов'язком наших днів є врятувати для наукового досліду всі співаники, що обертаються досі по приватних руках, звичайно в глухих селах, по священничих і ще більше по дяківських родинях, віддаючи їх до українських бібліотек. У п'ятдесятюх із таких співаників може не знайти нічого цікавого, а шойно п'ятдесятперший може винагородити труд відшукуванням якоїсь цінної пам'ятки нашої старої літератури” [4, с. 4–5].

Як представник літературознавчої школи, що з-поміж іншого надавала пріоритетного значення джерелознавству та публікуванню виявлених текстів, М. Возняк зарекомендував себе одним із провідних дослідників у цьому напрямку діяльності. Ним виявлено та практично повністю опрацьовано кілька десятків рукописних релігійних співаників XVIII–XIX ст. з різноманітних львівських бібліотечних та архівних фондів.

Значний внесок зроблено М. Возняком не тільки у вивчення українських рукописних піснених пам'яток, але й в чималій мірі він прислужився до поглиблення знань про стан давньої видавничої діяльності, що мала на меті популяризувати серед народу музично-поетичні тексти української релігійної лірики XVII–XVIII ст. Не обходив М. Возняк своєю увагою й тих пісень, що друкувалися латинкою в польських виданнях XVIII ст. [31] Ці стародруки, опубліковані у видавництвах Львова, Бердичева, Перемишля, Варшави, Кракова, Супрасля, сьогодні майже не відомі дослідникам, здебільшого відсутні у бібліотеках. Особливе зацікавлення становить рідкісний польський стародрук XVIII ст., який, як вважав М. Возняк, був відсутній у львівських бібліотечних фондах\* (“Pieśni o Najświętszej Maryi Pannie, które się śpiewają przed Jej Cudownem Obrazem, koronami Watykańskiemu ukoronowanemu od Ojca Ś. Benedykta XIII, w roku 1727, dnia 15 Sierpnia u W.W. O.O. Dominikanow, na Świętej Górze Różańcowej, nad miastem Podkamieniem Cetnerowskim. We Lwowie, w drukarni SSS. Trójcy R. 1752”). Дослідник припускав, що примірник збірника, ймовірно, є у фондах Публічної бібліотеки у Санкт-Петербурзі.

Стародрук завершується текстом пісні до чудотворної ікони в містечку Підкамін (тепер Бродівського р-ну Львівської обл.) з приміткою “o teyże Najświętszey Maryi Pannie, Ruskim textem od pewnego nabożnego złożona”. Тобто, йдеться про знамениту українську духовну пісню “Пречистая Діво, Мати Руського краю” (“Preczystaią Diwo, Maty Ruskaho kraiu, na Nebesy i na Zemły tia wełuczaiu”) [3, с. 343–344]. Її релігійно-мистецьку вартість відзначали І. Франко, М. Возняк, В. Щурат, який, зосібна, наголосив: “є то найпопулярніша в Галичині, а в своїй щирій простоті одна з найкращих пісень у «Богогласнику» [43, с. 38]. Відомо її численні хорові обробки, створені багатьма українськими композиторами. До прикладу, її майстерно опрацьовано Миколою Лисенком; використано в опері Анатолія Вахнянина “Купало”.

Інтерес становить також примітка, в якій йдеться про «певного набожного» чоловік, який її створив. Щодо цього існує низка різних версій, більшою чи меншою мірою вартіх уваги. Приміром, у співанику Степана Вагановського з Тернопільщини мовиться, що автором пісні є Ян-Станіслав Яблоновський, воєвода Руського краю. Він знав українську мову, мав поетичний хист, цікавився чудотворними іконами, про що свідчать його мемуари та праця “Historya Obrazu Najświętszej Panny Maryi Bogorodzicy w kościele W. W. O. O. Bernardynów w Sokalu” (Львів, 1724) [16, с. 38, № 1025].

Є й інші міркування з приводу авторської приналежності цієї пісні. Приміром, домініканець Садек Баронч, знаний своєю працею “Cudowne obrazy Matki Najświętszej w Polsce” (Львів, 1891), припускав на основі підкамінського монастирського літопису, що її створено маршалком коронного трибуналу з 1701 року, згодом Волинським воєводою Станіславом Ледуховським. Про цю ж підкамінську “літопись” та згадки у ній про С. Ледуховського вів мову виходець з Брідщини знаний галицький просвітянин-дослідник та священик Йосип Застирець [17, с. 153; 25]. Він також звернув увагу на те, що ймовірний творець пісні походив з села Ледухів (тепер с. Ледухів Кременецького р-ну, Тернопільщина), яке неподалік Підкаменя. Тут його й поховано 1725 р. у крипті костелу.

\* Насправді у той час стародрук вже зберігався у зшитку з рукописним «Житієм св. Никити», 1785 р. (ЛННБ, ф. АСП, № 259).

Для того, щоб доказати авторство С. Ледуховського, Й. Застирець поставив собі за завдання порівняти поетичні тексти двох пісень до Підкамінської Богородиці — “Пречистая Діво” та “Najświętsza Niebios i Ziemi Królowa”. Внаслідок текстологічного аналізу він пише: “паралельні місця обох пісень вказують на одного автора; зустрічаємо бо тут не лиш ті самі думки, але й ті тими самими словами висловлені” [17, с. 154]. Дійсно, хід думок в обох текстах у дечому подібний, але не більше. Не задовольнило таке поверхове дослідження В. Щурата. Спільне припущення С. Баронча та Й. Застирця, яке зроблене «на основі якихось архівальних записок Підкаменецького монастиря [...] переконує слабо», наголошував Василь Щурат [43, с. 38]. А «щодо схожості руської пісні з приписуваною Ледуховському польською, то не є вона така, щоб на основі її можна було приписати йому ту пісню» [43, с. 38]. Та незважаючи на міркування В. Щурата, М. Возняк зазначив, що “витворилася усна традиція про приналежність пісні «Пречистая Діво» перу Ледуховського”, якій багато у чому можемо “завдячувати” С. Барончу та Й. Застирцю.

Зі Ст. Ледуховським та його побожною родиною деякі дослідники пов’язують авторство ще декількох пісень. В. Щурат писав, що “дуже можливе, що якийсь Ледуховський – чи Станислав чи Самійло чи Стефан – склали пісні. Але не виключена й та можливість, що хтось із Ледуховських зложив польську пісню про Почаївську Богородицю (“Panno, oraz Matko Boska Ruskiego kraiu”), видрукувану і в “Górze Poczaiowskiej” 1757 р. і в «Богогласнику» (№ 116)” [43, с. 39]. Напевно не можна відмовляти В. Щуратові у прийнятності його гіпотези, але не більше, бо довкола цих пісень уже надто багато нашаровано різних домислів та помилкових висновків. Наприклад, у першому почаївському «Богогласнику» перед текстом пісні “Panno, oraz Matko Boska...” зазначено, що вона є “na polski ięzyk przetłómaczona”. А матеріалом для перекладу на польську мову слугував текст пісні до Почаївської Богородиці “Пречистая Діво, Мати Руського краю, по істині любящих Тя сладостный Раю”. Та видавці почаївської антології помилилися, бо переклад здійснено з польської мови на церковнослов’янську української редакції, а не навпаки. У всякому разі польський текст надруковано у таких виданнях, як “Góra Poczaiowska” (Почаїв, 1757) та “Zródło ogrodów, Studnia wod żywych” (Львів, 1765). А український — щойно через деякий час у почаївському Співанику 1773 р. та інших пізніших виданнях. Крім цього в жодному українському рукописному співанику другої половини XVIII ст. пісні “Пречистая Діво, Мати Руського краю, по істині любящих Тя сладостный Раю” не зафіксовано. Її починають доволі часто записувати тільки з початку XIX ст. у співаниках, основу репертуару яких становили пісні з «Богогласника». Трапляється в цих співаниках і пісня “Panno, oraz Matko”. Власне її польський славист Кароль Дейна помилково розглядав у своїй праці як похідну від української. Щоправда, послуговувався при цьому не почаївським «Богогласником», а зрусифікованим православним друкованим співаником початку XX століття та рукописним співаником початку – середини XIX століття з галицького княжого міста Ярослава [46, с. 7–15].

Немало уваги у своїх працях вчений приділив і вивченню генези української духовнопісенної творчості. Зокрема, він вказував на те, що духовна пісня виявляє нерідко свою близькість і з акафістом, причому як на рівні джерел поетичного змісту, так й у функційному застосуванні. Є підстави вважати, “що по наших церквах, – писав він, – лучено набожні пісні з акафістами” [6, с. 174]. Цей висновок зроблено на основі рукопису поповича Павла Свідзінського під назвою “Акафист Троици

Пренайсвятійшій списася року Божія 1726, місяця марта, дня 17 при храмі святого Іллі во весі Терновцех” (ЛННБ ім. В. Стефаника, ф. АСП, № 180; с. Тернівка тепер належить до Перемишлянського р-ну Львівщини). У рукописі після акафістів до св. Трійці та до св. Іллі відповідно почергово записано пісні “Тройце Святая, Боже ласковий” та “Похвалу принесем кую Фезвитянину Ілию”.

М. Возняк, підкріплюючи свої міркування опублікованими піснями з тернівського рукопису та разом із тим, посилаючись на працю І. Франка “Апокрифи і легенди з українських рукописів”, у якій використано матеріали іншого “Акафістника”, датованого 1571 р. з міста Стародуб на Слобожанщині, висловив припущення про те, що “акафісти підганяли перерібчики під лад набожної пісні і навіть народних пісень” [6, с. 176]. Загалом же це питання мало досліджено з джерелознавчого та інтертекстуального поглядів. Ще тільки належить дати оцінку тим історико-культурним процесам, які уможливили функціонування традиції контрафактури в українській світсько-релігійній пісенній практиці доби Бароко.

Чимало духовних пісень мають безпосередній зв’язок і з псалмами. Псалми слугували джерелом для створення пісень переважно на ранньому етапі творення жанру. Власне тоді вони найчастіше переспівувалися творцями пісень. Один із найдавніших збережених перевіршований українською мовою псалмів записано латинкою в актовій книзі суду м. Житомира орієнтовно перед 1635 р. “Ця знахідка, – писав М. Возняк, – наштовхує на здогад, що на Україні існував віршовий переклад або цілої «Псалтирі» або хоч вибраних псалмів, завершений у другій половині XVI, найдалі на початку XVII ст.” [5, с. 590]

М. Возняк у працях про духовну пісню не обійшов увагою й конфесійних питань. Досконало орієнтуючись у пісенному репертуарі, він недвозначно заявляв, що «вплив на православну Україну мали набожні пісні тому, що вони склалися на всій Україні як уніатській, так і православній, і завдяки сьому дуже багато українських набожних пісень здобули собі поширення на Білоруси й Московщині» [2, с. 118–119]. Він тим самим намагався покласти край твердженням про те, що антологія через греко-католицьке походження не може бути релігійно-мистецьким плодом всеукраїнського масштабу, а лише регіональним чи західноукраїнським. Проте наявність у ній пісень таких православних піснетворців, як Єпіфаній Славинецький, Дмитро Туптало, Георгій Кониський, Григорій Сковорода наочно спростовує подібні твердження.

Великий обсяг роботи вчений виконав для того, щоб виявити шляхом реконструкції або відчитання акровіршів імена та прізвища невідомих творців духовних пісень. Внаслідок цього у згадуваних вже його “Матеріалах...” міститься інформація майже про сотню творців пісень, чимало персоналій яких введено до наукового обігу М. Возняком. У ряді випадків йому доводилось вносити кардинальні корективи стосовно коротких, переважно вкрай побіжних фактографічних життєписів того чи іншого автора.

Починаючи з 20-х років, літературознавчі студії над українськими духовними піснями та суттєво уповільнюються, а з середини 30-х практично припиняються на досить довгий час. До числа найбільш помітних праць того періоду треба віднести дослідження Ю. Яворського, О. Колесси, Я. Гординського, В. Сімовича та ін. До числа помітних праць того періоду варто віднести й нове джерелознавче дослідження М. Возняком про волинський співаник Стефана Білецького першої третини XIX ст. [1]. Цей збірник, основу якого становлять виписки музично-

поетичних текстів з «Богогласника» та «Пісень благоговійних» (Почаїв, 1806), можемо розглядати й як документ нової, спричиненої черговим поділом Польщі, соціокультурної парадигми, оскільки рукопис містить не тільки традиційний україномовний та почасти польський репертуар, але й окремі зразки російського фольклору.

М. Возняк напевно мав намір опублікувати орієнтовно у другій половині 30-х років ще й збірник духовних та світських пісень (кін. XVIII ст.), який належав «Руському Національному Музею» в Ужгороді\*. Проте, окрім надрукованих І. Панькевичем восьми пісень світського змісту, ніяких інших текстів цього рукопису видано не було [20]. Натомість до наукового обігу в повному обсязі введено інший закарпатський співаник XVIII ст., виявлений в ужгородських рукописних фондах М. Лелекачем [23, с. 163–173, 189–198].

Деякі тогочасні праці інших вчених хоча й видані на межі 20–30-х рр. XX ст., тим не менше задумані та підготовлені були значно раніше. Йдеться про науковий доробок у дослідженні духовної пісні О. Колесси та Ю. Яворського. Ще у 1900 р. під час роботи в археографічній експедиції для збирання етнографічних, археологічних та лінгвістичних матеріалів. О. Колесса, один із її учасників, працюючи на закарпатських теренах, розшукав чималу кількість цінних пам'яток нашої культури. В їх числі — два рукописні співаники, що згодом ним були опрацьовані уже в часи викладання в празькому університеті. Тепер ці збірники пісень зберігаються у Канаді [33, с. 588–615].

Цього ж року на засіданні Філологічної секції НТШ ім. Шевченка вчений виголосив реферат під назвою «Українсько-руська і польська ритміка. Перегляд дотеперішніх дослідів, уваги, дезідерати» [20, с. 7–8]. Та у друкованому вигляді згодом з'явилася тільки та частина, що стосувалася польської ритміки. Однак ті висновки вченого, в яких йшлося про церковні пісні і їх ритміку, музичний текст і ритм тексту, зв'язок довготи тону в музичнім тексті з наголосом відповідного складу тексту, зв'язок висоти тону з відповідним наголосом складу, так і не було зафіксовано у друкованому вигляді.

Звернув увагу О. Колесса і на переклади українською (руською) мовою лютеранських пісень, записаних у познанському рукописі кінця XVI ст. Невідомо, як він проаналізував та оцінив ці переклади, однак уже сам факт наявності у XVI ст. зацікавлення українцями німецькими духовними піснями – явище цікаве і майже не досліджене.

Одна з перших праць Ю. Яворського про духовну пісню з'явилася 1909 р. [44]. У ній зроблено доволі вдалу спробу аналізу двох цікавих бойківських світсько-релігійного змісту співаників XVIII ст., які тепер зберігаються в Інституті рукопису НБУВ ім. В. Вернадського. Проте й сьогодні окремі тексти цих співаників достеменно не досліджені попри безперечну свою історико-культурну вартість. Та важливо інше: у неمالій мірі завдяки цим писемним пам'яткам, які, до речі, бібліотеці Київського університету св. Володимира подарував Я. Головацький, Ю. Яворський зацікавився пошуками рукописних співаників, передовсім на теренах Лемківщини та Закарпаття. Внаслідок цього постала його дуже цікава співаникова рукописна колекція збірників XVIII – XIX ст. Пісенні матеріали цих

\* У рукописному архіві М. Возняка (ЛІННБ) зберігається чернетка його праці, присвяченої цьому рукопису (Возняк, № 76 / п. 23).

збірників проливають додаткове світло щодо питань генези української духовної пісні та дозволяють більш повніше збагнути значення лемківських та закарпатських церковно-культурних осередків у плеканні та підтримуванні традицій жанру.

Цікаво, що лемківські рукописні збірники своєю структурною організацією, духовнопісенним матеріалом нагадують уклад репертуару «Богогласника». У деяких із них знайшла своє віддзеркалення тримовна (латинсько-польсько-українська) духовнопісенна традиція, відголоски якої бачимо в почаївських нотованих стародруках. У цьому контексті не зайвим згадати й висновок Ф. Колесси про те, що Лемківщина відіграла дуже важливу роль у передаванні й обміні пісенних тем між Україною і Заходом. Вносять ці рукописи і немало нових штрихів до питання визначення часу створення пісень та встановлення їх авторської приналежності.

Володіючи такою багатого за своїм пісенним репертуаром рукописною колекцією, опрацювавши чимало писемних пам'яток, які тепер зберігаються у бібліотеках Києва, Львова та Праги, Ю. Яворський підготував найбільш вартісну свою розвідку з історії розвитку духовнопісенної культури історичного Підкарпатської Русі [45]. Внаслідок цього було зроблено новий вагомий крок у пізнанні духовнопісенної культури українського Закарпаття, яку ще з кінця ХІХ ст. розпочали вивчати В. Гнатюк та Г. Стрипський,

Загалом за більш, ніж півстолітній період часу дослідники, які більшою чи меншою мірою були пов'язані з Львівським університетом фактично відкрили для української культури цілий пласт духовної спадщини українців. Свої дослідження вони вели в різних напрямках вивчення духовнопісенних надбань українців та головно у царині джерелознавства, історії української духовної пісні, її рецепції на межі ХІХ – ХХ ст. в західноукраїнському середовищі, у контексті міжкультурних стосунків (І. Франко, В. Гнатюк, М. Возняк, О. Колесса, Я. Гординський, Ю. Яворський). Чимало зі згаданих дослідників вдавалися й до питань коментування та публікацій текстів пісень (найбільший внесок у цю справу зробили В. Гнатюк, М. Возняк та Ю. Яворський), текстологічного дослідження «Богогласника» (Почаїв, 1790 – 1791) та інших стародруків ХVІІІ ст. (М. Возняк, В. Щурат), побіжного аналізу теолого-філософського змісту пісень, специфіки їх версифікації, строфіки та мови (М. Возняк, В. Сімович). Коли ж загалом дати оцінку науковим здобуткам згаданих вчених зазначеного періоду, то можна стверджувати, що ними створено ґрунтовну джерельну базу, віднайдено та археографічно опрацьовано десятки рукописних співаників ХVІІІ – ХІХ ст., декілька раритетних духовнопісенних стародруків, сформульовано першочергові на той час питання дослідження духовної пісні, в контексті української культурної спадщини.

---

1. *Возняк М.* Волинський співаник С. Білецького з 20-х — 30-х рр. ХІХ ст. / Михайло Возняк / Матеріали до етнології та антропології. – Львів, 1929. – Т. ХХІ – ХХІІ. – С. 241–263.

2. *Возняк М.* Два співаники половини й третьої четвертини ХVІІІ в. / М. Возняк // ЗНТШ. – 1922. – Т. СХХХІІІ. – С. 115–172.

3. *Возняк М.* З культурного життя України / М. С. Возняк // ЗНТШ. – 1912. – Т. СVІІІ. – С. 57 – 102. – 1914. – Т. СІХ. – С. 10–38.

4. *Возняк М.* З поля української духовної вірші / Михайло Возняк. – Жовква : Накладом в-ва ЧСВВ, 1925. – 58 с. (Бібліотека «Записки ЧСВВ»).
5. *Возняк М.* Історія української літератури: у двох книгах / Михайло Возняк. – Львів : Світ, 1992. – 393 с. — (Кн. перша. Видання 2-ге, виправлене).
6. *Возняк М.* Матеріали до історії української пісні і вірші / Михайло Возняк // Українсько-руський архів. – Львів: Друкарня НТШ, 1913. – Т. IX. – С. 1. – 240. – 1914. – Т. X. – С. 241–480. – 1925. – Т. XI. – 481–589.
7. *Гнатюк В.* Кілька духовних віршів (Співаник із Грушова) / В. Гнатюк // ЗНТШ. – 1903. – Т. LVI. – С. 25–33 (Misc.).
8. *Гнатюк В.* Причинок до літератури нашого віршотворства / В. Гнатюк // ЗНТШ. – 1898. – Т. XXI. – С. 5–12 (Misc.).
9. *Гнатюк В.* Угроруський співаник І. Гряделевича / В. Гнатюк // ЗНТШ. – 1909. – Т. LXXXVIII. – С. 151–157.
10. *Гнатюк В.* Угроруські духовні вірші / Володимир Гнатюк // ЗНТШ. – Львів, 1902. – Т. 46. – С. 1–68; – Т. 47. – С. 69 – 164; – Т. 49. – С. 165–272.
11. *Гнатюк В.* Хоценський співаник Левицьких / В. Гнатюк // ЗНТШ. – 1909. – Т. LCI. – С. 95–125.
12. *Гординський Я.* Кілька духовних віршів із рукописного співаника поч. XIX ст. / Я. Гординський // Записки ЧСВВ. – 1924. – Т. I. – С. 38–55.
13. *Грушевський М.* Кілька духовних віршів з Галичини / Грушевський // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. (далі – ЗНТШ). – Львів, 1896. – Т. XIV. – С. 1–16 (misc.).
14. *Грушевський М.* Співаник з початку XVIII в. / М. Грушевський // ЗНТШ. – Львів, 1897. – Т. XV. – С. 1 – 48; - Т. XVII. – С. 49–98.
15. *Грица С.* Українська фольклористика XIX початку XX століття і музичний фольклор : (нарис) / Софія Грица. – Київ – Тернопіль : Астон, 2007. – 152 с.
16. *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжного мистецтва : каталог стародруків, виданих на Україні / Я. П. Запаско, Я. Д. Ісаєвич. – Львів : Вища школа, 1984. – Кн. 2. – Ч. 2 : (1765 – 1800). – 132 с.
17. *Застирець І.* Про автора пісні «Пречистая Діво Мати руского краю» / І. Застирець // Богословський Вісник. – Т. 3. – Вип. 2. – 1902. – С. 152 – 155.
18. Історія літератури руской / Написав О. Огоновській. Ч. I. – Львів : Накладом Наук. Т-ва ім. Шевченка. З друк. НТШ, під зарядом К. Беднарського, 1887. – XVI, 426 с.
19. *Колесса О.* Рукописні і палеотипні книги Південного Підкарпаття. – Прага, 1927. Колесса, Олександр. Рукописні і палеотипні книги південного Підкарпаття // Congrès international des bibliothécaires et des amis du livre tenu à Prague du 28 juin au 3 juillet, 1926, t. 2: Communications et mémoires. Prague: Imprimerie d'état 1928, p. 236–250.
20. *Колесса О.* Українсько-руська і польська ритміка : перегляд дотеперішніх дослідів, уваги, дезідерати / О. Колесса // Хроніка українсько-руського Наукового товариства у Львові. – 1900. – Ч. 3. – Май – серпень. – С. 6–9.
21. *Колесса Ф.* Наверстування і характеристичні признаки українських народних мелодій // Музикознавчі праці / Упорядник та автор передмови Софія Грица. - Київ: Наукова думка 1970. – С. 25–322.
22. *Кудрик Б.* Огляд історії української церковної музики // Праці греко-католицької богословської академії. – Т. XIX. – Львів, 1937; перевидано: – Львів:

Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України 1995 [Серія «Історія української музики». – Вип. 1].

23. *Лелекач М.* Коритнянський збірник церковних и світських пісень / М. Лелекач // Подкарпатська Русь. – 1929. – № 7. – С. 163–173. – 1929. – № 9. – С. 189–198.

24. Листування Івана Франка та Михайла Драгоманова / Редкол.: І. Вакарчук, Я. Ісаєвич (співголови) та ін. – Львів : Вид-чий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2006. – 564 с.

25. *Малик Я.* Просвітницька діяльність Йосипа Застирця / Я. Малик // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Вип. 19. – 2010. – С. 423–426.

26. Матеріяли для культурної і громадської історії Західної України. – Т. I: Листування І. Франка і М. Драгоманова / Зібрано з автографів Наукового товариства імені Шевченка і Українського національного музею у Львові. – Київ, 1928.

27. *Медведик Ю.* Рукописні співаники другої половини XVII – початку XX ст. у контексті джерелознавчо-текстологічних досліджень почаївського Богогласника // ЗНТШ. – Т. ССLVIII. – Львів, 2009. – С. 455–483.

28. *Медведик Ю.* Українська духовна пісня XVII – XVIII століть / Юрій Медведик. – Львів : УКУ, 2006. – 324 с. (Серія «Історія української музики» : – Вип. 15 : Дослідження).

29. *Медведик Ю.* [Rez.]: Kyryllische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert. Cyrillské paraliturgické piesne. Cyrilská rukopisná spevníková tvorba v bývalom Mukačevskom biskupstve v 18.–19. storočí. Hg. Peter Žeňuch. [Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. N.F. Reihe B: Editionen, Bd. 23] // ЗНТШ. – Т. ССLVIII. – Львів, 2009. – С. 562–565.

30. *Медведик Ю.* Українська духовна пісня XVII – XVIII століть / Юрій Медведик. – Львів : Видавництво УКУ 2006. – 324 с. [Серія «Історія української музики». – Вип. 15: Дослідження].

31. *Медведик Ю.* Українські духовні пісні у львівських польськокомовних стародруках XVIII ст. / Ю. Медведик // Musica Galiciana: Наукові збірки ЛДМА ім. М. Лисенка / Редактор-упорядник О. Зелінський. – Т. 6. – Львів : Манускрипт 2001. – С. 17–25.

32. *Панькевич І.* Новонайдені старинні світські пісні в підкарпатському пісеннику / І. Панькевич // Подкарпатська Русь. – Ужгород, 1934. – Вип. 11. – Ч. 1. – С. 47–62.

33. *Петрушевич А.* Историческая песнь карпаторуссов из 1683 года / А. Петрушевич // Литературный сборник, издаваемый Галицко-русскою матицею / А. Петрушевич. – Львів, 1886. – Вип. II. – С. 190–198.

34. *Петрушевич А.* Сводная галицко-русская летопись с 1772 до конца 1800 года / Антин Петрушевич. – Львів, 1889. – Ч. III.

35. Пісні до Почаївської Богородиці : перевидання друку 1773 року / [транскрипція, ком. і дослідж. Ю. Медведика]. – Львів : Місіонар, 2000. – 149 с. (Серія «Історія української музики» : – Вип. 6 : Джерела).

36. *Свенціцький І.* Опис рукописів Народного Дому з колекції Ант. Петрушевича. Рукописи львівських збірок // Українсько-руський архів. – Т. VI. – Львів, 1911. – Вип. 2.



37. *Сімович В.* До віршової будови наших коляд // Діло. Львів 1938, 6 січня. (Передрук: Василь Сімович: вибрані твори / Упорядкувала Наталія Ткачова. – Тернопіль : «Підручники та посібники» 2005).

38. *Сімович В.* До віршової будови наших коляд // Діло. – 1938. – 6 січня. (Передрук: Василь Сімович: вибрані твори / Упорядкувала Наталія Ткачова. Тернопіль: «Підручники та посібники» 2005).

39. *Сімович В.* Невмируща коляда // Діло. Львів 1938, 6 січня. (Передрук: Василь Сімович: вибрані твори / Упорядкувала Наталія Ткачова. Тернопіль: «Підручники та посібники» 2005).

40. *Франко І.* Духовна й церковна поезія на Сході й на Заході. Вступ до студій над «Богогласником» / І. Франко // ЗНТШ. – 1913. – Т. СХІІІ. – С. 5 – 22 ; перевидання : Франко І. Збір. тв. у 50 т. – К. : Наукова думка, 1983. – Т. 39. – С. 126–143.

41. *Франко І.* Карпаторуська література XVII – XVIII віків / І. Франко // ЗНТШ. – 1900. – Т. XXXVII. – С. 1 – 91. – 1900. – Т. XXXVIII. – С. 92 – 162 ; перевидання : Франко І. Карпаторуське письменство XVII – XVIII вв. // Збір. тв. у 50 т. – К. : Наукова думка, 1981. – Т. 32. – С. 207–270.

42. *Франко І.* Наші коляди / І. Франко. – Львів, 1890 (Відбитка з «Діла»); перевидання: Франко І. Збір. тв. у 50 т. – К. : Наукова думка, 1982. – Т. 28. – С. 7–41.

43. *Щурат В.* Із студій над почаївським Богогласником. Квестії авторства і часу повстання деяких пісень / Василь Щурат. – Львів, 1908.

44. *Яворський Ю. А.* Два замечательных карпато-русских сборника XVIII-го в., принадлежащих Университету Св. Владимира. Описание рукописей и тексты / Ю. А. Яворский. – Киев : Типография Императорского Университета Св. Владимира, 1909. – 95 с. Повторний друк: Яворський Ю. А. Два замечательных карпато-русских сборника XVIII в., принадлежащих Университету св. Владимира: описание рукописей и тексты / Ю. А. Яворский // Университетские известия. – Киев, 1910. – № 1. – С. 1–64; № 2. – С. 65–95.

45. *Яворський Ю. А.* Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси / Юлиан Яворский. – Praga, 1934. – 344 с. (Knihovna sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu v Praze. – Číslo 8).

46. *Dejna K.* Polska wersja pieśni poczajowskiej w kancjonale unickim z Jarosławia / K. Dejna // Studia Slavica in Honorem Viri Doctissimi Olexa Horbatsch : Festgabe zum 65. Geburtstag / [за ред. G. Freidhof, P. Kosta, M. Schütrumpf]. – München : Verlag Otto Sagner, 1983. – S. 7 – 15 (Beiträge zur west- und südslavischen Philologie : Bd. 4).

47. *Medwedyk J.* Z dziejów Ukrainkiej pieśni religijnej / J. Medwedyk // Polska – Ukraina 1000 lat sąsiedztwa : studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu kulturowym i etnicznym. – Przemysł : Poludniowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1994. – Т. II. – S. 397–402.

48. *Gerus-Tarnawecka I.* Cyrillika Canadians: Cyrillik manuscripts in Canada / Iriada Gerus - Tarnawecka // Ювілейний збірник Української Вільної Академії Наук в Канаді. – Вінніпег, 1976. – С. 588–615.

49. *Kyrillische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert. Cyrillské paraliturgické piesne. Cyrillská rukopisná spevníková tvorba v bývalom Mukačevskom biskupstve v 18.–19. storočí.* Hg. Peter Žeňuch. Köln – Weimar – Wien: Böhlau 2006 – 982 S. [Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. N. F. Reihe B: Editionen, Bd. 23].

**DIRECTIONS AND PRIORITIES OF STUDY OF UKRAINIAN  
SPIRITUAL SONG BY LVIV RESEARCHERS DURING  
THE LAST FOURTH XIX – FIRST THIRD OF XX CENTURIES**

**Jurij MEDVEDYK**

*Department of Musicology  
Ivan Franko L'viv National University,  
19 Valova str., 79000 L'viv, Ukraine  
tel.: (+3803244) 23390, e-mail: jurij\_medvedyk@ukr.net*

The analysis of scientific labours of the L'viv researchers is done in the article (Ivan Franko, Volodymyr Hnatjuk, Mykhajlo Voznjak, Julian Javors'kyj, Olexandr Kolessa, Filaret Kolessa and others). The question of genesis of genre, source-study, textual criticism is considered. The special attention is spared handwritten collections of spiritual songs, their history, and repertoires. Examined also history of creation of the first Ukrainian anthology of spiritual song of Bohohlasnyk.

*Key words:* spiritual (sacred) song, manuscript collection, genre, incipit, Bohohlasnyk.

**НАПРАВЛЕНИЯ И ПРИОРИТЕТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ  
УКРАИНСКОЙ ДУХОВНОЙ ПЕСНИ ЛЬВОВСКИМИ  
ИССЛЕДОВАТЕЛЯМИ НА ПРОТЯЖЕНИИ ПОСЛЕДНЕЙ  
ЧЕТВЕРТИ XIX – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВВ.**

**Юрий МЕДВЕДИК**

*Кафедра музыковедения,  
Львовский национальный университет имени Ивана Франко,  
ул. Валова, 19, 79000, Львов, Украина.  
тел.: (+3803244) 23390, E-Mail: jurij\_medvedyk@ukr.net*

В статье сделана попытка обобщения научных исследований львовских литературоведов, чей творческий путь в той или другой степени связан со Львовским университетом. Привлечено внимание к литературоведческим студиям над духовной песней XVII – XVIII вв. И. Франка, В. Гнатюка, М. Возняка, В. Щурата, Ю. Яворского, А. Колессы, Ф. Колессы и других исследователей. Указано на основные направления их научных студий относительно духовной песни, почаевского «Богогласника».

*Ключевые слова:* духовная песня, «Богогласник», археография, текстология, рукописный сборник.

Стаття надійшла до редколегії 22.03.2012  
Прийнята до друку 14.09.2012