

Оксана Задорожна

ДО ПИТАННЯ ПРО ПОХОВАННЯ ПРОТЕСТАНТІВ НА ТЕРЕНАХ КИЇВЩИНИ И ВОЛИНИ XVII ст.*

Спеціальних досліджень, які б стосувалися протестантських поховань на території сучасної України, немає, але певною методологічною основою можуть послужити праці закордонних, переважно польських, істориків.

Класичним твором з реконструкції поховальних церемоній на теренах Речі Посполитої і досі вважається дослідження Юліуша Хросьціцького¹. Він простежує джерела запозичень для поховальної церемонії в Речі Посполитій, називаючи серед них збірки інскрипцій західноєвропейського походження, серед яких перший друкований збірник Апінуса під назвою "Inscriptiones Sacrosanctae Vetustatis", а також інших упорядників: Г. Марохіуса, А Шрадера. Т. Фендта, К. Пейтінгера та пізніших авторів: Ш. Старовольського, Д. Праша. Іншим взірцем служили емблематичні посібники, які набули поширення у Речі Посполитій вже у XVII ст. Причому йдеться не лише про іконографічний матеріал (емблеми, девізи, герби), але й про літературні зразки (емблематичні вірші)². Нарешті, ще одним джерелом були опи-

* Автор висловлює подяку Касі ім. Юзефа М'яновського (Kasa im. Józefa Miąnowskiego Fundacji Popierania Nauki) (Варшава, Польща) та Центру досліджень античної традиції у Центрально-Східній Європі (Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną w Europie Środkowo-Wschodniej) (Варшавський університет) за надання стипендії для дослідження, а також проф. Уршулі Августиняк та Маргариті Корзо за поради й консультації.

¹ Chrościcki J.A. Pompa funebris: Z dziejów kultury staropolskiej. Warszawa, 1974. 371 s.

² Серед найпоширеніших видань можна відзначити такі: Typotius J. Typis Mundi... Antverpiae, 1627; Sambucci J. Emblemata. Antverpiae, 1566; Novarini A. Electa sacra. In quibus qua ex latino, graeco, hebraico et chaldeico fonte. Lugduni, 1619; Masen J. Speculo imaginum veritatis occultae... Coloniae, 1650; Camerarius J. Symbolorum et emblematum ex aequalibus... Norimbergae, 1604; Pietrasanta S. De symbolis heroicis libri IX. Antverpiae, 1634.

си поховальних та літургійних звичаїв інших народів³. Зазначена монографія, щоправда, стосується католицького обряду, проте вона визначила методологічні засади таких досліджень і для інших конфесій.

У подібному ключі написана книга про лютеранські поховання в Сілезії⁴. Щоправда, її автор більше уваги звертає на мистецтвознавчий аспект проблеми, досліджуючи надгробки та епітафії лютеран, класифікуючи їх за характером виконання, тематикою, наявністю скульптурних зображень розп'яття чи скульптурних портретів небжчиків тощо. Реконструкція ж поховальної церемонії виконує роль вступу до монографії.

Аналізові поховальних промов та проповідей першої половини XVII ст., що походили з теренів Великого князівства Литовського, присвячено розвідку Марцеля Космана⁵. У цій статті він розглядає зазначені пам'ятки, що виходили з різних конфесійних середовищ, намагаючись порівняти католицькі й протестантські, а також частково греко-католицькі й православні джерела. Вчений доходить висновку про зближення до середини XVII ст. протестантської і католицької поховальних церемоній.

Ту саму групу джерел досліджує й Марек Сквара⁶, щоправда, обмежуючись лише тими, які стосуються Радзивилів. На підставі зазначених джерел автор реконструює поховальні церемонії литовських магнатів, особливості фунеральної риторики проповідників, порівнює урочистості серед тих представників роду, які належали до різних конфесій. Радзивилам присвячено й інші праці, які стосуються завершення їхнього земного буття, де розглядаються переважно поховальні промови та проповіді⁷.

Питання матеріальних витрат на поховальну церемонію магнатів у XVII ст. розглядає Стефанія Охман⁸. Фінансового аспекту про-

³ Chrościcki J. A. *Pompa funebris...* S. 239—243.

⁴ Harasimowicz J. *Mors janua vitae: Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji*. Wrocław, 1992. 255 s. (Historia Sztuki; III).

⁵ Kosman M. *Litewskie kazania pogrzebowe z pierwszej połowy XVII wieku // Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. 1972. T. 1972. S. 87-114.

⁶ Skwara M. *Radziwiłowie w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku // Radziwiłowie: Obrazy literackie, biografie, świadectwa historyczne / Red. K. Stępnik*. Lublin, 2003. S. 109-132.

⁷ Jarczykowska M. *Kultura funeralna kręgu Radziwiłłów birżańskich w świetle kazań pogrzebowych z pierwszej połowy XVII wieku // Studia Bibliologiczne*. Katowice, 1993. T. VI.

⁸ Ochman S. *Pogrzeb magnata w XVII wieku w świetle rachunków // Z dziejów tradycji srebrnego wieku. Studia i materiały / Red. J. Pietrzak*. Wrocław, 1990. S. 73—82. (Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia; T. 75).

блеми раніше торкалися також Владислав Чаплинський та Юзеф Длугош⁹. Ця сторона питання почала привертати до себе все більшу увагу вчених, оскільки вважається одним із суттєвих показників звичаєвих норм, зокрема у сфері поховального обряду.

Одним з останніх досліджень ключових моментів людського життя стала збірка статей, де розглядаються зокрема й питання, пов'язані зі смертю й похороном¹⁰. Останнім присвячені статті Яна Квака, Кристини Гурної, Едмунда Кізіка, Вацлава Урбана, Зоф'ї Травіцької, Богдана Рока, Славоміра Бачевського, Томаша Чешельського, Влодзімежа Качоровського, Даріуша Злотковського, Томаша Вісліча, Мечислава Русецького, Генрика Сухояда, Ярослава Думановського, Яна Глувка та Казімежа Пшибося. У розвідках зазначених авторів висвітлюються різноманітні аспекти (від духовних до економічних), пов'язані зі смертю представників різних конфесій і соціальних груп у різних землях Речі Посполитої протягом XVI—XVIII ст. Переважно розглядаються поховальні промови, а також питання вартості похорону.

Щодо протестантських поховань на українських землях, то вони, як уже згадувалося, досі не потрапляли до сфери зацікавлення вчених як самостійний об'єкт дослідження. Тому для початку хотілося б окреслити коло джерел, які б допомогли створити уявлення про них. Теоретично будь-яке джерело могло б послужити для реконструкції поховального обряду протестантів. Це можуть бути листи, щоденники, подорожні описи, різноманітні реляції, іконографічний матеріал, заповіді, панегірики, поховальні промови та проповіді, рахунки, договори, кошториси видатків, літургійні предмети, зокрема надгробні корогви, жалобний одяг, натрунні портрети, таблички, а також надгробки з написами та епітафіями. Проте питання в тому, чи такий джерельний матеріал існує для досліджуваної конфесійної групи на українських землях. Для зазначених теренів з певністю можна говорити про тестаменти, поховальні проповіді, панегірики, епітафії, листи, щоденники, матеріали судових процесів, залишки поховань. Далі спробуємо розглянути зазначені джерела.

⁹ Czaplinski W., Długosz J. *Życie codzienne magnaterii polskiej w XVII w.* Warszawa, 1976.

¹⁰ *Wesela, chrzciny i pogrzeby w XVI—XVIII wieku: Kultura życia i śmierci* / Pod red. H. Suchojady. [Warszawa], [2001]. 356 s.

Есхатологічна доктрина протестантів

Завершення земного існування, перехід у вічність, смерть — момент у людському житті, до осмислення якого людина незалежно від віросповідання рано чи пізно завжди приходила. Її хвилювало, що станеться з нею за порогом невідомого. Ось як розмірковував про неминучість смерті один з міністрів з двору Миколая Радзивіла Чорного: "Naszycz także wieków widzimy, że śmierć żadnemu nie przepuszczala; poszli oni starzy, żyli w niepewności. Tamże-ć i my pójdziemy, pójdą też za nami drudzy. Tak zaiste, na kształt bystrej a prędkiej rzeki, na dół, albo na zachód wszyscy prędko a nagle młynem leciemy. Wszyscy ku jednemu kresowi iść musimy"¹¹. Порівняння плинності життя з водяним потоком — це досить поширений образ, причому в представників різних конфесій¹². Так, особливо часто повторюється тоpos "żeglugi po wzburzonym morzu", який фіксується у Старому Завіті, але тестаторами був запозичений, найімовірніше, зі збірок *ars bene moriendi*. Інший образ людського життя — тоpos подорожі — знаходимо в поховальних проповідях Анджея Венгерського, який, відповідаючи на своє запитання "cóż jest żywot ludzki na świecie?", зазначав, що то є ніщо інше, як "namiot podróży"¹³.

Відповідаючи на питання про кінець існування, свого чи всього світу, людина мала обрати тип власної поведінки протягом життя, а також у момент смерті. Це визначалося уявленнями про кінцеву долю світу та загробне життя, про смерть, Страшний Суд, рай і пекло — одним словом про все, що становить суть есхатологічного вчення кожної релігії та її конфесій. Есхатологічні вчення дуже тісно пов'язані з поглядами на сутність душі, її природу та призначення. Ортодоксальні християнські конфесії (католицизм та православ'я) стверджували тілесно-духовну природу людини. Людське тіло визнавалося смертним і мало після того, як його залишила ду-

¹ Karpluk M., Pirożyński J. "O niewiarowaniu śmierci" — rękopiśmienna relacja świadka ostatnich dni Elżbiety z Szydłowieckich Radziwiłłowej // *Miscellanea Staropolska*. 1990. T. 6. S. 77.

² Пор. із заповітом православного Адама Киселя (Каманін [М.] Три тестаменти Адама Киселя // Україна. 1918. Кн. 1-2. С 49-68).

³ Węgierski T. Kazanie o śmierci nagłej ku nauce, przestrodze y pocieszę chrześcijańskiej na pogrzebie sł. p. Jaśniewielmożnego pana jego Mści p. Rafała Leszczyńskiego, wojewody bełskiego, hrubieszowskiego starosty we Włodawie w kościele ewangelickim dnia 1 września roku Pańskiego MDCXXXVI odprawione. Ba ranów, 1637. [48] s.

ша, повернутися до землі, натомість смерть тіла сприймалася лише як один з етапів у вічному житті душі. Після тілесної смерті душа могла потрапити до раю чи пекла залежно від свого тілесного життя, попередньо піддавшись частковому суду, який визначав напрямок її подальшого просування. У католицькій есхатологічній доктрині місцем, де можна було спокутувати певну категорію гріхів, після чого душа могла потрапити в майбутньому до раю, було чистилище. Католицькому чистилищу в Православній Церкві певною мірою відповідає категорія митарств: людська душа одразу після смерті нібито проходить "перевірку", перш ніж потрапити до пекла чи раю. Утім, на високому теологічному рівні ідея по-смертного спокутування гріхів православ'ям відкидалася¹⁴: з погляду православної доктрини чистилище слід було пройти ще за життя, якщо людина хоче сподіватися на спасіння.

Подібного до православних погляду на чистилище дотримувалися й протестанти. Кальвіністи, як побачимо далі, остаточне вирішення долі людської душі відклали до Останнього Суду. До цього моменту душа мала чекати оголошення своєї долі. Згідно з кальвіністським вченням про передвизначення, її доля була відома ще від акту Творіння: втілюючи свій задум, Бог наперед визначив, яка з людських душ здобуде спасіння і потрапить до раю, а яку очікує вічне прокляття. Його волю не могли змінити ані Він сам, ані люди своїми діями. Саме тому кальвіністи не вживали додаткових заходів для того, щоб допомогти душі наблизитися до Бога, у той час як католики та православні супроводжували тіло померлого до місця останнього спочинку жалобними піснями чи спільними молитвами¹⁵. Людина ніколи точно не знала про свою долю, вона могла лише здогадуватися за непрямими ознаками: успіх у справах, добробут тощо. Водночас вона мала бути впевненою у своїй обраності й постійно це доводити. Тому кальвіністи ховали своїх померлих з повною вірою у їхнє щасливе воскресіння.

¹⁴ Паславський І. Уявлення про потойбічний світ і формування поняття чистилиця в українській середньовічній народній культурі // Записки наукового товариства імені Шевченка. 1994. Т. 228. С. 343—356; Бережна Л. "Третє мьсто удержаніе истязательное". Ідея митарств у творах Йоанікія Галятовського та українських православних синодиках // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: Збірник наукових праць на пошану пам'яті професора Валерії Михайлівни Нічик. К., 2005. С. 267-280 та ін.

¹⁵ Лише згодом, після запеклих дискусій, до кальвіністських та соцініанських церемоній було внесено піснеспіви, але вони адресувалися більше світові живих, ніж мертвих.

Уявлення антитринітаріїв про життя після смерті не було сталим і постійно змінювалося¹⁶. Тут ми візьмемо за основу той його варіант, що сформувався на етапі витворення соціально поміркованої системи Фауста Социна й достатньо повно задекларований у творі Валентина Шмальця "Streszczenie kolokwium odbytego w Rakowie w r. 1601"¹⁷. Згідно з викладом Шмальця, социніанська доктрина постає як двоїста. З одного боку, Социн вважав за неможливе, щоб після смерті залишалася жити душа, яка б перебувала в чистилищі: смертним було не лише тіло, але й душа, з чого випливало, що не існує ані чистилища, ані пекла, ані раю. З іншого боку, душі праведників після смерті мали отримати вічне блаженство. Це означало, по суті, що Социн заперечував посмертне покарання грішників у пеклі: на його думку, це суперечило б ідеї Божого милосердя, тоді як достатнім покаранням для грішників є вже позбавлення вічного життя, тобто повна й остаточна смерть. Окреслені уявлення серед іншого накладали свій відбиток і на зміст та форму актів останньої волі.

Тестаменти

Ми навряд чи зможемо достовірно відтворити емоції, які переполювали кожного перед настанням смерті, проте можна стверджувати, що надія на вічне життя, підкріплена вірою в нього, не полишала. Про це, зокрема, свідчать розпорядження, висловлювані в тестаментях, щодо власного похорону. Адже для кожного християнина заповіт, окрім упорядкування майнових справ, був ще й одним з обов'язкових елементів приготування до "доброї смерті" і мав забезпечити порятунок душі¹⁸, часом навіть укладалося два за-

¹⁶ Відома дискусія між Ж. Кальвіном та Л. Социном про те, що стається з душею в момент тілесної смерті, де вона перебуває до свого воскресіння. Свою думку з цього приводу також висловлювали М. Рей, К. Країнський, Ф. Социн, Гжегож Павел з Бжезін, М. Чехович, С. Будний та інші. (Див.: Szczucki L. Z problemów eschatologii ariańskiej w Polsce XVI wieku (z okazji wydania dzieła Grzegorza Pawła *O prawdziwej śmierci*) // *Studia i materiały z dziejów nauki Polskiej*. Warszawa, 1956. [Т.] 4. S. 135—163). У цій статті автор розглядає генезу поглядів Гжегожа Павла на есхатологію антитринітаризму та їхній вплив на розвиток доктрини социніанізму. На думку А. Щуцького социніанізм перейняв засадничі елементи його вчення.

¹⁷ Оpubліковано: *Epitome colloquii Racoviae habiti anno 1601* / Ed. L. Szczucki, J. Tazbir // *Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych*. Warszawa, 1966. № 5. S. 88-102.

¹⁸ Włodarski W. *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.* Kraków, 1987. S. 158-160.

повіти: духовний і світський, і саме духовний виконував цю функцію. Щодо протестантів, то згадана духовна функція заповіту через доктринальні особливості протестантського віровчення втрачала сенс, зводячись до кількох фраз про передачу своєї душі Богу і впевненість у воскресінні та щасливому житті після смерті¹⁹. На відміну від католиків і православних, протестанти не сприймали тестамент як знаряддя порятунку душі: він лише ще раз засвідчував віру заповідача, а також, як і будь-який інший документ, забезпечував матеріальні блага *моя* родини чи протестантської громади.

Характерною рисою заповіту антитринітаріїв є формула в інвокації: на відміну від заповітів лютеран, кальвіністів та, звичайно ж, ортодоксальних християн, тут не згадується Свята Трійця, оскільки, як відомо, антитринітарії заперечували троїчність Бога. Стосовно прямих декларацій конфесійної належності²⁰, вони трапляються не так часто, проте найбільше ми можемо це вгадати за формулою *commendatio* (вручення душі Богу) — в зазначенні, яким саме чином душа може врятуватись. Саме у протестантських заповітах чітко засвідчується віра в спасіння вірою: без посередництва святих заступників та Божої Матері. З іншого боку, наявність у тестаменті згадок про заупокійну месу завжди свідчить про належність тестатора до православ'я чи католицизму²¹.

У нашому розпорядженні є понад десяток кальвіністських і антитринітарських заповітів, що походили з території Київщини та Волині. Серед перших слід назвати акти останньої волі представників родини Горностаїв, Криштофа Макаровича, серед других — заповіти Немиричів, Петра й Уршулі Пересецьких, Олександра Ру-

¹⁹ Див. зокрема заповіт новгородського воєводи Миколая Радзивила Чорного, який висловлював наступне побажання: "A ciało moje, jako ziemię ziemi, ku uczciwemu chrześcijańskiemu pochowaniu przez Ich M. pany przyjaciół moje od dawani, u pewną nadzieją wesołego zmartwychwstania i otrzymania żywota wiecznego z łaski bożej daremnie przez pana Jezusa Chrysta, syna jego, za sprawą Ducha Świętego", цит. за: Augustyniak U. Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim. Warszawa, 1992. S. 41.

²⁰ Див. зокрема тестаменти Теофілії Горайської Горностаєвої (Archiwum Główne Akt Dawnych. Archiwum Potockich z Radzyna (далі — AGAD, ARP). № 369. S. 27) чи її доньки Гальшки (AGAD. ARP, № 369. S. 34 або Центральний державний історичний архів України в м Києві (далі ЦДІАК України). Ф. 49, оп. 2, спр. 39, арк. 72).

²¹ Augustyniak U. Testamenty ewangelików reformowanych... S. 9—11.

пневського, Анни з Потока Дубницької, Федора Чаплича-Шпановського тощо.

Тестаменти є важливим джерелом для визначення місця поховання. Так, кальвіністка Теофілія з Горая, дружина київського підкоморія Самуеля Горностає, просила поховати своє тіло "w kościele ewangelickim... albo w Kozarowicach albo na slobodzie w Nowym Goraiu", або у Борнянському зборі²². З її ж заповіту дізнаємось про місце поховання її дочки Анни (Влодавський збір) та тестя й чоловіка, відповідно, Єроніма Гавриловича і Самуеля Єронімовича Горностаїв (Лещинський збір), а також "dziatek naszym" ²³. Інша її дочка, Гальшка, дружина спочатку Анджея Дрогойовського, а потім Миколая Абрамовича, просила поховати себе або "przy zborze Wileńskim ewangelickim w skłierpie Hornostajowskim" поряд зі своїм чоловіком, або у Козаровицькому зборі²⁴. У згаданому склепі при Віленському зборі спочивали також останки предка Горностаїв — Фридриха Оникійовича²⁵.

Прохання не влаштовувати пишних похоронів може стосуватись як протестантських, так і католицьких чи православних заповітів. Однак у протестантських тестаментів, порівняно з католицькими чи православними, надається менше уваги самій процедурі. Зазвичай висловлюється побажання не влаштовувати дорогих церемоній і не зволікати з похованням, організувавши його "bez wielkiego kosztu i bez żadney zwłoki", як читаємо в акті останньої волі Гальшки Абрамовичової²⁶ та її матері Теофілії²⁷. Остання, втім, зазначає, що на її поховання має піти не менше тисячі золотих²⁸, але "aby bez bławatow u srebra to było", а також "bez murowanego grobu dla prętszego zbutwienia ciała, a głęboko z nagrobkiem kamiennym"²⁹; тут же тестаторка зазначає, що має бути написано на її надгробку³⁰.

²² AGAD, ARP. № 369. S. 27.

²³ Ibidem. S. 32.

²⁴ Ibidem. S. 35; ЦДІАК України. Ф. 49, оп. 49, спр. 39, арк. 72 зв.

²⁵ Цит. за: Słownik geograficzny królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich / Pod. red. F. Sulimierskiego, B. Chlebowskiego, W. Walewskiego. Warszawa, 1883. T. III. S. 128. Не всі зі згаданих місць поховання розміщувалися на досліджуваній території. З них лише Козаровичі та Лещин належали до Київського воєводства; решта — в інших володіннях родини.

²⁶ AGAD, ARP. № 369. S. 35; ЦДІАК України. Ф. 49, оп. 49, спр. 39, арк. 72 зв.

²⁷ Ibidem. S. 28.

²⁸ Ibidem. S. 30.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem. S. 27-28.

З цього тестаменту довідуємось також про певні відступи від кальвіністської доктрини в організації поховання, зокрема, не забороняється влаштувати поминки³¹.

Незважаючи на висловлені в заповітах прохання не затримуватися з церемонією і якомога швидше поховати тіло, інтервал між смертю й похованням міг вимірюватись тижнями й місяцями, як у католиків, так і в протестантів. Навпаки, похорон, який відбувався невдовзі по смерті міг викликати незадоволення з боку родичів, що не встигали прийти на церемонію (так, зокрема, сталося з похованням Остафія Горностая³²).

Певні відмінності мають заповіді антитринітаріїв. Як відомо, останні вірили, що тіло не може відродитися у тих самих формах, в яких існувало до смерті, а в мить воскресіння мертвих Бог надасть їм нові, духовні й безтілесні тіла³³. Це зводило подію похорону до простої формальності позбавлення тіла (закопування). Причому переконаність у його смертності (а також заборона еретикам ховати померлих на християнських цвинтарях) змушувало їх шукати інших місць. Як правило, протестантські могили виносилися за міські мури (це стосується також кальвіністів) або місцем поховання ставали власні садиби (лише антитринітаріїв). Уршуля Пересецька, дружина житомирського замкового писаря, заповідала: "ciało... grzeszne i śmiertelne poruczam ku pogrzebowi uściwemu w ziemie na wale pod zamkiem podlie dziatek swoich"³⁴. Її тесть Петро Пересецький просить поховати "тело... грешное и смертельное... у садку на фол варку", причому там уже спочивала його дружина³⁵. Так само луцький земський суддя Федір Чаплич-Шпановський просив поховати себе у своєму маєтку в с. Понебилі "перед двором за гребелкою подле небожчицы малжонки моеє Катерины Кирдеевны Мылского"³⁶.

Із заповіту Анни Олександрової Дубницької дізнаємося про місце поховання Стефана Немирича, київського підкоморія, —

³¹ AGAD, ARP, S. 30.

³² Ibidem. №325, k. [13].

³³ Szczucki L. Z problemów eschatologii ariańskiej w Polsce XVI wieku (z okazji wydania dzieła Grzegorza Pawła *O prawdziwej śmierci*) // *Studia i materiały z dzieł-jów nauki Polskiej*. Warszawa, 1956. [T.] 4. S. 149-150.

³⁴ ЦДІАК України. Ф. 11, оп. 1, сгр. 7, арк. 828 зв.

³⁵ Там само. Ф. 11, оп. 1, сгр. 4, арк. 206.

³⁶ Там само. Ф. 25, оп. 1, сгр. 65, арк. 299.

в "каплиці"³⁷ під Черняхом. Там само вона просить поховати й себе³⁸. У зв'язку з цим можна припустити, що й інших слуг та родичів Немиричів було поховано там. Про поховання у дерев'яній (дубовій) "каплиці" говорить і в тестаменті кальвініста Криштофа Макарівича³⁹. Причому її мали спорудити безпосередньо перед похованням "za dworem i gumnem... na korcu i kurhanie rewnum"⁴⁰. Історія з похованням Криштофа Макарівича є одним з нечисленних щасливих винятків, коли ми знаємо не лише про побажання тестатора-протестанта щодо власного похорону, а й про виконання його волі. Останню не виконав його родич Криштоф Харленський ні щодо місця поховання, ні щодо способу. Можливо, Харленський не бачив для себе особливої різниці між кальвіністами й антитринітаріями, а, можливо, навмисно зневажив прохання тестатора і поховав його в полі як аріанина⁴¹. Питання про віру Криштофа Харленського на момент виконання останньої волі Макарівича залишається відкритим. Відомий його заповіт, написаний 1652 р., в якому він чітко декларує себе католиком⁴². Першу дружину Харленського Анну Єронімівну Горностаї було поховано в Любліні у кармелітському монастирі⁴³. Вона походила з київської кальвіністської родини, тому видається дивним саме таке місце її поховання. Є кілька можливих пояснень цього факту. По-перше, Анна могла під впливом чоловіка перейти в католицизм. По-друге, Криштоф Харленський міг зневажити її власну волю, як і у випадку з Криштофом Макарівичем.

Врешті, якщо говорити про ставлення до витрат на поховальні церемонії, то в заповітах представників усіх конфесій звучить прохання про дешевий і скромний похорон. Це відповідало й закликам священиків, ксьондзів та міністрів. Католицькі проповідники, ганячи витрати на пишні катафалки, дорогий одяг, оздоби

³⁷ Слово "каплиця" в даному випадку, ймовірно, означає усипальницю, склеп чи мавзолей. Можливо, деякі залишки саме таких каплиць збереглися до нашого часу в Тихомлі та інших місцях, про що піде мова далі.

³⁸ ЦДІАК України. Ф. 11, оп. 1, спр. 9, арк. 542.

³⁹ Rulikowski E. Opis powiatu Kijowskiego / Wydał M. Dubiecki. Kijów-Warszawa, 1913. S. 161.

⁴⁰ Ibidem. S. 160.

⁴¹ Rulikowski E. Opis powiatu Kijowskiego. S. 160.

⁴² AG AD, ARP. № 394. K. 14.

⁴³ Ibidem.

й щедрі учти, вказували на те, що ці гроші можна було б витратити не на задоволення пихи родичів та приятелів покійного, а на спасіння його душі, тобто на замовлення мес та на пожертви костелам і монастирям⁴⁴. Протестанти натомість критикували ці звичаї як такі, що суперечать доктрині Євангелістської Церкви⁴⁵. Проте і перші, й другі більше зважали на "громадську думку", згідно з якою скромний похорон був проявом скупості: адже похорон сприймався як демонстрація загальної потужності роду, його політичної ролі в суспільстві⁴⁶. Цю розбіжність духовних вимог та очікувань загалу оминали в той спосіб, що проводили скромний похорон, але пишні поминки, або так звані "подвійний" похорон, коли влаштовувалось дві церемонії: одна повністю чи частково враховувала волю покійного, а друга пристосовувалась до очікувань живих⁴⁷.

На цьому тлі виникає своєрідна дискусія між католиками й протестантами: католики закидали протестантам, що ті не віддають належної шани своїм померлим⁴⁸, а протестанти, виправдовуючи пишність своїх поховальних церемоній, наголошували на тому, що це остання послуга покійнику, якою вшановується його побожне життя і показується приклад для живих⁴⁹. Загалом же, як відзначають дослідники, перша половина XVII ст. тим і характерна, що відбувається зближення католицької та протестантських поховальних церемоній, відхід протестантів від аскетизму та запозичення ними пишних обрядів у своїх опонентів⁵⁰.

Форми обрядів

У багатьох тестаментх протестантів звучить побажання, щоб їх ховали "obuczajem zboгу ewangelików"⁵¹. Для детальнішого відтворення самої церемонії поховання матеріалу бракує, проте певне уявлення про неї нам дають так звані "агенди" — приписи, які ре-

⁴⁴ Ochman S. Pogrzeb magnata w XVII wieku w świetle rachunków. S. 73—74.

⁴⁵ Chrościcki J. A. Pompa funebris. S. 55-56, 88.

⁴⁶ Ibidem. S. 57.

⁴⁷ Kosman M. Litewskie kazania pogrzebowe. S. 89.

⁴⁸ Skwara M. Radziwiłłowie w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych. S. 115.

⁴⁹ Ibidem. S. 119.

⁵⁰ Chrościcki J. A. Pompa funebris. S. 54.

⁵¹ Augustyniak U. Testamenty ewangelików reformowanych. S. 27.

гулювали протестантські літургійні практики. Кальвіністи Речі Посполитої прийняли спільні для всіх громад збірки таких правил аж у першій половині XVII ст. Зокрема, відомі два видання агенди Криштофа Країнського (1602⁵² і 1614 рр.), а також агенда, видана у Гданську 1637 р.⁵³

Невеликі розділи в таких збірках присвячувалися похованням. Передбачалося, що відразу після смерті одновірця його оточення, виходячи з засад віри та вважаючи долю небіжчика щасливою, має співати вдячних пісень та Псалмів, бажаючи й собі такої долі⁵⁴. З самого ранку при тілі покійника слуги Божі в присутності його родини мали читати настанови у вірі й молитви: у третьому виданні агенди Країнського вміщено приклад такої молитви під назвою "Modlitwa za domem osierociałym"⁵⁵. Коли наставав час поховання, належало виголосити проповідь ("według zwyczaju po śpiewaniu krotkiey pieśni przy ciełe bywa kazanie"), яка також супроводжувалася молитвою⁵⁶. До місця поховання тіло проводжали зі співами пісень чи псалмів, а перед опусканням труни до могили теж часом виголошувалося казання⁵⁷. У більших містах, наприклад у Кракові, до співів залучались учні призорової школи, за що відповідав її ректор. Щодо проповіді, то в ній мала згадуватися побожність покійного та його цнотливе життя, яке ставилося за взірць присутнім. Коли тіло опускали до могили, співалася спеціальна похоронна пісня "Oddamy ż to ciało" або якась інша⁵⁸. Після того родина дякувала присутнім за вшанування покійного й обдаровувала убогих, а після спільного співу "Bogu Oycu" всі розходилися⁵⁹. Окремі молитви читалися при похованні дітей⁶⁰, а похорони проповідників по-

⁵² Kraiński K. Porządek Nabożeństwa Kościoła powszechnego Apostolskiego, Słowem Bożym ugruntowanego y zbudowanego na Jezusie Krystusie. Spisany ku chwale Bogu w Troycy iedynemu: Roku 1602. Przez Starsze Kościołów reformowanych w Małej Polsce, za radą y dozwoleciem Synodu Prouincialnego Ożarowskiego y Włodzisławskiego. [Raków], 1602. [12], 171, [1] s.

⁵³ Agenda albo forma porządku usługi świętej w zborach ewangelickich koronnych y Wielkiego xięstwa Litewskiego na wieczną cześć y chwałę Oycu, Synowi, y Duchu S. Bogu w Troycy iedynemu za zgodną zborów wszystkich uchwałą, teraz nowoprzeyrzaną y wydaną. Gdańsk, 1637.

⁵⁴ Kraiński K. Porządek Nabożeństwa. S. 103; Agenda albo forma porządku. S. 235.

⁵⁵ Agenda albo forma porządku. S. 236—238.

⁵⁶ Ibidem. S. 238.

⁵⁷ Ibidem. S. 240.

⁵⁸ Ibidem. S. 240, 243.

⁵⁹ Kraiński K. Porządek Nabożeństwa... S. 108.

⁶⁰ Agenda albo forma porządku. S. 242.

требували присутності, окрім міністрів, дистриктового консеньйора⁶¹.

Стосовно социніанських агенд, то вони не публікувались, а використовувалися в рукописах. Серед таких можна згадати працю Петра Моршковського "Politia ecclesiastica, quam vulgo agendam vocant sive forma regiminis exterioris ecclesiarum christianorum in Polonia"⁶², написану 1646 р., але опубліковану лише на століття пізніше, у 1745 р. Згідно з цим текстом, після смерті антитринітарія його тіло, покладене до труни, виставляли в домі покійного. Після того, як запрошені збиралися перед будинком, труну перекладали на мари, при чому міністр співав псалом "De ira Dei"⁶³. Після пса-лому виголошувалося казання з підкресленням позитивних рис покійного та його заслуг. Утім, агенда містить застереження проти надмірного вихваляння померлого, бо це є гріхом, а кожна людина має пам'ятати, що постійно наражається на пастку гріха. Це положення зайвий раз вказує на неприйняття социніанською доктриною звичаю, усталеного в шляхетському (і не тільки) середовищі, де кожна деталь поховальної церемонії мала підкреслювати славетні вчинки небіжчика за життя. Далі міністр разом з присутніми оплакував покійного, нагадуючи всім, що життя коротке і що до смерті слід готуватися вчасно; після цього присутні просили Божої милості для небіжчика і прощення його гріхів⁶⁴. Після завершення молитви прощалися з тілом, виходили з дому й очікували на винос труни, а після виносу ставили її на приготовану колісницю чи несли далі на марах. Першими до місця поховання покійника супроводжували родичі й близькі, вбрані в траур, за ними простувала решта громади. Якщо похорон відбувався в місцевості, де була школа, то з обох боків процесії мало йти по двоє учнів, а попереду — їхній учитель. Перед ямою труну з ношами опускали на землю, і міністр виголошував промову про плинність та непевність буття, закликаючи всіх до смирення і каяття⁶⁵. Після цього промовляли родичі покійного, дякуючи присутнім, що прийшли віддати останню шану небіжчику, і запрошуючи їх до гостини⁶⁶. Далі в агенді Морш-

⁶¹ Agenda albo forma porządku. S. 243.

⁶² Ibidem. S. 249-250.

⁶³ Politia ecclesiastica. P. 248-249.

⁶⁴ Ibidem. P. 249-250.

⁶⁵ Ibidem. P. 250.

⁶⁶ Ibidem. P. 251.

ковського обговорюється питання про виникнення поховальної церемонії, зокрема зазначається, що у Святому Письмі, крім згадок про проводи і плач за покійним, вказівок на це немає. Висловлюється також заперечення щодо використання фіміаму та інших пахощів під час поховання⁶⁷.

Як бачимо, навіть побіжне зіставлення кальвіністської та соцініанської агенд показує, що церемонія мала відбуватися практично за однаковим сценарієм, у якому велику роль відігравало співання псалмів чи жалобних пісень. Утім, ставлення до цієї частини обряду не було однаковим у різний час. Так, у кальвіністському Несвізькому катехізисі 1563 р. знаходимо критику звичаю "przu smarłuch śpiewać", бо, на думку автора, "wymysł ci to był Papieski", вигаданий як ще один спосіб роздобути гроші⁶⁸. Єдина суттєва відмінність полягала в тому, що, згідно з соцініанською церемонією, після поховання гості запрошувалися до гостини⁶⁹, тоді як кальвіністські агенди у першому варіанті свідчать, що гості з кладовища відразу розходилися⁷⁰, а в пізнішій редакції це місце опущено. Проте, зважаючи на час появи всіх трьох агенд та на тенденцію сарматизації протестантських поховальних звичаїв у цілому, можемо припустити, що поминальний обід прижився й серед кальвіністів.

Проповіді

Важливим джерелом для вивчення поховань є також різноманітні жалобні тексти, які виходили друком на вшанування смерті певної особи: описи поховань, посмертні панегірики, проповіді, промови. Щодо описів, то відносного розквіту цей жанр набув лише у XVIII ст., коли було видано близько 100 описів шляхетських поховань⁷¹, натомість XVII ст. датується лише декілька текстів, та й ті зазвичай є не окремими виданнями, а додатками до панегіриків та поховальних проповідей і промов. Набагато поширенішими були жалобні проповіді, приурочені до самого похорону, до винесення чи перенесення тіла, до річниці похорону⁷². Врешті, рідко який

⁶⁷ *Politia ecclesiastica*. P. 251-252.

⁶⁸ [Katechizm albo krótkie w jedno miejsce zebranie wiary]. Nieśwież, 1563. K. 7 v.

⁶⁹ *Politia ecclesiastica*. P. 251.

⁷⁰ Kraiński K. *Porządek Nabożeństwa*. S. 108.

⁷¹ Rok B. *Druki żałobne w dawnej Polsce XVI—XVIII w. // Wesela, chrzciny i pogrzeby*. S. 192.

⁷² Skwara M. *Radziwiłłowie w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych*. S. 109.

похорон обмежувався однією проповіддю, тим більше, що урочистості могли тривати не один день⁷³. Серед найвідоміших протестантських проповідей варто згадати казання Анджея Венгерського на похороні Анни Горностаївни Лещинської 1639 р.⁷⁴ та інших представників дому Лещинських, починаючи від 1635 до 1651 рр.

Згадані проповіді містять інформацію про місце поховання, час і обставини смерті, текст на надгробку (казання на похованні Анни Горностаївни Лещинської, Маріанни з Лещинських Заславської⁷⁵ та ін.). У останній проповіді також розповідається про передсмертні години життя побожної пані та її приготування до смерті й акцентується увага на конечності людського буття, яке за Божим "декретом" має перейти під "юрисдикцію" смерті⁷⁶.

З проповідей Венгерського постає певний ідеал кальвініста — "śmierć spokoyna; pogrzeb uczciwy; od wszystko złego zupełne uwolnienie y doskonałe w przyszłym żywocie odpoczynienie"⁷⁷. Під "спокійною смертю", як бачимо з казання на похороні Анджея Лещинського, малося на увазі *zasmienie z ousu swymi*, можливе лише для обранців Божих, кого Збавитель "wdzięcznymi słowy żalosań śmierci powinę słodzi y strach jey odeymię"⁷⁹. "Пристойний похорон", за тим-таки Венгерським, — це "pogrzebienie w pokoju" з участю родичів та приятелів⁸⁰, що є "znacznym Boga nauwyższego błogostawieństwem"⁸¹. Жаль через втрату такої визначної АЛЯ ВСІХ

⁷³ Chrościcki J. A. Pompa funebris. S. 73.

⁷⁴ Węgierski A. Kazanie o pragnieniu śmierci ku nauce, przestrodze y pociesze chrześcijańskiej na pogrzebie s. p. iey Mci paniey Anny z Tulin Hornostaiowny Leszczyńskiej, wojewodzicewey bełskiej, we Włodawie w kościele ewangelickim dnia XI października roku Pańskiego MDCXXXIX przez xiedza Andrzeia Węgierskiego od prawione. Baranów, 1639. 8 k.

⁷⁵ Węgierski A. Kazanie o wyznaniu wiary ku nauce, przestrodze y pociesze chrześcijańskiej na pogrzebie s. p. iasnie os'wieconey xiezny iey Mci paniey Marianny z Leszna Zasławskiej, wojewodziney wołyńskiej we Włodawie, w kościele ewangelickim dnia XXVII maia roku Pańskiego MDCXLII przez x. Andrzeja Węgierskiego odprawione. [Baranów], b. r. 26 s.

⁷⁶ Węgierski W. Pogrzeb Jozyaszów, abo Kazanie przy akcji pogrzebowym nad zacnym ciałem jaśnie wielmożnego jego Mści pana Andrzeia, hrabi z Leszna Leszczyńskiego, wojewody derpskiego, starosty dubińskiego etc. odprawione roku P. MDCLI dnia 20 kwietnia w kościele baranowskim przez x. Woyciecha Węgierskiego. Leszno, b.r. [24] k. S. A.

⁷⁷ Węgierski A. Pogrzeb Jozyaszów. S. між C₂ i D.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibidem. S. D

⁸¹ Ibidem. S. D. v.

євангеліків особистості, як Анджей Лещинський, урівноважується в проповіді дедалі наполегливіше і переконливіше акцентом на тому, що смерть не дає підстав для відчаю, бо ж тіло йде на спочинок "do wesołego zmartwychwstania"⁸², коли всіх побожних людей буде прикликано до вічного життя і вони встануть з праху земного⁸³. Цей характерний нюанс підкреслює особливості кальвіністської есхатологічної доктрини, яка заперечувала існування "третього" простору в потойбічному світі — чистилища.

Актові джерела

Певну кількість згадок, що стосуються протестантських поховань, містять судові книги різних повітів та воєводств. Окрім уже згадуваних тестаментів, тут можемо натрапити на скарги проти антитринітаріїв, які ховали своїх небіжчиків у садках. Такою, зокрема є скарга 1648 р. на Товію Іваницького та Якуба Любенецького, звинувачених у тому, що вони поховали пані Любенецьку у власному садку в с. Іваничах Володимирського повіту⁸⁴. Зі скарг Петра Могили на представників антитринітарської родини Чапличів, датованих 1634 р., довідуємося, де саме вони ховали покійних "według ceremonij swoich są pogrzebieni"⁸⁵. Одна з цих скарг показує, що місця поховань антитринітаріїв шанувалися їхніми нащадками, незважаючи на зміну конфесії. Так, з 1639 до 1644 р. точилася суперечка між Чапличами та Петром Могилою з приводу селища Порошковщина за р. Живцем і Понебильським двором Федора Кадіяновича Чаплича-Шпановського. Саме в цьому місці були аріанські могили. Процес закінчився на користь Чапличів, які постановили: "grobów... nie tylko ruszać nie mamy, ale obowiązujemy się żadnego tam nabożeństwa odprawiać nie dopuszczając, ani kaplic, ani kościołów żadnych nie budować nad nimi, żeby ciała zmarłych przodków pokój mieli"⁸⁶.

На жаль, джерела не висвітлюють ставлення католиків і православних до протестантських поховальних обрядів на ранніх етапах поширення протестантизму в Речі Посполитій. Натомість на по-

⁸² Węgierski A. Pogrzeb Jozyaszew. S. B—Bv.

⁸³ Ibidem. S. між D₂ і E.

⁸⁴ Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1883. Ч. 1. Т. 6. С. 818-821.

⁸⁵ Stecki T. Z boru i stepu. Obrazy i pamiątki. Kraków, 1888. S. 76.

⁸⁶ Ibidem. S. 81-84.

чатку XVII ст., коли напруга вже стала досить відчутною, починає формуватися чітка система дозволів та заборон. Наприклад, люблінські кальвіністи в разі смерті свого одновірця мали повідомити міську владу й отримати дозвіл на поховання у визначений день; похоронна процесія мусила рухатися без озброєння і охорони лише в супроводі райці з лавником, причому "bez śpiewania wszelakiego"⁸⁷, щоб не дразнити опонентів. Йшлося, отже, передусім про дотримання спокою в місті, причому за розпорядженням міської влади католицьке духовенство мало, своєю чергою, стримувати вірних, особливо студентів єзуїтського колегіуму, від різних ексцесів (що правда, зовсім виключити їх так і не вдалося). Краківські кальвіністи мали привілей на окремих "ogródek pogrzebowy"⁸⁸, але зіткнення між ними та католиками були неминучими, про що досить емоційно розповідає Войцех Венгерський, міністр краківського кальвіністського збору⁸⁹. Окрім того, існували також певні тертя між кальвіністами й антитринітаріями: останні часом без дозволу старших кальвіністського збору ховали своїх небіжчиків на їхньому кладовищі⁹⁰.

Можна лише позаздрити джерельній базі, яка збереглася для міст з перевагою німецького населення лютеранської конфесії й дає змогу реконструювати чимало деталей, пов'язаних з похованням міщан. Так, у Гданську, Торуні й Ельблонзі, починаючи від середини XVII ст. (так званої "другої Реформації") почали виходити ординації, які лімітували витрати на похорон. Прийняття таких ординацій мотивувалося потребою уникати розкошів та зайвих витрат на поховання, що трактувалося як гріх. Утім, не останню роль відігравали й економічні причини — намагання запобігти небажаним витратам, які призводили до розорення міщанських господарств, а також прагнення спрямувати готівковий потік на внутрішній, місцевий ринок, а не на закупівлю імпортованих люксових товарів⁹¹. Що ж саме вважалося неприпустимим і зайвим під час поховальної церемонії? Обдарування і частування тих, хто несе

⁸⁷ Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego, dz. rękopisów. № 595. S. 22—23.

⁸⁸ Węgierski W. Kronika zboru ewangelickiego krakowskiego. Kraków, 1817. S. 16,41-42.

⁸⁹ Ibidem. S. 29-30, 86, 97.

⁹⁰ Ibidem. S. 130.

⁹¹ Детальніше див.: Kizik E. Sprawy o łamanie ordynacji weselnych, chrzestnych i pogrzebowych przed gdańskim sądem wetowym w XVII i XVIII wieku // *Wesela, chrzciny i pogrzeby w XVI—XVIII wieku: Kultura życia i śmierci* / Pod red. H. Suchoł. *Лс* rWarszawa. [2001]. S. 43-64, зокрема 44-47.

трону; організація поминального обіду чи розсилання їжі до домів; подарунки для копачів. Заборонено було також оздоблювати похоронний поїзд, носити дорогий жалобний одяг, обдаровувати службників чорною матерією, носити жалобу надто довго чи по далеких родичах. Не можна було також перевищувати суми, визначені для опорядження небіжчика, використовувати більшу за визначену кількість возів для гостей⁹². Штраф за порушення цих приписів був досить високим, сягаючи іноді півмісячного заробітку ремісника⁹³. Щоправда, ступінь дотримання цих приписів і реальне притягнення до відповідальності за їхнє порушення залишається питанням відкритим.

Загалом, як бачимо, міщанський протестантський похорон був подібним до шляхетського, й до обох висувалися ті самі вимоги. Власне, міщани намагалися якомога точніше відтворити шляхетську поховальну церемонію, питання було лише у фінансових можливостях.

Артефакти

Важливим джерелом до вивчення протестантських поховань є самі поховання чи їхні залишки. Перші розкопки антитринітарських могил під Пінчувом провів ще понад 200 років тому Тадеуш Чацький, встановивши, що кожний небіжчик мав металеву табличку з написом "scio cui credidi" [я знаю, кому вірив]; поруч з тілом також лежала скляна пляшка, в яку було поміщено життєпис покійного⁹⁴. За свідченнями Тадеуша Єжи Стецького, у Понебилі на Волині в антитринітарській могилі було знайдено вінок, сплетений з гілок⁹⁵, можливо, як аналогія до тернового вінця Ісуса Христа. Той самий дослідник пише, що неподалік від містечка Грицева (тепер смт. Шепетівського району Хмельницької області) у середині XIX ст. були сліди давнього аріанського цвинтаря⁹⁶. У Тихомлі (тепер смт. Білогірського району Хмельницької області) на пагорбі до сьогодні збереглась чотиригранна мурована вежа з округлим кам'яним склепінням, яку називали аріанською каплицею; її вну-

⁹² Kizik E. Sprawy o łamanie ordynacji weselnych. S. 48.

⁹³ Ibidem. S. 48-51.

⁹⁴ Głogier Z. Encyklopedia staropolska ilustrowana. Warszawa, 1900. T. 1. S. 70. Матеріал запозичено з: Baliński M., Lipiński T. Starożytna Polska pod względem historycznym, jeograficznym i statystycznym. Warszawa, 1885. T. 2. S. 369.

⁹⁵ Stecki T. Z boru i stepu. Obrazy i pamiątki. Kraków, 1888. S. 85.

⁹⁶ Stecki T. J. Wołyń pod względem statystycznym, historycznym i archeologicznym. Lwów, 1864. T. 1. S. 380.

трішні стіни було оздоблено фресками з зображенням чотирьох євангелістів⁹⁷. Наприкінці XIX ст. за ініціативою Володимира Антоновича було зроблено кілька фотознімків цієї споруди⁹⁸. Щоправда, стосовно її призначення існують різні погляди: на думку Ореста Левицького, вона використовувалась як молільня⁹⁹, натомість автори "Стародавньої Польщі" вважали її місцем поховання родини Сенют¹⁰⁰. Подібна вежа збереглася також у м. Круп'є під Красноставом¹⁰¹. Біля Тихомля наприкінці XIX ст. ще фіксувалися залишки цвинтаря з курганами, які називали "Сенютиними могилами"¹⁰². Ще одну пам'ятку описав у "Автобіографії" Микола Костомаров, який на власні очі бачив "высокий памятник", поставлений на місці поховання князя Пронського поблизу Берестечка¹⁰³. Як випливає зі спогадів Костомарова, саме поховання містилося всередині вежі, до якої йому вдалося зазирнути.

Більш систематично протестантські поховання почали вивчати на хвилі загального зацікавлення протестантською проблематикою наприкінці XIX — на початку XX ст. Зокрема, в 1922 р. з'явилась публікація з описом поховань Фауста Социна та социніанки Дороти Радзивилової у Лушавіцях, а також замальовками та планами цих пам'яток, що дає можливість повнішого і точнішого уявлення про їхній зовнішній вигляд. З малюнків видно, що на місцях поховань ставили обеліск¹⁰⁵, увінчаний хрестом. Сама ж могила перекривалася плитою, на якій висікався напис, а під плитою могла бу-

⁹⁷ Stecki T. J. Wołyń. S. 18.

⁹⁸ Фотинский О. А. Социнианское движение на Волыни в XVI—XVII вв. Пochaев, 1894. С. 1.

⁹⁹ Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов. К., 1883. Ч. 1. Т. 6. С. 146.

¹⁰⁰ Baliński M., Lipiński T. Starożytna Polska pod względem historycznym, jeograficznym i statystycznym. Warszawa, 1886. Т. 3. S. 108.

¹⁰¹ Głogier Z. Encyklopedia staropolska ilustrowana. Warszawa, 1903. Т. 3. S. 91. Інформація запозичена з: Baliński M., Lipiński T. Starożytna Polska pod względem historycznym, jeograficznym i statystycznym. Warszawa, 1885. Т. 2. S. 954.

¹⁰² Фотинский О. А. Социнианское движение. С. 8.

¹⁰³ Костомаров Н. И. Автобиография // Костомаров Н. И. Исторические произведения. Автобиография. К., 1990. С. 472.

¹⁰⁴ Ciolkosz Z. W starym gnieździe ariańskim // Reformacja w Polsce. 1922. № 8. S. 281-285.

¹⁰⁵ у XVII ст. обеліск як форма піраміди символізував собою перехід від матерії до сфери духу (Див.: Skwara M. Radziwiłłowie w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych. S. 123).

ти камера, куди клали померлих. За свідченням автора публікації, ці поховання розміщувались на підвищеннях за межами населеного пункту.

У наш час однією з останніх праць такого напрямку є робота Марії Каламайської-Саєд¹⁰⁶, щоправда присвячена теперішнім білоруським землям. Дослідниця вивчає архітектурну специфіку лютеранської святині, яка проіснувала до кінця Другої світової війни.

На завершення варто додати, що описи смерті і поховань протестантів можуть ситуативно траплятися в діаріушах та мемуарах. Так, у щоденнику облоги Збаража 1649 р. під 30 липня згадується про смерть слуги кн. Яреми Вишневецького пана Миколая Домарацького, аріанина, який був "rochowany w wale Zbaraskim"¹⁰⁷. Про смерть кальвініста під час Хотинської війни¹⁰⁸ та про смерть під Збаражем белзького каштеляна Анджея Фірлея пише Йоахім Єрлич¹⁰⁹. Це означає, що переліченими в статті видами джерел гіпотетична джерельна база даної проблеми не вичерпується. Проте вже навіть на їхній підставі можна скласти уявлення про ті чи інші аспекти протестантизму, що, безумовно, поглиблює наші знання в царині соціо-релігійної історії на українських теренах.

¹⁰⁶ Kałamajska-Saeed M. Epitafium dla kaplicy w Goisieniskach // OiRwP. — 2003. T. XLVII. S. 143-158.

¹⁰⁷ Michałowski J. Księga pamiętnicza z dawnego rękopisma, będącego własnością Ludwika hr. Morsztyna. Kraków, 1864. S. 455.
los j_e_r_lj_cz_j_Latopisiec albo kroniczka różnych spraw i dziejów dawnych i terażniejszych czasów. Warszawa, 1853. T. 1. S. 28. ¹⁰⁹ Ibidem. S. 99, 102.