

21. Весільні пісні / [упоряд. М. М. Шубравська]. – К. : Дніпро, 1988. – 480 с.
22. Перлини української народної пісні. Пісенник / [упоряд. М. М. Гордійчук]. – К. : Музична Україна, 1991. – 284 с.
23. Пісні з Поділля. Українські народні пісні / [упоряд. О. М. Яковчук]. – К. : Музична Україна, 1989. – 311 с.
24. Етнографічний збірник. Т. XVII : Коломийки. – Т. I. / [зібрав Володимир Гнатюк]. – Л., 1905. – 260 с.
25. Весняно-літня обрядова поезія трудового року / [упоряд. О. І. Дей, А. І. Гуменюк]. – К. : Наукова думка, 1965. – 672 с.
26. Антологія лемківської пісні / [упоряд. М. Байко]. – Л. : Афіша, 2005. – 496 с.
27. Kolberg O. Pokucie. Obraz etnograficzny. T. I / Oskar Kolberg. – Kraków, 1882. – 360 s.
28. Żegota P. Pieśni ludu guskiego w Galicyi / Pauli Żegota. – Lwów, 1839. – Т. 1. – 178 s.
29. Шухевич В. Гуцульщина. Т. IV : Матеріали українсько-руської етнології / Володимир Шухевич. – Л., 1904. – 272 с.
30. Українські народні пісні, наспівані Д. Яворницьким. Пісні та думи з архіву вченого / [упоряд. М. М. Олійник-Шубравська]. – К. : Музична Україна, 1990. – 456 с.
31. Записано від Книгиницької Євдокії Ільківни, 1925 р. н., с. Торговиця Городенківського району Івано-Франківської області.
32. Квітка К. В. Українські народні мелодії. Ч. 2. Коментар / [упорядкув. та ред. А. Іваницького]. – К. : Поліграф Консалтинг, 2005. – 383 с.

В статтє определены критерии эстетического в украинской традиционной одежде, отношение украинца к своему внешнему виду и представления о красоте одежды, зафиксированные в фольклорных текстах.

Ключевые слова: *эстетика одежды, фольклор, народная одежда, влечение к красоте, аккуратная одежда, белая рубашка, вышитая одежда, красота.*

In the article criteria turn out aesthetically beautiful in the Ukrainian traditional dress, formed the contemporaries of his creators. Attitude of Ukrainians toward the original appearance and pictures of beauty of clothes, fixed in folk-lore texts is determined.

Key words: *aesthetics of dress, folk-lore, folk clothes, appetite, to beauty, stylish clothes, white shirt, a dress, beauty, is embroidered.*

УДК 726.591:008 (477.83)

ББК 71.4 (4 Укр)

Олег Чуйко

СКИТ МАНЯВСЬКИЙ ЯК ОСЕРЕДОК ЕТНОКОНСОЛІДАЦІЇ УКРАЇНСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ КАРПАТ XVII–XVIII СТОЛІТЬ

Автор статті висвітлює особливості релігійно-культурної діяльності Скиту Манявського як провідного монастирського центру Карпат XVII–XVIII століть, розкриває значення цього чернечого осередку для збереження національних традицій українського населення краю.

Ключові слова: *монастир, сакральна культура, традиція, духовний центр.*

Важливе місце у формуванні та збереженні сакральної традиції карпатського регіону займає діяльність провідних монастирських центрів. Вони є прикладом складної еволюції та наполегливої боротьби за права й збереження звичаїв у несприятливих умовах іноземного поневолення й розмежування українських земель. Чернечі осередки карпатського регіону, передусім Скит Манявський, були культурним містком у взаємозв'язках з провідними монастирськими центрами східного обряду, насамперед Києво-Печерською лаврою.

Вивчення історичних і культурно-мистецьких особливостей діяльності монастирських осередків краю нерозривно пов'язане з іменами таких дослідників, як: Іларіон Свенціцький, Микола Голубець, Іван Крип'якевич. Згодом ця тематика була частково розкрита в роботах Володимира Александровича, Павла Жолтовського, Григорія Логвина, Володимира Овсійчука, Віри Свенціцької та інших вітчизняних мистецтвознавців. На сучасному етапі, у зв'язку з відродженням історичних монастирських комплексів, на основі археологічних даних і наукових

пошуків відбувається переосмислення ролі й значення монастирської культурної спадщини. Опубліковано ряд невідомих архівних документів, доступнішими стали праці зарубіжних авторів.

Мета статті – з'ясувати особливості релігійно-культурної діяльності Скиту Манявського як провідного монастирського центру Карпат XVII–XVIII століть, розкрити значення цього чернечого осередку для збереження національних традицій українського населення краю.

Головний осередок монастирського руху в Київській Русі – Печерський монастир – розвивав традиції чернечого співжиття на основі студитського статуту. Засновник монастиря Феодосій переклав списки статуту патріарха Олексія Студитського (1025–1043) для створення пристосованого до місцевих умов регламенту монастирського співжиття. Його називали “Федорівським” або “Печерським” і застосовували в усіх монастирях домонгольської доби.

Розвиток галицького чернецтва міцно пов'язаний також із постатями Антонія і Феодосія Печерських. Це стосується не тільки раннього періоду XII–XIV століть, але й значно пізнішого часу, коли в XVI–XVIII століттях на теренах краю почали з'являтися рукописні й друковані версії “Патерика”, “Четь-Міней”, “Прологів” з описами життя святих та їхніх чудес. Образи печерських подвижників відтворювалися в іконописі, настінних розписах (фрески в'їзної брами Скиту Манявського, ікони Богородчанського іконостаса Йова Кондзелевича, 1698–1705, гравюри видання “Патерика” XVII–XVIII століть). У храмовій іконі Богородчанського іконостаса зі Скиту Манявського Антонія і Феодосія зображено на повний зріст з розгорнутими сувоями в руках. У нижній частині композиції відтворено архітектурний комплекс Успенського собору Києво-Печерської лаври. Розташування цього сюжету серед ікон найбільш важливого намісного ярусу іконостаса свідчить про глибоке бажання підкреслити спадкоємність духовного досвіду печерських засновників чернечого життя в Київській Русі.

Слід відзначити, що приклад Антонія сприяв розвитку самітницького, пустельного типу чернечого життя. Поряд з гуртожительними обителями анахоретство набуло значного поширення в Карпатському краї. Яскравими представниками аскетичного чернечого типу були засновник Скиту Манявського Йов Княгиницький і письменник-полеміст Іван Вишенський. Де-що інший напрям втілювався в образі Феодосія, який прославився як діяльний керівник і реформатор монастиря, фундатор Успенської церкви, наставник ченців. Написане літописцем Нестором “Житіє Феодосія” (початок XII століття) сприяло піднесенню ролі чернецтва в суспільному житті й розвитку кеновії [1].

Заснування монастиря припало на період інтенсивного розвитку релігійного життя. У 1550–1595 роках українські церковні справи розглядалися в дев'яти папських посланнях, шість з яких належали Григорію XIII [2]. Головна причина постійного зацікавлення релігійних центрів західного й східного християнства розвитком церковних справ у краї полягала в стратегічному розташуванні між поствізантійським і латинським ареалами. Римські папи й східні патріархи, кожен по-своєму, вважали цю територію сферою реалізації власних інтересів. Певну роль відігравали історична традиція церковної організації та досвід, на який варто було зважати, щоб зберегти один з важливих центрів розвитку християнства в Центральній Європі.

Заснував монастир (Йов) Княгиницький [3, с.225–251] близько 1611 року. Спочатку чернець провадив ерemitичне (пустельницьке) життя в збудованій для нього власником манявської солеварні Петром Ляховичем келії. Та поступово в урочищі потоку Батерс осідають ченці, частина з яких прибула з Угорницького монастиря. Уже в 1612 році зводиться перша дерев'яна скитська церква Воздвиження Чесного Хреста. Ігуменом новозаснованого монастиря висвячують племінника Княгиницького – Дмитра (Феодосія).

У 1619 році коштом Марії Могилянки, доньки колишнього воєводи й молдавського господаря Єремії Могили дружини Івана Потоцького з Бучача, будується друга, значно просторіша церква. На цей час у Скиті налічувалося вже близько 40 ченців. Напередодні її спорудження Йов побував у Києві, де взяв “взір з церкви межигорської” (Спасо-Межигірського монастиря) під Києвом, а також привіз грошові пожертви від межигірського ігумена й архимандрита Києво-Печерської лаври [4, с.18]. У 1620 році Скит Манявський здобув Ставропігію, що значно посилило його роль у монастирському й релігійному житті західноукраїнських земель.

У Скиті Манявському неодноразово зупинявся Іван Вишенський [5, с.177–211]. Він познайомився з Йовом Княгиницьким під час перебування на Афоні. Там письменник прожив

близько 40 років, спочатку в гуртожительних монастирях, а під кінець життя – аскетом-пустельником в одній з печер-келій над Егейським морем. Великий досвід монастирського аскетизму поєднувався з активною позицією в суспільно-релігійному житті України. Іван Франко в монографії “Іван Вишенський і його твори” характеризує складну натуру письменника: “Перша і найвидатніша ознака характеру Вишенського – се живе чуття і жива фантазія, то єсть те, що становить поета, пропагандиста, агітатора. Вся натура його рветься до гарячої любові, сильної ненависті, глибокого пошанування; рівнодушних холодних відносин до людей чи ідей він не знає. Можлива річ, що іменню сей бік його натури, ся живість чуття була предметом його найтяжчої внутрішньої боротьби на Афоні, де аскетичне правило вважало всі такі прояви гарячого людського чуття гріхом”.

Іван Вишенський вважав чернецтво і його аскетичний подвиг опорою сучасного йому суспільства. Монастирське братство видавалося йому тією головною суспільною верствою, котра добровільно бере на себе “подвиг” терпіння й приниження задля спокути суспільних гріхів. Гостро засуджує полеміст засади західноєвропейської освіти, шкільництва, науки й мистецтва. На цій основі в нього виникали неприйняття освітніх напрямів діяльності Львівського братства та гострі суперечки з Юрієм Рогатинцем – одним з провідних діячів братства.

Особливе місце в діяльності та повчаннях Івана Вишенського займав образ Святої Гори (Афону). У посланні “Боголюбному братові моему в Христі, отцю Йову (Княгиницькому)”, датованому 1610 роком, він пише про неї: “Свята Гора до раю подібна, аероповітряним, чистим і втішливим зефіром дихає...” [6, с.146]. Від XIV століття на Афоні існував монастир Русікон, у якому перебувало багато ченців зі слов’янських земель. Проживали вони також у сербському та болгарському монастирях Ватопед і Зограф. Значення Афону як духовного й ідеологічного центру східного чернецтва підтримувалося із часів Антонія і Феодосія Печерських.

Аскетизм чернечого побуту Скиту Манявського збігався з тією ідеологією, яку проповідував Вишенський. Не виключено, що “Заповіт духовний” укладався за його участю чи порадами [7, с.5]. Правило передбачало періодичний відхід невеликих груп ченців до малих скитів – Успіння Богородиці й Вознесіння Господнього – для підтримання традицій пустельницького життя. У цьому зв’язку доречно порівняти “Заповіт” Феодосія з “Изъявлением о чине и уставах” (1763) Паісія Величковського (1722–1794) – видатного представника монастирського руху в Україні й Молдові, онука письменника Івана Величковського [8, с.50–63]. Як і його попередник Княгиницький, Величковський побував на Афоні, спочатку в Лаврі св. Афанасія і монастирі Пантократора, а згодом чотири роки жив пустельником в окремій келії [9, с.52].

Вимогливість до збереження традиційного устрою в монастирі забезпечувала Скитові Манявському популярність і повагу не тільки серед православного населення краю. Скитських монахів, серед яких було багато вихідців із навколишніх сіл, часто запрошували до інших чернечих осідків з метою налагодження занедбаних справ. Львівське Успенське братство запросило на ігумена опікуваного ним монастиря св. Онуфрія у Львові манявського ченця Афтиногена. У 1659 році за допомогою скитських монахів був відроджений монастир у Підгірцях на Львівщині. Саме тут у монастирській бібліотеці був виявлений А.Петрушевичем рукопис Ігнатія з Любарова з описом життя Йова Княгиницького [5, с.14]. Там знаходився і рукописний збірник XVII століття з посланнями Івана Вишенського [9, с.51].

Скит отримував церковні книги й грошову допомогу з Києва, Молдови, Москви. У монастирській бібліотеці зберігалися книги, видані в московських друкарнях: “Пролог” 1675 року та збірник праць Єфрема Сіріна 1675 року [4, с.32]. Активними були стосунки Скиту з монастирями Буковини, Молдови, Валахії. На прохання Марії Могілянки й молдавського господаря Василя монахи з Маняви запровадили кеновіальний устрій у монастирі біля Сучавиці. Грамотою 1648 року сучавицький монастир Воскресіння Христового як дочірній був підпорядкований Великому Скиту разом з прилеглими селами й землями. Монастирю належали маєтки й невеликі монастирки в Угорниках, Товмачику, Коломиї, Снятині, за посередництва яких манявські монахи здійснювали подорожі на Афон і в придунайські князівства.

Укріплення і забудова Скиту дещо нагадують принцип планування Троїцького Дерманського монастиря на Волині, у якому на початку XVII століття перебував Йов Княгиницький. Там також збереглася в’їзна оборонна башта, переобладнана із часом під дзвіницю. Як і в Манявському монастирі, у Дермані використано змішану балочно-склепінчасту систему перекрит-

тя ярусів, а фасади декоровано глухими заглибленими нішами й аркатурою. Двоповерховою була також трапезна Дерманського монастиря, а саму територію обведено кам'яними оборонними стінами. У XVI–XVIII століттях переважна більшість монастирів і мурованих церков відігравали оборонну роль, на зразок замків та фортець. Навколо них зводилися фортифікаційні споруди: вали із частоколом або мурами, оточені глибокими ровами. Ураховувалися особливості природного захисту, тому монастирські будівлі зводилися у важкодоступних місцях: на пагорбах, в оточенні річок і боліт або в улоговинах між горами, як Скит Манявський. Оборонний характер мала забудова монастирських осередків у Перемишлянах, Сокалі, Теребовлі, Пацикові, Бучачі [10, с.81].

Найголовнішою особливістю, яка відрізняє ансамбль забудови Скиту від інших пам'яток монастирської архітектури, є поєднання двох традицій. З одного боку, використано досвід оборонного кам'яного будівництва XVII–XVIII століть, з іншого, – традиції місцевої школи народної дерев'яної архітектури. Очевидно, основний об'єм робіт при спорудженні монастиря виконувався майстрами карпатського регіону. Високі досягнення дерев'яної архітектури втілено не тільки в спорудах Воздвиженської і Богородичної церков, але й у житлових, господарських і оборонних будівлях. Під час будівництва келій та інших приміщень з дерева за основу бралися типи житлових і господарських будівель зрубної конструкції, поширених на Гуцульщині з традиційною системою з'єднань у “замок”, “каню”, “риб'ячий хвіст”, “руські вугли” [11, с.88–104].

Упродовж XVII–XVIII століть монастир був важливим місцем зосередження творів і центром розвитку традицій церковного мистецтва. У ньому зберігалось багато вартісних пам'яток книгодрукування, іконопису, різьблення, обрядового гаптування тощо. З Балкан і Молдови сюди привозилися ікони, гаптовані золотом і срібною нитками епитрахилі, фелони. Після закриття Скиту частина церковного одягу була перевезена до Львівської греко-католицької семінарії, а згодом потрапила до Національного музею у Львові. Частина ікон зі Скиту опинилася в багатьох сусідніх і віддалених церквах сіл Бабче, Вільшаниці, Жураках, Космачі, Кривці, Лисці, Переріслі, Пневі, Раковці [12, с.96].

До часу розшарування сакральної творчості на суто церковну й світську сфери (ремісничо-цехову) у XVI столітті в обрядовому мистецтві переважали монастирські тенденції. Очевидно, у XII–XIII століттях уже сформувалася структура монастирських майстерень, принцип діяльності яких розвивався в наступні століття при монастирських осередках іконописання в Спаському, Лаврівському, Долинському монастирях. Протягом XVIII–XIX століть іконописні майстерні (малярні) працювали в Почаєві та Золочівському монастирі на Львівщині [13].

До XVI століття головними центрами виробництва ікон виступали монастирі. Ця традиція ґрунтувалася на особливому ставленні до іконописних творів як до складової частини догматичного вчення з відповідними канонічними вимогами [14]. Головні постулати християнської іконографії розроблялися на Трульському соборі (692). У 82 правилі зазначалося, що в зображеннях Христа та Богородиці повинна підкреслюватися божественна сутність образів, яку можливо передати лише за допомогою символів. Символіка церковного мистецтва полягала не так у сюжетному мотиві, як у манері творення і сприйняття образу. Усі можливості автора повинні бути зосереджені на достовірному відтворенні святих постатей, аби розкрити іншу реальність – духовну й пророчу [15]. Це правило Трульського собору започаткувало вироблення канонів, які б відповідали ортодоксальним догмам Священного Писання. Згодом, на Сьомому Вселенському соборі 787 року, який після періоду іконоборства у Візантії відновив поклоніння іконам, було підтверджено догмати християнської іконографії. Підкреслювалося, що людина, яка вшановує ікону, вшановує першообраз і поклоняється іпостасі зображеного на ній. Особливо наголошувалося на священному, трансцендентному походженні ікон: “Іконописання зовсім не живописцями видумане, а, навпаки, воно є утверджене законоположення і переказ Церкви... Живописцю належить тільки технічна сторона справи, а саме творення залежить від святих отців” [16]. Успадкування канонічних традицій іконографії найпоспідовніше здійснювалося в монастирському середовищі, а створені в ньому ікони ставали зразком для наслідування та предметом особливої пошани.

Ідеалом іконописця на українських землях вважався Алімпій, життя якого ввійшло до “Киево-Печерського патерика”. Воно складається з декількох епізодів. У першому з них розповідається про навчання Алімпія в грецьких майстрів за часів ігуменства Никона (1078–1088).

У наступних сюжетах підкреслюються чудеса, пов'язані з нерукотворним малюванням семи ікон і появою ангела, який створив ікону замість смертельно хворого іконописця. З іконами відбуваються різні події, а самі вони стають чудотворними. “Житіє Алімпія” було відоме на галицьких землях в різних списках і друкованих виданнях. З появою чудотворних ікон часто пов'язувалися легенди про заснування монастирів. Для збереження традиційних основ іконописання велике значення мали тривалі зв'язки українських монастирів із центрами візантійської іконографії на Афоні та Балканах.

Важливу історичну роль Скит Манявський відіграв у розвитку монастирського іконопису на теренах карпатського регіону. Наприкінці XVII – на початку XVIII століть іконописну майстерню очолював ієромонах Йов Кондзелевич, запрошений для виготовлення іконостаса відбудованої після зруйнування турецько-татарським військом Ібрагіма-паші (Шайтана) церкви Воздвиження. Робота ієромонаха й поява в монастирі визначного іконостасного ансамблю знаменували новий етап у розвитку традицій іконопису та мали значний вплив на українську іконописну традицію.

Висновки. Діяльність Скиту Манявського в XVII–XVIII століттях мала особливе значення для сакральної культури карпатського регіону, вона сприяла поглибленню релігійності місцевого населення, поширенню та збереженню досвіду традиційної обрядовості, консолідації навколо духовної спадщини, розвитку міжрегіональних комунікацій. Манявські ченці брали участь у заснуванні нових осередків не лише в карпатському регіоні, а й по всій Західній Україні, розробляли статuti монастирського співжиття, виконували функції радників у ході вирішення актуальних питань релігійного характеру. Скит став одним з головних центрів поширення релігійно-культурних зв'язків з Молдовою, Волощиною, Балканами, Афоном, залишившись при цьому зорієнтованим на давньокиївську духовну традицію. Однак у XVIII столітті форми його консервативної організації і дистанціювання від нагальних суспільних потреб уже не відповідали умовам нового часу. Зосередження духовно-релігійної діяльності в стінах монастиря суттєво локалізували його роль у соціокультурному просторі краю.

Аналіз наукової літератури засвідчив актуальність подальшого вивчення процесів і наслідків культурно-духовних взаємовпливів християнського світобачення, репрезентованого церквою й монастирями, і місцевих народних традицій, що своєрідно відобразилися на сакральній культурі карпатського регіону. У цьому контексті актуального значення набуває об'єктивний аналіз комплексу проблем, пов'язаних з розвитком монастирів, їх місцем у суспільному-церковному житті краю. Позитивні напрями культурної і соціально-гуманітарної діяльності монастирів повинні відродитися в українському суспільстві, доповнюючи відповідні програми загальнодержавної політики.

1. Ісіченко Ю. А. Києво-Печерський Патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні / Ю. А. Ісіченко. – К. : Наукова думка, 1990. – С. 30–32.
2. Харишин М. Напередодні Берестя: Київська митрополія у другій половині XVI ст. / М. Харишин // Людина і світ. – 1996. – № 4–5.
3. Жизнь преподобного отца Иова, основателя ставропигиальной Сктской обители чину св. Василия, описана современником иеромонахом Игнатием из Любарова // Зоря Галицкая яко альбум на год 1860. – Л., 1860.
4. Целевич Ю. Історія Скиту Манявського (1611–1785). – Репринтне видання / Ю. Целевич. – Івано-Франківськ : Вид-во Української православної церкви Київського патріархату, Івано-Франківська єпархія, 1993. – 136 с.
5. Франко І. Іван Вишенський і його твори / І. Франко // Зібрання творів : у 50 т. / І. Франко. – К. : Наукова думка, 1981. – Т. 30. – 717 с.
6. Давня українська література / [за ред. М. С. Грицяца]. – К. : Вища школа, 1978. – 414 с.
7. Свенціцький І. Культурна праця Скиту Манявського [передрук з кн.: Драган М., Пещанський В., Свенціцький І. Скит Манявський і Богородчанський іконостас. – Жовква, 1926] / І. Свенціцький // Галицька брама. – 1998. – № 6.
8. Четвериков С. Путь умного делания и духовного трезвения. (Старчествование архимандрита Паисия Величковского на Афоне и в Молдавии) / С. Четвериков // Путь. – 1926. – № 3.
9. Коссак М. Монастирі Галичини / М. Коссак // Лавра. – 1999. – № 9.
10. Овсійчук В. А. Українське мистецтво XIV – першої половини XVII ст. / В. А. Овсійчук. – К. : Мистецтво, 1985. – 168 с.
11. Народна архітектура Українських Карпат XV–XX ст. – К. : Наукова думка, 1987. – 271 с.

12. Драган М. Українська декоративна різьба XVI–XVIII ст. / М. Драган. – К. : Наукова думка, 1966. – 203 с.
13. Центральний державний історичний архів у Львові (ЦДАЛ). – Ф. 684, оп. 1, спр. 1871, арк. 2, 3, 5, 6.
14. Креховецький Я. Богослов'я та духовність ікони / Я. Креховецький. – Л. : Свічадо, 2000. – 184 с.
15. Кузнецов А. Православная икона как одно из выражений догматического учения церкви / А. Кузнецов // Журнал Московской Патриархии. – 1970. – № 11. – С. 73–79.
16. Флоренский П. А. Иконостас / П. А. Флоренский // Декоративное искусство СССР. – 1988. – № 6. – С. 26–37.

Автор статті освітлює особливості релігійно-культурної діяльності Скита Манявського як ведучого монастирського центру Карпат XVII–XVIII століть, розкриває значення цього монастиря для збереження національних традицій українського населення краю.

Ключевые слова: монастир, сакральна культура, традиція, духовний центр.

The article covers features religious and cultural activities Maniava Cell as a leading center of monastic Carpathians XVII–XVIII centuries, reveal the importance of this religious center for the region Ukrainian population national traditions preservation.

Key words: monastery, sacral culture, tradition, spiritual center.

УДК 7.04:246.5

ББК 85 (4 Укр)+86

Юлія Попенюк

ІКОНОГРАФІЯ РІЗДВА ХРИСТОВОГО В УКРАЇНСЬКОМУ МИСТЕЦТВІ XVI ст.: АСПЕКТИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТА ХУДОЖНЬОГО ВТІЛЕННЯ

У статті розглядається іконографія сюжету Різдва Христового в українському сакральному мистецтві впродовж XVI століття. Для українських ікон Божого Народження характерні площинна композиція, що розгортається в трьох горизонтальних ярусах, а також застосування прийому зображення постатей різного масштабу. З кінця XVI ст. з'являється іконографічно-композиційна схема, яка сформувалася під впливом західної іконографії. Поруч з іконографічною сценою Різдва Христового появляється сюжет, у якому самостійно представляли Поклоніння трьох волхвів.

Ключові слова: Різдво Христове, іконографія, ікона, сакральне мистецтво, поклоніння волхвів.

Різдво Христове – одне з найбільших свят церковного року й одне з найглибших таїнств християнської віри, оскільки це – День Народження Спасителя від Діви Марії. Різдво Христове належить до числа дванадцяти празників, які зображаються у святковому ряді іконостаса й від нього бере початок низка інших свят, такі як: Богоявлення, Стрітєння, Воскресіння, Вознесіння та Зіслання Святого Духа. І це сприймається як самозрозумілий факт, бо ж Різдво Господнє займає виняткове місце у Священній історії і на сторінках канонічного Євангелія, і в апокрифічних текстах. Воно яскраво відтворене в сакральному європейському образотворчому мистецтві, і в українському зокрема [1, с.278].

Характеристиці українського іконопису XVI ст. науковці приділили чимало уваги в мистецтвознавчих дослідженнях, однак досі не було окремої спеціальної розвідки, присвяченої образу Різдва Христового зазначеного періоду. Тому виникла потреба узагальнити досягнуті результати, здійснені дослідниками дотепер, і доповнити їх власними спостереженнями й висновками.

Важливими для написання статті виявилися праці М.Покровського “Євангеліє в пам’ятках іконографії” [8], О.Сидора “Во Вифлеємі нині новина...” [13], Я. Креховецького “Богослов’я та духовність ікони” [2], В.Овсійчука, Д.Кривача “Оповідь про ікону” [5], В.Свенціцької, В.Отковича “Світ очима народних майстрів. Українське народне малярство XIII – XX століть” [5], Кс.М. Janocha “Українские і бiałoruskie ikony świąteczne w dawnej Rzeczypospolitej. Problem kanonu” [17].

М.В.Покровський у своїй монографії [8] описує іконографічні сюжети з життя Ісуса Христа й Діви Марії, детально зупиняючись на історико-критичному аналізі основних рис