

Міністерство освіти і науки України
Херсонський державний університет
Історичний факультет

ЗБІРНИК
НАУКОВИХ ПРАЦЬ
“ПІВДЕННИЙ АРХІВ”
(ІСТОРИЧНІ НАУКИ)

Випуск XI

Херсон – 2003

Затверджено до друку вченою радою Херсонського державного університету, протокол № 8 від 4.07.03 р.

Рішення президії ВАК про реєстрацію від 8 вересня 1999 р. (бюлетень № 5, 1999 р.)

Рішення Державного комітету інформаційної політики, телебачення та радіомовлення України 21.12.2000 р. про реєстрацію (свідоцтво серія KB № 4756)

Редакційна колегія:

Дарієнко В.М.	– д.і.н., професор (головний редактор);
Сінкевич Є.Г.	– к.і.н., доцент (видавничий редактор);
Сінкевич І.Ю.	– ст. викладач (відповідальний секретар);
Добролюбський А.О.	– д.і.н., професор;
Колесник І.І.	– д.і.н., професор;
Сусоров В.Д.	– д.і.н., професор;
Тригуб П.М.	– д.і.н., професор.

Мова видання: українська.

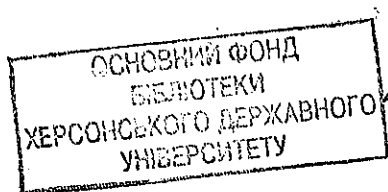
Адреса: Україна, 73000, м. Херсон, вул. 40 років Жовтня, 27, Херсонський державний університет, історичний факультет.

E-mail: Sinkevich@ksu.kherson.ua

Тел.: (0552) 32-67-60

Південний архів: Збірник наукових праць. Історичні науки. – Випуск 11. – Херсон: Видавництво ХДУ, 2003. – 174 с.

автори статей ©



ХДУ, 2003

ЗМІСТ

ТЕОРІЯ І ПРАКТИКА ІСТОРИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Музичко О.Є.	КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ НАУКОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ Ф.І.ЛЕОНТОВИЧА В ГАЛУЗІ ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ ВЕЛИКОГО КНЯЗІВСТВА ЛИТОВСЬКОГО	6
Макієнко О.А., Єжова О.В.	ЗЕМСЬКІ СТАТИСТИЧНІ ОПИСИ ХЕРСОНСЬКОЇ ГУБЕРНІЇ ЯК ДЖЕРЕЛО ВИВЧЕННЯ ДЕМОГРАФІЧНОЇ СИТУАЦІЇ НА ПІВДНІ УКРАЇНИ У 80-х РОКАХ ХІХ СТ.	11
Журба О.І.	ПРОБЛЕМИ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ АРХЕОГРАФІЇ В ІСТОРИЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ КІНЦЯ ХІХ – 80-х рр. ХХ ст.	24
Павловська Н.	РОЛЬ В.І.ВЕРЕТЕННИКОВА У ПІДГОТОВЦІ КАДРІВ ДЛЯ АРХІВНИХ УСТАНОВ УКРАЇНИ	32
Сінкевич І.Ю.	КРАЄЗНАВЦІ ХЕРСОНЩИНИ: ЧЕХУТСЬКА ВАЛЕНТИНА ЮХИМІВНА	36
Павленко В.Я.	РЕВОЛЮЦІЙНИЙ ПЕРІОД НАРОДНИЦЬКОГО РУХУ В ХЕРСОНСЬКІЙ ГУБЕРНІЇ ТА ЙОГО СПЕЦИФІКА	40
Дарієнко В.М.	РЕВОЛЮЦІЯ І ПРАВО: ДОСВІД ЛЕНІНСЬКОГО БУДІВНИЦТВА “НОВОЇ” ДЕРЖАВИ	45
Горло Н.В.	ВИРІШЕННЯ ПИТАННЯ ПРО ЗАХИСТ ВАЖЛИВИХ НАРОДНОГОСПОДАРСЬКИХ ОБ’ЄКТІВ ПІД ЧАС СПОРУДЖЕННЯ ВОДОСХОВИЩ ДНІПРОВСЬКОГО ГІДРОКАСКАДУ	53

РЕЛІГІЯ У СУСПІЛЬНОМУ ЖИТТІ УКРАЇНИ

Колодний А.М.	ХРИСТІЯНСТВО: ВХОДЖЕННЯ В НОВЕ СТОЛІТТЯ	60
Филипович Л.О.	НОВІ РЕЛІГІЙНІ ТЕЧІЇ В УКРАЇНІ: ЗАГАЛЬНІ ЗАКОНОМІРНОСТІ ТА РЕГІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ	67
Недзельський К.К.	ВИРІШЕННЯ ЗАВДАНЬ СУЧАСНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА В СВІТЛІ ФОРМУВАННЯ НОВОЇ НАУКОВО-ДОСЛІДНИЦЬКОЇ ПАРАДИГМИ	77
Гоменюк А.П.	РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В СУСПІЛЬНОМУ ЖИТТІ УКРАЇНИ	84
Недзельська Н.І.	ПРОБЛЕМА РОЗЛУЧЕННЯ В ТРАДИЦІЙНИХ РЕЛІГІЯХ УКРАЇНИ	87
Панченко О.В.	РЕФОРМАЦІЙНЕ ВЧЕННЯ ІВАНА ВИШЕНСЬКОГО У КОНТЕКСТІ ВИВЧЕННЯ МОРАЛЬНОЇ	

	НОРМИ ОСОБИСТОСТІ	94
Андрєєв В.М., Чермошенцева Н.М.	РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ ЗАПОРОЖЖЯ: ПОГЛЯД ЄВРЕЙСЬКОГО ІСТОРИКА	98
Коник О.О.	ПРОВІНЦІЙНИЙ СВЯЩЕННИК В ДЕРЖАВНІЙ ДУМІ (ЛИСТОПАД 1907 – ЧЕРВЕНЬ 1908 р.)	101
Бойков О.Ю.	ЦЕРКВА І СОЦІУМ: ВЗАЄМОВІДНОСИНИ НА ПІВДНІ УКРАЇНИ НА МЕЖІ ХІХ – ХХ СТ.	109
Добровольська В.А.	РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В РОЗВИТКУ ЖІНОЧИХ НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДІВ ПІВДНЯ УКРАЇНИ НА ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ	114
Бобко Т.Г.	МАТЕРІАЛЬНЕ СТАНОВИЩЕ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА НА ПІВДНІ УКРАЇНИ В 1920-х РОКАХ	122
Дехканов Р.Б., Товстолєс І.А.	ПРОБЛЕМИ ВЗАЄМОВІДНОСИН ПРАВА І РЕЛІ- ГІЇ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ	129
Сотула О.С.	КРИМІНАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЗА ПОСЯ- ГАННЯ НА ЗДОРОВ'Я ЛЮДЕЙ ПІД ПРИВОДОМ ПРОПОВІДУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ВІРОВЧЕНЬ ЧИ ВИКОНАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ОБРЯДІВ	132
Алябов Ю.В.	ПЕРЕШКОДЖАННЯ ЗДІЙСНЕННЮ РЕЛІГІЙНО- ГО ОБРЯДУ: КРИМІНАЛЬНО-ПРАВОВА ХАРАКТЕРИСТИКА	136
Степанова О.А.	АКСІОЛОГІЧНА СУТНІСТЬ ДАВНЬОРУСЬКОГО ІКОНОПІСУ У СУЧАСНОМУ МОРАЛЬНОМУ ВИХОВАННІ МОЛОДІ	141
Тарабан Г.	ДІЯЛЬНІСТЬ ХЕРСОНСЬКОЇ ЄПАРХІЇ УКРАЇН- СЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У 2002 РОЦІ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ БОГОСЛУЖБОВОЇ, ПРО- СВІТНИЦЬКОЇ ТА СОЦІАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЦЕРКВИ	146

ХРОНІКА ТА ІНФОРМАЦІЯ

Сінкевич, Є.Г., Макієнко О.А.	МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ «АР- ХІВИ ТА КРАЄЗНАВСТВО: ШЛЯХИ ІНТЕГРАЦІЇ»	155
Макієнко О.А., Галіченко М.В.	СТУДЕНТСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО ІСТО- РИЧНОГО ФАКУЛЬТЕТУ ХДУ (до 5-річчя діяльності)	158
	ЖИТИМЕ В НАШИХ СЕРЦЯХ	166

НАШІ АВТОРИ

ТЕОРІЯ І ПРАКТИКА ІСТОРИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ



КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ НАУКОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ Ф.І.ЛЕОНТОВИЧА В ГАЛУЗІ ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ ВЕЛИКОГО КНЯЗІВСТВА ЛИТОВСЬКОГО

Одною з актуальних проблем сучасної української медієвістики є дослідження історії українських земель в складі Великого князівства Литовського (далі – ВКЛ). Поступ в розробці даної теми неможливий без врахування доктору істориків другої половини XIX – початку XX ст. Саме в цей час відбувалось становлення наукової литуаністики, зокрема, було покладено початок реконструкції соціально-економічного та політичного життя України в XIV – XVI ст.

Вагомий внесок у вивчення цих „темних століть” вітчизняної історії зробив професор кафедри історії російського права Новоросійського та Варшавського університетів Федір Іванович Леонтович (1833-1910). Ф.Леонтовичу належить ціла низка праць, де висвітлені різні аспекти еволюції державного ладу, соціально-правової та соціально-економічної історії українських земель ВКЛ. Наукова ґрунтовність цих праць забезпечила вченому одне з провідних місць в історії вітчизняної медієвістики [1].

Попри це, в сучасній історіографії недостатньо розкриті особливості історичних поглядів Ф.Леонтовича. Зокрема, не поставлено питання про концептуальні засади його наукової діяльності в галузі дослідження історії ВКЛ. Актуальність цього питання викликана специфікою об'єкту дослідження. Історія ВКЛ невід'ємно пов'язана з історичною долею литовського, білоруського, українського, польського та російського народів. Ця обставина, безумовно, вплинула на становлення національних історіографічних традицій у вивченні цієї держави. Тому розгляд концептуальних основ литуаністичних праць Ф.Леонтовича, зокрема, дозволить виявити зв'язок його наукової діяльності з українською історіографічною традицією.

В першій половині XIX ст. в Російській імперії у вивченні ВКЛ панувала концепція петербурзького історика М.Устрялова. На його думку, історія ВКЛ є частиною російської історії. Як і Москва, ВКЛ було спадком Давньої Русі, одним з князівств удільного періоду, рівноправним претендентом на “збирання” руських земель. М.Устрялов закликав не змішувати історію Польщі та ВКЛ. Польські впливи на ВКЛ він вважав згубними для засад руського життя [2]. Думки М.Устрялова стали втілюватися в царині історико-правових досліджень. Зокрема, московський історик права І.Беляєв особливо наголошував на наявності давньоруських правових норм в литовсько-руському праві.

Специфікою відрізнялась історіографічна ситуація в інших наукових центрах Російської імперії, де існували власні традиції вивчення історії ВКЛ. В Україні, слід шукати генезу історико-правових досліджень, до середини яких було покладено історію українських земель в складі ВКЛ. Витоки української історіографічної традиції ведуть початок зі знаменитої “Історії Русів”, де ВКЛ представлено, як безпосередній продовжувач державності Русі, при чому саме Південно-Західної (Малої Русі в термінології автора) [3; 6-7].

Найбільш важливою віхою на шляху започаткування в Україні традицій вивчення ВКЛ, стало оформлення в київському університеті Св. Володимира в другій половині XIX – на початку XX ст. одного з відгалужень київської істо-

ричної школи – школи істориків західноруського права. Головним об'єктом дослідження з боку представників школи істориків західноруського права – Ф.Леонтовича, М.Владимирського-Буданова та їх учнів, – стала історія права ВКЛ.

Головним джерелом для з'ясування концептуальних засад литuanістичної праці Ф.Леонтовича є одна з його перших праць – “Русская Правда и Литовский Статут, в видах настоятельной необходимости включить литовское законодательство в круг истории русского права” (1865), адже в ній він задекларував основи свого розуміння головних тенденцій розвитку ВКЛ [4]. Попри те, що Ф.Леонтович визнав деякі тези М.Устрялова та І.Беляєва, він розійшовся з російськими вченими в найбільш принципових питаннях. Так, він зробив рішучий висновок, що “між Руською Правдою й законодавством Московським проходить нічим не заповнена прірва”, що вочевидь не впливало з тез М.Устрялова та І.Беляєва [4; 2; 1]. Тим самим, він звузив проблему “ВКЛ та Росія” до проблеми “ВКЛ та Південно-Західна Русь”. Отже, говорячи про “руськість” права ВКЛ, він розумів її як “західноруське право”.

Згодом дослідник намагався поглибити цю думку. В курсі “Истории русского права” (1869) професор характеризував ВКЛ як федерацію литовсько-руських земель, де поряд із становими системами “права” (духовного, шляхетського, міщанського чи магдебургського і копного), розвинулися місцеві системи права польського (у підляських землях), вітебського, волинського, київського тощо. Кожна з цих систем права мала свої особливості, відрізнялася різним внутрішнім характером і напрямом. Згадавши про ВКЛ у контексті питання про періодизацію історії загальноросійського права, він особливо підкреслив, що у XIII – XV ст. сильно розвивається обласна автономія. На Півночі Росії – система народоправств (Новгород, Псков), на Північному Сході – система князівських вотчин. В південно-західній (литовський) Русі в суспільному житті на перший план виходять станові засади, – ідея держави поступається в силі інтересам пануючих станів (боярщини, пізнішої шляхти) [5; 28-29]. На його думку, пам'ятки литовсько-руського права важливо вивчати, як такі, що діяли у давнину на значній частині руських земель [5; 58].

За спостереженням М.Грушевського, “відновлення в ньому (Київському університеті – О.М.) дослідів над русько-литовським правом... витворилося на ґрунті спеціальних обставин – близькості до польського світу, польської науки, полеміки з нею – більш об'єктивної, однак, свобіднішої від офіційності правительствених заходів” [6; 620]. Ця думка пояснює той факт, що Ф.Леонтович сприймав литовсько-руську історію в контексті розвитку слов'янства. В цьому плані його попередником можна вважати польського вченого І.Раковецького, який в 1820-х роках помітив схожість між нормами “Литовського Статуту” та “Руської Правди”. Вчений був переконаний, що в давнині існувало єдине слов'янське право. Це дало йому підстави вважати ці норми прямими запозиченнями. На думку І.Раковецького, монгольська навала підірвала основи єдності слов'янського права, але свідчення про цю єдність збереглися в “Литовському Статуті” [7; 1; 242-243].

Сприймавши історико-порівняльний метод, Ф.Леонтович зосередився перш за все на тих даних “Литовського статуту”, що свідчили про збереження у ВКЛ інститутів земського давньоруського права. Дані “Литовського Статуту” та “Руської Правди” він широко ілюстрував даними з джерел польського, сербського та чеського права. Як і І.Раковецький, Ф.Леонтович припустив, що

“Руська Правда” мала загальнослов’янський характер і поширювалася подібно до вчення Кирила та Мефодія, в тому числі в Литві. Але Ф.Леонтович не пояснював це своєрідним провидінням в душі слов’янофілів. На його думку, поширенню “Правди” сприяла однаковість юридичного побуту старої Литви та Русі, про що свідчила подібність юридичних інститутів [4; 1; 5].

Намагання провести думку про ВКЛ, як частину слов’янської історії, простежується й в бібліографічному покажчику з історії слов’янських законодавств, що склав Ф.Леонтович. В цей покажчик, поряд з бібліографічним матеріалом з історії сербського, польського, чеського права він включив бібліографію з історії права ВКЛ [8; 393-440]. В усіх працях історик широко використовував слов’янські паралелі у вивченні литовсько-руського права.

Думки Ф.Леонтовича, що він висловив в 1860-х роках, стали своєрідним маніфестом школи істориків західноруського права. Хоча М.Владимирський-Буданов та його учні не сприйняли ідею про рішуче розмежування московського та литовсько-руського права, вони намагалися врахувати специфіку правового життя ВКЛ, вивчити його передусім як частину історії Південно-Західного краю. Наприклад, учень М.Владимирського-Буданова І.Малиновський наголошував, що “як уродженець південно-західного краю і як колишній студент Київського університету, я високо ставлю спеціальну місію своєї альма-матер, що полягає у вивченні литовсько-руської історії” [9; 5].

М.Грушевський зазначав, що “кардинальне питання історії литовського права – його тісний зв’язок з правом староруської доби, поставлене Даниловичем та Леонтовичем і як провідна ідея сприйнята для всіх своїх студій Владимирським-Будановим, було сформульовано його учнями – Ясинським та Максимейком... як свого роду кредо цієї школи” [6; 630]. Водночас видатний історик не погодився із занадто узагальненою схемою впливу давньоруського права на право ВКЛ, адже “право Руської Правди формувалося на середнім Подніпров’ї, в Києві спеціально. Але в часах, коли формувалося право ВКЛ – XIV – XV ст., середнє Подніпров’я стояло в дуже слабкому зв’язку з литовською державою, і наслідком упадку тут політичного і культурного життя не могло мати ніякого безпосереднього впливу на формування його права” [6; 631]. На думку М.Грушевського, безпосередньо на складання правової системи ВКЛ вплинуло право білоруських земель. Вчений закликав до більш ретельного вивчення саме цих, опосередкованих, впливів. Однак, Ф.Леонтович фактично знімав цю проблему, твердячи, як було зазначено вище, про прямий вплив давньоруського права на право литовське ще до XIV ст.

Сучасні дослідники впевнені, що давньоруські традиції правової культури мали великий вплив на право ВКЛ. Ідея про генетичний зв’язок між давньоруським та литовсько-руським правом, й ширше, між їх історією, органічно увійшла у праці переважної більшості представників новітньої литуаністики [10; 33].

Наприкінці XIX ст. Ф.Леонтович конкретизував низку концептуальних позицій. Звичайне право він назвав “основним джерелом, як загальних законів усієї литовсько-руської держави (ухвал, листів, Статутів тощо), так і статутів партикулярних обласних” [11; 6]. Ця думка в методологічному плані спиралася перш за все на його дослідження “Старый земский обычай” (1886). Історик твердив, що “право Литовської Русі стоїть на кордоні руського та західноєвропейського права, уявляє, особливо у пізніші етапи свого розвитку,

таку строкату амальгаму засад права російського, литовського, польського та німецького, що необхідні довготривалі зусилля з боку істориків і юристів для того, щоб шляхом копіткої, детальної розробки окремих питань можна було б розібратися в усій строкатисті та розмаїтті засад, на ґрунті яких розвивалося литовсько-руське право” [12; 4]. Водночас, він кооптував ті думки дослідників ВКЛ, особливо М.Владимирського-Буданова, В.Антоновича та їх учнів, що не суперечили його поглядам. Так, Ф.Леонтович впевнено постулював, що “у Руській Правді кодифіковані правові звичаї власне південно-західної Русі (*вид. наше* – О.М.), що цілковито увійшла потім до складу ВКЛ. В цілому устрої політичного та правового побуту литовської Русі були наявні (особливо до Люблинської унії) всі умови для подальшого розвитку основних засад права саме в напрямку, що був намічений вперше Руською Правдою” [11; 19]. Це була вже більш чітко висловлена попередня думка самого Ф.Леонтовича. В одній з рецензій він особливо наполягав на тому, що литовсько-руське право не було іноземним для України [13].

Учень Ф.Леонтовича Ф.Тарановський вважав, що у 1860-х роках його вчитель намітив завдання “виділення та вивчення руських елементів в литовському праві з метою реконструкції давнього загальноросійського права” [14; 152]. Цю характеристику сприйняли в подальшому деякі українські історіографи, які закидали Ф.Леонтовичу те, що він звів литовсько-руське право до становища другорядного матеріалу для істориків суспільно-політичного устрою Давньої Русі. Концептуальні засади творчості істориків школи західноруського права протиставлялися концепції іншої гілки київської школи істориків – школи В.Антоновича [15; /V]. З цією думкою навряд чи можна погодитися.

Підхід В.Антоновича до історії України XIV – XVI ст. передбачав “бездержавницький” розгляд історії. Ф.Леонтович та інші київські історики права не могли повністю сприйняти цей підхід, перш за все в силу специфіки сфери своїх наукових інтересів. Однак, концептуальні та методологічні засади його наукової діяльності не входили в протиріччя з традиціями київської школи істориків. В 1860-х роках він вказав на два шляхи – той, що відзначив Ф.Тарановський та інший – вивчення історії литовсько-руського права, як частини історії Південно-Західної Русі. Наступні дослідники київської школи і сам Ф.Леонтович пішли саме другим шляхом.

В 1890-ті роки вчений заперечив думку про існування загальноросійського права в давнину, про що яскраво свідчить його праця „Национальный вопрос в Древней России” [16]. Звичайно, реконструювати право, що ніколи не існувало, не було ніякої можливості. Тому на перший план виходило більш реальне завдання: вивчення еволюції земського давньоруського устрою на землях Південно-Західної Русі у XIV – XVI ст. Це завдання можна було виконати тільки звернувшись до конкретних умов існування держави та суспільства на землях України, Білорусі, Литви та Польщі. Такий підхід пов’язував думки Ф.Леонтовича з обласними розвідками В.Антоновича та його учнів. До того ж погляди Ф.Леонтовича на історію Давньої Русі, що були вкорінені у общинну теорію, не суперечили історіософським позиціям В.Антоновича.

Наскільки міцно думка про ВКЛ, як правонаступника Давньої Русі проникла в українську історіографію свідчить теза О.Єфименко, що була задекларована вже на початку XX ст.: “саме литовська, а не московська половина Русі повніше сприйняла, зберегла та розвинула традиції давньоруського жит-

тя, саме вона була в цілому прямою спадкоємницею великокнязівської та удільної Русі" [17; 423].

Тоді ж один з представників школи істориків західноруського права, І.Малиновський, прагнучи уточнити питання про впливи давньоруських соціально-правових та політичних традицій на правову систему ВКЛ, твердив про те, що синтез литовського з руським правом відбувся на землях Галицько-Волинської Русі. На думку історика, більша частина цих земель, знаходячись у складі ВКЛ, відігравала провідну роль у політичному житті цієї держави. Знаменно, що при цьому І.Малиновський спирався в першу чергу на "Очерки истории литовско-русского права" Ф.Леонтовича [18; 6-7]. Сам Ф.Леонтович у вступній лекції у Варшавському університеті (1892), особливо наголосив на необхідності включення в курс історії російського права не тільки історії права ВКЛ, але й Галицької Русі [19; 18].

Представники київської школи особливо підкреслювали самотність земель, що ввійшли до складу ВКЛ. Цей принцип вони заклали в методологічну схему своїх праць, де висвітлювався державний устрій цієї держави. Одну зі своїх основних праць "Очерки литовско-русского права" Ф.Леонтович побудував саме за обласницькою схемою. Після короткого вступу йшов окремий нарис історичної долі кожної із земель ВКЛ, особливо місцевих династій. При цьому Західну Русь автор чітко відокремив від Південної. Присвятивши в своїй праці найбільшу увагу історії українських земель, він засвідчив свою належність до київської історичної школи [12].

Отже, концептуальні засади литuanістичних праць Ф.Леонтовича сформувалися передусім у лоні київської школи істориків. Вчений відстоював думку про належність ВКЛ до слов'янської цивілізаційної моделі. Він був переконаний у наявності давньоруських правових традицій в литовсько-руському праві, як праві Південної Русі-України, сприймав земський звичай, як спільне джерело для давньоруського та литовсько-руського права. Ці ідеї безпосередньо вплинули на становлення досліджень історії ВКЛ в Україні. Наукова діяльність Ф.Леонтовича в галузі дослідження ВКЛ належить передусім до історії української медієвістики.

Джерела та література

1. Музичко О.Є. Висвітлення творчості Ф.І.Леонтовича в історіографії // Південний архів: Зб. наук. праць. Іст. науки. – Вип. 10. – Херсон, 2003. – С. 31-36.
2. Устрялов Н.Г. Исследование вопроса, какое место в русской истории должно занимать великое княжество Литовское? – СПб., 1839. – 42 с.
3. История Русов или Малой России. – К.: Дзвін, 1991. – 262 +45с.
4. Леонтович Ф.И. Русская Правда и Литовский Статут, в видах настоятельной необходимости включить литовское законодательство в круг истории русского права // Киевские университетские известия. – 1865. – № 2. – С. 1-25; № 3. – С. 1-31; № 4. – С. 1-38.
5. Леонтович Ф.И. История русского права. – Одесса, 1869. – 159 с.
6. Грушевський М.С. Історія України-Руси. – Т. 5. – К.: Наукова думка, 1994.
7. Rakowiecki I. Prawda ruska. – Т. 1. – Warszawa, 1820. – 277 s.
8. Леонтович Ф.И. Указатель источников и исследований по истории славянских законодательств // ЖМНП. – 1867. – № 8 (август). – Отд. II. – С. 365-413; № 10. – С. 320.
9. Малиновский И.А. Речь перед диспутом в публичном заседании Юридического факультета университета Св. Владимира 1 февраля 1904 года. – Томск, 1904. – 11 с.
10. Дворниченко А.Ю. Русские земли Великого княжества Литовского до середины XVI в. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1993. – 240 с.
11. Леонтович Ф.И. Источники русско-литовского права. – Варшава, 1894. – 57 с.

12. Леонтович Ф.И. Очерки истории литовско-русского права. Образование территории литовского государства. – СПб., 1894. – 393 с.
13. Рецензия на: Г.С.Фельдштейн. Главные течения в истории науки уголовного права в России // ЖМЮ. – 1910. – № 6. – С. 307-312.
14. Тарановский Ф.В. Ф.И. Леонтович // Юридические записки, издаваемые Демидовским юридическим лицеем в Ярославле. – 1911. – Вып. 1. – С. 139-153.
15. Василенко М.П. Передмова // Праці комісії для виучування історії західно-руського та українського права. – 1925. – Вип. I. – С. III-IX.
16. Леонтович Ф.И. Национальный вопрос в Древней России. – Варшава, 1895. – 65 с.
17. Ефименко А.Я. Литовско-русские данники и их дани // Ефименко А.Я. Южная Русь. Очерки, исследования, заметки. – СПб., 1905. – С. 423-436.
18. Малиновский И.А. Рада Великого княжества Литовского. – Ч. II. – Вып. I. – Томск, 1904. – 132 с.
19. Відділ рукописів бібліотеки Тартуського університету. – Ф. 82 (Ф.В.Тарановського). – Оп. 1. – Спр. 49 (Ф.І.Леонтович).

Summary

Conceptual bases of scientific activity of F.Leontovich in the field of studying a history of the Great principdom Lithuanian are opened in given article. The special attention is given to connection between F.Leontovich's sights and sights of other representatives of school of historians west-russian rights - on the one hand and V.Antonovich's school - on the second. It is judged that F.Leontovich's historical sights have been caused by his accessory to the Ukrainian historiographic tradition.

УДК 94(477)

О.А.Макієнко, О.В.Єжова

ЗЕМСЬКІ СТАТИСТИЧНІ ОПИСИ ХЕРСОНСЬКОЇ ГУБЕРНІЇ ЯК ДЖЕРЕЛО ВИВЧЕННЯ ДЕМОГРАФІЧНОЇ СИТУАЦІЇ НА ПІВДНІ УКРАЇНИ У 80-х РОКАХ ХІХ ст.

Історико-демографічні дослідження вважаються одним з пріоритетних напрямків вітчизняної історичної науки. Подібний факт відбиває загальну тенденцію до антропологізації історичних студій, адже саме в демографічних явищах і процесах найбільш повно втілюється «людський фактор» в історії.

Дослідники історіографії історичної демографії, визнаючи здобутки українських істориків-демографів, констатують загальною недостатній рівень наукового опрацювання демографічної проблематики в Україні [4; 113-114]. Очевидним стає відставання вітчизняної історичної демографії від досягнень західної історико-демографічної думки, які перетворили історичну демографію з суто описової історії народонаселення на аналітичну історію багатоаспектних демографічних процесів [5; 126].

Вітчизняні вчені мають вирішити цілий комплекс теоретико-методологічних проблем історико-демографічної науки. Одним з першочергових завдань сучасної історичної демографії слід вважати розробку методики досліджень народонаселення в історичному часі. Це вимагатиме поглибленого вивчення історичних систем обліку населення та специфіки джерел демографічної інформації. Розширення джерельної бази та оновлення методичного арсеналу демографічних студій має слугувати запорукою якісних змін у науковій розробці історико-демографічних проблем.

Недостатня розробка джерел ускладнює як вирішення проблеми синтезу історико-демографічних даних в межах великих територіальних одиниць, так і виявлення особливостей локальних демографічних ситуацій. Цей недолік

стосується не тільки «достатистичної» доби. В центрі уваги дослідників історичної демографії України кінця XVIII – початку XX ст. традиційно перебували матеріали ревізького, церковного і адміністративно-поліцейського обліків народонаселення [3; 120-122]. Досі малодослідженим джерелом реконструкції локальної демографічної ситуації залишаються земські статистичні описи.

У даній статті робиться спроба виявити специфічні риси земсько-статистичних джерел демографічної інформації, їх евристичний потенціал для вивчення локальної демографічної ситуації на Півдні України у 1880-х роках.

У 1870-1880-х роках статистичні дослідження стали одним з провідних напрямків діяльності земств Російської імперії. Інтереси практичної земської діяльності зумовлювали необхідність проведення широкомасштабних краєзнавчих досліджень у регіонах.

У межах земської статистики розвинулися два типи досліджень – головний перепис і поточна реєстрація. В основі їх розмежування лежав ступінь рухливості досліджуваних явищ і процесів соціальної дійсності. Головні статистичні описи логічно передували запровадженню при земствах поточної статистики і були спрямовані на вивчення суспільних процесів з відносно уповільненою динамікою розвитку.

За рішенням Херсонського губернського земського зібрання 1881 року при губернській управі було створено нову спеціалізовану структуру – статистичне відділення [6; 108]. У 1880-х роках земськими статистиками в Херсонській губернії працювали талановиті діячі української науки і культури – О.О.Русов, О.О.Браунер, Л.В.Падалка, Б.Д.Грінченко, Ф.О.Василевський, А.М.Грабенко (Конощенко), А.С.Бориневич, М.І.Борисов тощо. Раціональність організаційних і методологічних засад статистичної служби Херсонського земства була засвідчена ефективністю її багаторічного функціонування [10; 121-125].

Головним результатом діяльності статистичного відділення Херсонського земства у 1880-х роках став фронтальний статистичний опис усіх повітів Херсонської губернії для розробки проекту оцінки земельної власності в регіоні.

Програми оціночного та подвірного описів повітів Херсонської губернії, складені за участі О.О.Русова і П.С.Єфименка, враховували останні досягнення вітчизняних статистико-економічної, етнографічної, історичної та географічної наук. Аналіз змісту програм засвідчує помітний вплив на їх формування теоретичних розробок Російського географічного товариства, статистико-економічної програми М.І.Зібера, досліджень чернігівських статистиків. Херсонські статистики творчо переробили і адаптували наявні програми до природно-географічних та соціально-економічних умов Півдня України [18].

Широкий діапазон програмних рубрик дозволив дослідникам вийти за межі суто оціночних питань і охопити різноманітні проблеми історії, географії, етнографії, демографії та економіки краю. Завдяки наполегливості О.О.Русова – організатора земської статистики в Херсонській губернії – в процесі статистичного обстеження регіону було послідовно витримано принцип комплексності краєзнавчого дослідження.

У 1882-1887 роках земські статистики провели оціночні описи всіх шести повітів Херсонської губернії і подвірні описи Єлисаветградського, Олександрійського та Ананіївського повітів на замовлення місцевих земств. Матеріа-

ли опису були оброблені та опубліковані окремим виданням в Херсоні [11-16, 20].

«Материалы для оценки земель Херсонской губернии» являють собою ґрунтовне дослідження землеробського господарства південноукраїнського Правобережжя. Праця складається з шести томів за кількістю повітів Херсонської губернії. В основу покладено єдину структуру розподілу матеріалу на чотири розділи («Територія і населення», «Землеволодіння та землеробство», «Сільськогосподарські угіддя та їх продуктивність», «Звід оціночних даних») і додатки з таблицями, схемами та картами.

«Результаты подворной переписи» по Ананіївському, Єлисаветградському та Олександрійському повітах у табличній формі подають цифрову інформацію про соціально-демографічну ситуацію та специфіку господарського життя населення кожного повіту.

Дослідження демографічної ситуації не мало самостійного значення в роботах земських статистиків. Адже земські оціночно-статистичні описи проводилися передусім для з'ясування господарського потенціалу певної місцевості та визначення адекватного розміру земського оподаткування. Демографічні показники розглядалися в контексті вивчення господарського життя місцевого населення. Звідси очевидними стають неврахування чисельності військовослужбовців в регіоні, розуміння щільності населення як показника забезпеченості сільського населення землею, класифікація вікових періодів на основі працездатності людини тощо.

Через особливості адміністративно-територіального устрою Херсонської губернії деякі центри господарської діяльності (наприклад, місто Одеса) знаходилися поза компетенцією земства і тому не були охоплені оціночно-статистичним описом.

Попри вказану специфіку матеріали земської статистики вигідно відрізняються від матеріалів адміністративної статистики високим ступенем репрезентативності та достовірності статистико-демографічних показників. Земський опис Херсонської губернії став по суті першим суцільним переписом місцевого населення. Всупереч твердженням відомого російського статистика Ю.Е.Янсона про охоплення переписом лише «селянського населення» [23; 167], Херсонське земство цілеспрямовано надало йому всестановий характер. І вже перші результати досліджень підкреслили очевидну ненадійність демографічних даних адміністративної статистики. Так, у 1882 році під час вибіркового подвірного обстеження містечка Курісово-Покровського (Одеський повіт) земські статистики замість 116 дворів з 863 мешканцями (за даними Херсонського губернського статистичного комітету) виявили 213 дворів і 1413 осіб [17; 25-26].

Джерелознавчий аналіз матеріалів земських статистичних описів неможливий без знання способів їх формування. Наукова цінність інформації подвірних та оціночних переписів передусім визначається надійністю методики збирання та зведення первісних статистичних даних.

Збір статистичної інформації відбувався за спеціальною програмою дослідження на основі експедиційного (екскурсивного) методу. Земські статистики за допомогою реєстраторів на місцях здійснили суцільний подвірний перепис населених пунктів на території Єлисаветградського, Олександрійського та Ананіївського повітів. Джерелом інформації виступали передусім опитуван-

ня сільського населення по дворах та на сході, що перевірялися і доповнювалися при вивченні діловодних документів волосної та сільської адміністрацій.

Під час безпосереднього контакту з місцевим населенням статистики намагалися враховувати цілий ряд соціально-економічних, культурно-психологічних чинників, що негативно впливали на ступінь репрезентативності статистичної інформації.

На місцях статистиків зустрічало малоосвічене та недовірливе сільське населення. Психологічно селянство бачило в кожній офіційній особі, яка з'являлася у селі для збирання певних відомостей, потенційну загрозу своєму звичному способу життєдіяльності. Укорінена в підсвідомості опозиція «я – вони», трудівник-землероб і маса «панів-ледарів» (дворяни, міщани, чиновники, інтелігенція), викликала в селянина зневагу і презирство до людей розумової праці, а статистичні «повірки» традиційно ототожнювалися з фіскальними інтересами держави. Дані обставини були цілком достатньою підставою для недовіри земським статистикам.

Земські статистики були змушені ставати психологами і педагогами для сільських мешканців. Культурно-психологічні бар'єри долалися шляхом відвертої і довірливої бесіди з місцевим населенням. Використання колективних перехресних опитувань забезпечувало взаємоконтроль опитуваних і дозволяло знизити негативний ефект від типової реакції населення на черговий перепис (приховування віку, національності, джерел та рівня прибутків тощо).

В Одеському, Херсонському і Тираспольському повітах Херсонської губернії, де подвірний перепис не проводився, статистики користувалися переважно цифровими даними місцевих адміністрацій. Тому попри ґрунтовну критику статистиками отриманої тут демографічної інформації ступінь її повноти та достовірності недостатньо високий.

На стадії обробки первісних статистичних даних земські статистики широко застосовували метод групувань. Він дозволяв систематизувати значний обсяг інформації у зручній для дослідження формі.

Статистична наука кінця XIX ст. використовувала типологічні та комбіновані групування. Типологічні групування передбачають систематизацію даних за однією конкретною ознакою, комбіновані – за кількома. Прикладом типологічних групувань у роботах земських статистиків слугує розподіл населення за національною або статевою ознакою, прикладом комбінованих групувань – розподіл населення одночасно за віком та працездатністю.

Обґрунтування доцільності комбінаційних підрахунків у демографічних дослідженнях одним з перших у вітчизняній статистичній науці здійснив відомий український економіст М.І.Зібер. Аналізуючи дані перепису населення м. Києва у 1874 році, він підкреслив складність соціально-демографічних явищ і необхідність наукової розробки переписів на основі класифікації та систематизації споріднених показників [21]. Земські статистики на практиці довели продуктивність багатовимірного статистичного аналізу соціальних систем.

Систематизована статистико-демографічна інформація представлена в роботах земських статистиків у формі статистичних таблиць та графічних зображень (діаграм, картограм та картодіаграм). У залежності від різновиду групування інформації використовувалися прості та складні статистичні таблиці.

Прості таблиці містять інформацію, що систематизована на основі типологічного групування. Наприклад, таблиця національного складу населення Єлисаветградського повіту подає абсолютні і відносні показники кількості населення різних національностей в регіоні [12; 96].

Комбіновані групування оформлюються у вигляді складних групових і комбінаційних таблиць. Тут статистична інформація представлена на основі декількох споріднених ознак групування, що дозволяє прослідкувати взаємозв'язки різних демографічних показників. Прикладом вдалого використання складної комбінаційної таблиці слугує таблиця вікового складу населення Олександрійського повіту, де статистики представили зв'язки між віком, статтю та працездатністю населення регіону [13; 102].

Значною інформативністю відзначаються вміщені у додатках до земського статистичного опису картографічні матеріали. Наприклад, картограма щільності населення Ананіївського повіту дозволила представити залежність ступеня концентрації населення від рівня економічного розвитку місцевості [15].

У спеціальній літературі традиційно вважається, що рівень зведення та наукової розробки земських статистичних матеріалів був нижчим за рівень складених програм і методів збирання первісної інформації, а форма викладу не відзначалася досконалістю [8; 77-78]. Дійсно, брак однорідності в групуванні статистичної інформації серйозно ускладнює дослідникам процес вивчення соціально-демографічних та економічних процесів у межах великих адміністративно-територіальних утворень. Однак специфіка даного виду джерел визначається передусім особливостями функціонального призначення земської статистики, адже земство ініціювало статистичні дослідження з огляду на практичні потреби місцевого самоуправління. Відповідно не тільки в межах держави, але й на рівні окремих повітів існували розбіжності у критеріях зведення та розробки первісної інформації.

Аналіз матеріалів земських статистичних описів Херсонської губернії 1880-х років дозволяє стверджувати, що роботи херсонських статистиків спиралися на передові теоретичні та методологічні розробки статистичної науки кінця XIX ст. Тут широко застосовувалися відомі світовій практиці методи статистичних групувань та репрезентації статистичної інформації. Високої оцінки заслуговують спроби критичного аналізу земськими статистиками зібраної та обробленої статистико-демографічної інформації.

У вітчизняному джерелознавстві в останні десятиріччя проводився інтенсивний пошук в області методики аналізу масових джерел соціально-економічної історії. Дослідники виявили широкі можливості підвищення інформативної віддачі джерел через застосування математичних методів обробки та аналізу статистичних даних. У ряді дисертаційних досліджень було запропоновано оригінальну методику математичного аналізу матеріалів земських подвірних переписів для дослідження розвитку пореформеного селянського господарства [19].

Використання математичних методів у джерелознавчому аналізі земських статистичних описів Херсонської губернії дозволяє отримати досить повну інформацію про демографічну ситуацію в регіоні у 80-х роках XIX ст.

Серед визначених земськими статистиками соціально-демографічних показників присутні чисельність, розміщення, щільність населення та показни-

ки демографічної структури – статевий, віковий, національний, соціальний і професійний склад.

Під чисельністю населення розуміють кількісно виміряну сукупність населення, що проживає на певній території. Земські статистики при визначенні чисельності населення враховували різницю між наявним та повним населенням регіону, адже соціально-економічні реалії 1880-х років в Україні обумовлювали відхід певної частини активного населення на сезонні заробітки.

«Материалы для оценки земель Херсонской губернии» дозволяють подати кількість наявного населення Херсонської губернії за повітами: в Одеському повіті (без Одеси) у 1882 році – 127 729 осіб [11; 30], в Єлисаветградському повіті (без Єлисаветграда) у 1884 році – 392 628 осіб [12; 94], в Олександрійському повіті (1886) – 307 020 осіб [13; 88], у Тираспольському повіті (1886) – 188 786 осіб [14; 69], в Ананіївському повіті (1886) – 184 901 особа [14; 96], у Херсонському повіті (1887) – 463 668 осіб [15; 73].

Визначення загальної кількості населення Херсонської губернії ускладнено тривалістю статистичного опису. Проте, врахувавши показники дійсного приросту населення в повітах Херсонської губернії, можна припустити, що у 1886 році в регіоні (без Одеси і Єлисаветграда) постійно проживало приблизно 1,67 млн. осіб. Перший повний земський перепис населення Одеси 1 грудня 1892 року виявив 340 600 осіб [2; 179].

На основі відомостей земського статистичного опису можна зробити висновок про нерівномірність розміщення населення на території Херсонської губернії. Визначення часток населення кожного повіту в структурі населення губернії свідчить, що у 1880-х роках найбільш населеними були східні та північні території Херсонської губернії – Херсонський, Єлисаветградський (без Єлисаветграда) та Олександрійський повіти (відповідно 27%, 25% та 18% населення регіону). Приблизно 30% населення Херсонської губернії розміщувалося в Ананіївському, Тираспольському і Одеському (без Одеси) повітах (відповідно 11,7%, 11,3% та 8% населення регіону). Отже, регіональний розподіл населення визначався традиціями господарського освоєння та рівнем економічного розвитку повіту.

Більш точне уявлення про ступінь концентрації населення в різних частинах Херсонської губернії надають показники щільності, адже вони враховують площу повіту. Через показники щільності населення земські статистики намагалися визначити господарський потенціал місцевості.

За рівнем щільності заселення повіти Херсонської губернії можна розмістити у наступному порядку: Одеський (без Одеси) з 13,77 особами на кв. версту [11; 31], Ананіївський з 24 особами на кв. версту [15; 93], Херсонський з 27 особами на кв. версту [16; 73], Єлисаветградський з 28,44 особами на кв. версту [12; 75], Тираспольський з 29,79 особами на кв. версту [14; 60] та Олександрійський з 36,18 особами на кв. версту [13; 79]. У Ніжинському повіті Чернігівської губернії показник щільності населення у 1879 році сягнув 51 особи на кв. версту [12; 75]. Дані показники засвідчують порівняно невисокий рівень заселеності Херсонської губернії.

Проте досліджена земськими статистиками динаміка природного та дійсного приросту населення регіону виявила перспективи подальшого істот-

ного зростання чисельності та щільності населення в Херсонській губернії. Наприклад, щорічний середній дійсний приріст населення Херсонського повіту у 1859-1887 роках складав 2,6 % – один з найбільших показників в українських губерніях [16; 73]. Звідси зрозумілими стають небачені у світовій практиці темпи освоєння регіону: за 100 років населення Херсонського повіту збільшилося у 35 разів [16; 79].

Вирішальним фактором зростання населення Півдня України у 1860-1880-х роках залишалися інтенсивні міграційні рухи. У пореформену добу південний регіон зберігав першість серед провідних напрямків аграрної колонізації країни.

За підрахунками дослідників, упродовж 1861-1887 років на Південь України переселилися біля 500 тис. осіб мігрантів, при чому найбільшу їх кількість – 192 тис. осіб – прийняла Херсонська губернія [1; 58]. Найвищі показники імміграції населення фіксувалися земськими статистиками для південних та західних повітів Херсонської губернії. Так, кількість мешканців Ананіївського повіту завдяки найбільшому серед інших повітів припливу мігрантів за 27 років до земського перепису подвоїлася [15; 99].

«Матеріали для оцінки земель Херсонской губернии» містять цінну інформацію про демографічну структуру населення Херсонської губернії. Тут відображено показники статевого, вікового, національного, соціального і професійного розподілу місцевого населення.

Визначення показників статевого складу населення – співвідношення чисельності чоловіків та жінок – займало важливе місце у програмі земського перепису. Адже диспропорції у статевому розподілі мешканців змінюють структуру трудових ресурсів і помітно впливають на соціально-економічне життя регіону.

У матеріалах земського опису відображено статевий розподіл населення Херсонської губернії по всіх повітах, окрім Херсонського. Для характеристики статевого складу населення земські статистики використовували абсолютні показники кількості чоловіків і жінок та відносний показник співвідношення між чоловіками і жінками.

Математичні розрахунки дозволяють визначити ряд додаткових показників – відносні показники часток чоловіків та жінок в структурі населення та показник відносного переважання однієї статі над іншою.

Повіт	Абсолютні показники		Відносні показники			
	Чоловіки	Жінки	Кількість жінок на 100 чоловіків	Частка чоловіків	Частка жінок	Відносна перевага чоловіків
Ананіївський	94 834	90 067	95	51,29%	48,71%	2,58%
Єлисаветградський (без Єлисаветграда)	200 393	192 235	96	51,04%	48,96%	2,08%
Одеський (без Одеси)	65 692	62 037	94,44	51,43%	48,57%	2,86%
Олександрійський	153 323	153 697	100,24	49,94%	50,06%	-0,12%
Тираспольський	94 812	93 974	99,12	50,22%	49,78%	0,44%
Херсонський	—	—	95	—	—	—

Наведені характеристики засвідчують переважання чоловічого населення над жіночим в усіх повітах, окрім Олександрійського. Спираючись на визнану в демографічній статистиці шкалу диспропорцій статевого складу населення (незначна – до 1%, середня – 1-3%, суттєва – 3% і більше), можна стверджувати про наявність у розподілі мешканців південноукраїнського регіону статевій диспропорції середнього ступеня. Подібне явище відбиває характерні для освоєння нових регіонів соціальні умови.

Аналізуючи демографічні показники, земські статистики висловили думку про прямопропорційну залежність кількості жінок від станової належності (жіноча перевага у привілейованих та заможних станах – серед дворян, духовенства, міщан) і щільності населення регіону (жіноча перевага в густонаселених місцевостях з давніми історичними традиціями) [12, 105; 13, 100; 15, 106]. Подібні припущення знаходять підтвердження перевагою жінок у статевому складі населення Олександрійського повіту, який був освоєний раніше за інші повіти і мав найбільшу щільність населення в Херсонській губернії.

Під віковим складом населення традиційно розуміють співвідношення чисельності окремих вікових груп. Але, враховуючи функціональну спрямованість земського перепису, стає зрозумілим зацікавленість статистиків у визначенні вікового складу передусім за критерієм працездатності окремих груп населення. Тому основними віковими групами в програмі перепису були визначені дитяча (до 7 років), шкільна (7-14 років в Єлисаветградському, 7-12 років в Олександрійському та Ананіївському повітах), напівробоча юнацька (14-18 років для чоловіків і 14-16 років для жінок в Єлисаветградському повіті; з 12 років – в Олександрійському та Ананіївському повітах), робоча (18-60 років для чоловіків, 16-55 років для жінок), напівробоча стареча (60-70 років для чоловіків, 55-65 років для жінок) і старезна (понад 70 років для чоловіків і понад 65 років для жінок) [12, 108; 13, 102; 15, 109].

Встановити віковий склад населення Херсонської губернії можливо лише користуючись статистичними даними подвірних переписів трьох північних повітів – Ананіївського, Єлисаветградського та Олександрійського. В Одеському, Тираспольському та Херсонському повітах, де подвірний перепис не проводився, віковий склад населення земськими статистиками не визначався.

Вікові періоди	Повіт					
	Ананіївський		Єлисаветградський		Олександрійський	
	Осіб	%	Осіб	%	Осіб	%
Дитячий	51 163	28,06	98 874	25,18	75 653	24,64
Шкільний	21 598	11,84	57 358	14,61	29 939	9,75
Напівробочий юнацький	16 744	9,18	29 851	7,6	33 180	10,81
Робочий	83 706	45,9	185 695	47,3	148 244	48,29
Напівробочий старечий	5 876	3,22	12 909	3,29	13 335	4,34
Старезний	3 272	1,8	7 941	2,02	6 669	2,17

Земська статистика дозволяє віднести вікову структуру населення Херсонської губернії у 1880-х роках до прогресивного типу. За класифікацією Зундберга прогресивний тип народонаселення характеризується наступними частками вікових груп: 40% осіб до 15 років, 50% осіб 15-49 років, 10% осіб старших за 50 років [22; 74].

У Херсонській губернії частка осіб віком до 14 років сягала 40%. Отже, прогресивна вікова структура населення регіону відбивала демографічну тенденцію до «омолоджування» населення в осередках імміграції.

Важливе місце у дослідженні земських статистиків займало питання етнічного складу населення Херсонської губернії.

Критики праць херсонських статистиків часто підкреслювали, що «склад населення за національностями цікавить дослідників сильніше, ніж робочий склад населення» [7; 43]. До уваги не бралися специфічні історичні обставини освоєння південноукраїнського регіону. Тож включення до програми земського статистичного опису рубрики про розподіл населення за національною приналежністю пояснювалося справедливим бажанням статистиків виявити залежність господарського розвитку окремих територій від особливостей місцевого етнокультурного середовища.

Поряд з цим підкреслений інтерес херсонських статистиків до національної проблематики тісно пов'язаний з їх ідейно-політичними переконаннями. Земські статистики як активні учасники українського національного руху вважали обов'язком спростувати хибні твердження офіційної науки про домінування росіян на Півдні України, прагнули показати реальну етнічну ситуацію в регіоні.

Дослідження етнічного складу населення завжди складало серйозну проблему для статистиків і демографів. Статистична наука XIX ст. не виробила надійного критерію національної ідентифікації. Національність особи визначалася за рідною мовою та віросповіданням, що в конкретно-історичних умовах Півдня України неухильно призводило до появи помилок і неточностей у статистичних дослідженнях.

Малоосвічене сільське населення часто не розуміло різниці між національністю, віросповіданням і громадянством, а інтенсивні асиміляційні процеси зумовлювали невдачі статистиків у виявленні дійсного етнічного походження особи. Так, мешканці одного з сіл Єлисаветградського повіту, заснованого вихідцями з Молдавії, одноголосно називали себе «малоросами», визнаючи, що їх пращури дійсно були молдаванами, а вони вже «попереводились на хохлів» [12; 96].

Дехто з місцевих мешканців взагалі відмовлявся від національної самоідентифікації через неймовірну заплутаність етнічного коріння. На цій підставі статистики стверджували про формування специфічних мовно-побутових рис «новоросійського населення» [16; 96].

Представники привілейованих станів, керуючись прагматичними розрахунками, здебільшого зараховували себе до титульної нації – росіян («великоросів»). Так, деякі поляки-землевласники, пам'ятаючи сумні наслідки антипольських репресій упродовж XIX ст., категорично вимагали реєструвати їх росіянами («великоросами») [12; 96].

Отже, розглядаючи етнічну структуру населення Херсонської губернії у 1880-х роках необхідно враховувати умовність національної приналежності певної частини місцевих мешканців.

На основі відомостей «Матеріалів» можна представити етнічну картину в чотирьох повітах Херсонської губернії (по Одеському та Тираспольському повітах статистичні дані неповні):

Повіт	Відносний показник чисельності населення, %					
	Українці	Росіяни	Молдавани	Євреї	Німці	Інші народи
Ананіївський	67,6	3,32	16,49	7	3,85	1,74
Єлисаветградський	72,07	8,36	11,15	6,1	0,95	1,37
Олександрійський	85,71	8,88	1,19	3,6	0,18	0,44
Херсонський	79,8	6,6	*	4,5	4,3	4,8**

* Через нечисленність молдаван у Херсонському повіті їх було віднесено до категорії «інші народи».

** У тому числі 3,3% білорусів.

Земські статистики виявили безумовне домінування українців в поліетнічній структурі населення регіону. Найбільш численними національностями на території Херсонської губернії були українці (малороси), росіяни (великороси), молдавани, євреї, німці. Серед інших етнічних груп кількісно виділялися поляки, болгари, білоруси, греки, татари, вірмени, цигани, серби, шведи. Взаємодія традицій зазначених народів зумовлювала формування специфічного етнокультурного середовища на Півдні України.

Найбільші труднощі в організаційно-методичному відношенні у земських статистиків викликали підрахунки населення за соціальною та професійною ознаками. Оціночна спрямованість земського опису вимагала особливої уваги до цих показників демографічної структури, а народницький світогляд статистиків не дозволяв оминати важливого в ідейному плані питання про економічне забезпечення різних станів та «спосіб заорювання станів», адже тоді, за думкою статистиків, «загине уся праця, і цифри, здобуті з такою несамовитістю, втратять будь-яке значення» [9; *арк.13в.*]. Проте локальна специфіка кожного з повітів вимагала врахування численних соціально-економічних та історико-культурних факторів.

Соціальний склад населення статистики визначали на основі розподілу за «станово-економічними групами», що відбивали відмінності у соціальному походженні, правовому та економічному становищі населення. Серед них – колишні державні та приватновласницькі селяни, колишні військові поселенці та німецькі колоністи, десятичники, євреї, робітники, міщани, купці, дворянство, духовенство, іноземці тощо. Попри помітні темпи уніфікації соціальної структури у пореформену добу її строкатість на Півдні України залишалася досить помітною.

Коливання демографічних показників у наступній таблиці засвідчують складність вироблення узгоджених критеріїв соціального розподілу мешканців регіону навіть в межах трьох сусідніх північних повітів Херсонської губернії:

Станово-економічні групи	Відносний показник кількості осіб у повітах, %		
	Ананіївський	Єлисаветградський	Олександрійський
Колишні державні селяни	22,52	1,6	1,08
Колишні поміщицькі селяни	33,32	33	29,2
Колишні військові поселенці	8,73	44,3	55,5
Десятинники	16,71	3,1	1,4
Німці	2,47	0,7	0,11
Євреї	6,79	6	3,6
Міщани	6,59	8,9	6,5
Купці	0,13	0,12	0,15
Дворянство	1,17	0,9	0,8
Духовенство	0,38	0,4	0,4
Іноземці	0,47	0,1	0,04
Інші (в т.ч. робітники)	0,72	0,88	1,18

Роль окремих соціальних груп в господарському житті регіону могла істотно змінюватися в залежності від географічного розташування повіту. Так, зокрема, малопомітна на сході Херсонської губернії категорія десятиників (поселенців-орендарів) ставала впливовим фактором соціально-економічного життя в західних повітах (16-17% населення). Виконане херсонськими статистиками на основі отриманої статистико-демографічної інформації спеціальне дослідження життя десятиників стало підставою для розробки губернським і повітовими земствами практичних заходів економічної допомоги.

Кінцева мета земського статистичного опису – з'ясування економічних підстав земського оподаткування – зумовлювала визначення професійної зайнятості місцевих мешканців за спеціалізацією окремого господарства як основного об'єкта оподаткування. Тому судити про розподіл населення за професіями можна на основі непрямих показників.

Вид діяльності	Спеціалізація господарств за повітами, %		
	Ананіївський	Єлисаветградський	Олександрійський
Землеробство	71,34	78,5	61,1
Землеробство і торгівля	0,38	0,5	0,5
Землеробство і ремесла	3,93	3	12,2*
Ремесла і промисли	3,86	3,4	5,3
Торгівля	3,64	3,1	2,6
Шинкарство	0,3	0,6	0,4
Державна і громадська служба	1,92	1,1	1,3
Приватна служба (за вільним наймом)	13,82	8,6	15,2
Вільні професії	0,34	0,4	0,4
Інші	0,47	0,8	1

* Враховано заняття промислами.

За матеріалами опису відсоток зайнятості працездатного населення Херсонської губернії в сільському господарстві загалом коливався в залежності від повіту в межах 80-90%, що перетворювало край на типовий аграрний регіон Російської імперії. Лише професійну структуру Олександрійського повіту, де спостерігалися перенаселення і земельний дефіцит, характеризували явища поглибленої промислово-ремісничої спеціалізації і помітного сезонного відходу мешканців. У пореформену добу Херсонщина залишалася привабливим осередком трудової міграції селянського населення європейської частини держави.

Спеціальної уваги заслуговує намагання земських статистиків залучити до вивчення народонаселення на Півдні України медико-статистичну інформацію. Так, зокрема, підрахунки кількості непрацездатного через каліцтва населення дозволили конкретизувати структуру трудових ресурсів і виявилися корисними для визначення земством стратегії соціально-економічної діяльності в регіоні. Результати подвірного перепису підкреслили тісний взаємозв'язок між соціально-економічним становищем і фізичним здоров'ям населення. Визначення чисельності інвалідів на зір засвідчило незадовільний стан профілактики професійного і соціально-побутового травматизму, надання медичної допомоги населенню в регіоні. Зафіксовані статистиками показники сліпих в Єлисаветградському та Олександрійському повітах (відповідно 21 та 17,9 осіб на 10 000 населення) не мали аналогій у жодній з країн Європи [13, 108]. Наприкінці 1880-х років херсонські статистики стали ініціаторами унікального дослідження впливу соціально-побутових умов життя сезонних сільськогосподарських робітників на медико-демографічну ситуацію в регіоні, яке визначило новий важливий напрямок у розвитку вітчизняної санітарії.

Отже, проведені у 1880-х роках в Херсонській губернії демографічні дослідження стали частиною масштабного земського статистичного опису регіону. Матеріали земського опису вигідно відрізняються від матеріалів інших сучасних систем обліку населення в регіоні своїми якісними характеристиками. Належне організаційно-методичне забезпечення опису визначило високий ступінь репрезентативності та достовірності зібраної статистико-демографічної інформації. Проте дослідникам потрібно враховувати його функціональну спрямованість, яка зумовила специфічні пріоритети у програмі дослідження. Регіональний акцент обстеження не дозволяє досягнути бажаної однорідності та системності в процесі зведення статистико-демографічних даних у межах великих територіальних одиниць.

Визначені земськими статистиками показники мають значний евристичний потенціал для реконструкції локальної демографічної ситуації на Півдні України у 1880-х роках. Вони містять інформацію про чисельність, розміщення, щільність населення і дозволяють визначити демографічну структуру Херсонської губернії за статевою, віковою, національною, соціальною та професійною ознаками. Застосування дослідниками методів математичного аналізу та комп'ютерного моделювання демографічних явищ і процесів сприятиме підвищенню ефективності використання інформаційного потенціалу земських статистичних описів.

Джерела та література

1. Бойко Я.В., Данилова Н.О. Формування етнічного складу населення Південної України (кінець XVIII – XIX ст.) // Український історичний журнал. – 1992. – №9. – С. 54-65.

2. Бориневич А.С. Об однодневной переписи в Одессе // Труды подсекции статистики IX съезда русских естествоиспытателей и врачей (Москва, 3-11 января 1894 года). – Чернигов, 1894. – С. 179-181.
3. Брук С.И., Кабузан В.М. Динамика численности населения России в XVIII – начале XX вв.: источники и историография // Историческая демография: проблемы, суждения, задачи. – М., 1989. – С. 120-132.
4. Водарский Я.Е., Кабузан В.М. Демографические проблемы истории СССР досоветского периода // Историческая демография: проблемы, суждения, задачи. – М., 1989. – С. 110-120.
5. Ворончук І.О. Історична демографія України XVI – XVII ст.: стан, проблеми, методи // Південний архів: 3б. наук. праць. Іст. науки. – Вип. II. – Херсон, 1999. – С. 125-135.
6. Доклад комиссии по вопросу об устройстве статистического отделения при губернской управе: Стенографический отчет о заседании Херсонского губернского земского собрания сессии 1881 года // Сборник Херсонского земства. – 1881. – №4. – С. 100-108.
7. Доклад статистического отделения о законченных работах по Одесскому уезду // Протоколы заседаний Херсонской губернской статистической комиссии. – Одесса, 1884. – С. 43-46.
8. Зубко А.М. Значення матеріалів земських подвірних переписів для дослідження історії України періоду капіталізму // Вісник Київського університету. Історичні науки. – Вип.28. – К., 1986. – С. 73-79.
9. ІР НБУ. – Ф.ІІІ. – №10810. – Арк. 1-2 зв.
10. Макієнко О.А. З історії розвитку та діяльності земської статистичної служби в Херсонській губернії (70-80-ті роки XIX ст.) // Записки науково-дослідної лабораторії історії Південної України Запорізького державного університету: Південна Україна XIX – XX століття. – Вип. 5. – Запоріжжя, 2000. – С. 119-129.
11. Материалы для оценки земель Херсонской губернии: В 6 томах. – Т.1.: Одесский уезд (статистико-экономическое описание уезда). – Херсон, 1883. – 548 с.
12. Материалы для оценки земель Херсонской губернии: В 6 томах. – Т.2.: Елисаветградский уезд (статистико-экономическое описание уезда). – Херсон, 1886. – 636 с.
13. Материалы для оценки земель Херсонской губернии: В 6 томах. – Т.3.: Александрийский уезд (статистико-экономическое описание уезда). – Херсон, 1888. – 542 с.
14. Материалы для оценки земель Херсонской губернии: В 6 томах. – Т.4.: Тираспольский уезд (статистико-экономическое описание уезда). – Херсон, 1889. – 388 с.
15. Материалы для оценки земель Херсонской губернии: В 6 томах. – Т.5.: Ананьевский уезд (статистико-экономическое описание уезда). – Херсон, 1889. – 608 с.
16. Материалы для оценки земель Херсонской губернии: В 6 томах. – Т.6.: Херсонский уезд (статистико-экономическое описание уезда). – Херсон, 1890. – 736 с.
17. Местечко Курисово-Покровское (Балай тож): Статистическое описание поселения. – Одесса, 1883. – 93 с.
18. Общая программа для описания Херсонской губернии по дачам // Протоколы заседаний Херсонской губернской статистической комиссии. – Одесса, 1883. – С. 40-62; Общая программа для подворного описания села // Протоколы заседаний Херсонской губернской статистической комиссии. – Одесса, 1883. – С. 16-20.
19. Разумов Л.В. Анализ земско-статистических подворных описаний крестьянских хозяйств (по материалам Тверской губернии): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук / Москов. гос. ун-т им. М.В.Ломоносова. – М., 1973. – 26 с.; Моисеенко Т.Л. Земская статистика как источник для изучения крестьянской аренды в России в конце XIX века (по материалам Центрально-Черноземного района): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук / Москов. гос. ун-т им. М.В.Ломоносова. – М., 1981. – 25 с.; Зубко А.М. Материалы земской статистики как исторический источник по изучению истории Украины периода капитализма: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук / Киев. гос. ун-т им. Т.Г.Шевченко. – К., 1988. – 20 с.
20. Результаты подворной переписи Елисаветградского уезда 1883-1885 гг. – Херсон, 1886; Результаты подворной переписи Александрийского уезда 1885-1886 гг. – Херсон, 1886; Результаты подворной переписи Ананьевского уезда 1886-1887 гг. – Херсон, 1889.
21. Русов А.А. О статистико-экономической программе Н.И.Зибера: Доклад в заседании Статистической комиссии при III Отделении Императорского Вольно-экономического общества 9 декабря 1903 года. – СПб., 1904. – 18 с.

22. Статистика населения с основами демографии: Учебник / Г.С.Кильдишев, Л.Л.Козлова, С.П.Ананьева и др. – М., 1990. – 312 с.
23. Янсон Ю.Э. Теория статистики. – СПб., 1887. – 537 с.

О.І.Журба

ПРОБЛЕМИ СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ АРХЕОГРАФІЇ В ІСТОРИЧНІЙ ЛІТЕРАТУРІ КІНЦЯ ХІХ – 80-х рр. ХХ ст.

Спеціальне вивчення проблем історії археографії другої половини ХVІІІ – першої половини ХІХ ст. в контексті історіографічних процесів того часу в українській історичній науці лише тільки розпочинається. Саме цим, значною мірою, визначається актуальність засвоєння і осмислення історіографічної традиції підходів до розгляду цих проблем, які, безумовно, в тій або іншій мірі знаходили відображення в історичній літературі. Новизною цієї розвідки є те, що вивчення історії дослідження минулого вітчизняної археографії у вітчизняній історичній науці практично не має прецедентів. Єдиною такого роду працею досі залишається стаття І.Л.Бутила [1].

Елементи історико-археографічного дослідження як органічна частина вивчення історії української (насамперед малоросійської) історичної науки другої половини ХVІІІ – першої половини ХІХ ст. стали виникати на межі ХІХ – ХХ ст., коли вітчизняна історіографія починала оформлюватися як наукова дисципліна, визначаючи своє предметне поле, своїх “героїв”, усвідомлюючи і утверджуючи коло власної проблематики [2].

Пріоритет в цьому належав “батькам” української історіографії О.М.Лазаревському, М.П.Василенку, М.С. і О.С.Грушевським, Д.І.Дорошенку, їх колегам і послідовникам меншого масштабу, які почали звертати увагу на форми і методи евристичної діяльності, колекціонування історичних джерел, розпочали виявляти репертуар нерідко давно забутих і рідкісних археографічних публікацій тієї доби [3].

Але в їх роботах історико-археографічні сюжети відігравали цілком допоміжну, бібліографічну, кінець-кінців другорядну роль. Обмежуючись здебільшого фіксацією основних публікацій, в них практично не піднімалися питання історії археографічної думки, теорії та методики археографії. Значною мірою це було пов'язано як з властивостями самого історіописання другої половини ХVІІІ – першої половини ХІХ ст., яке лише розпочинало виділятися з широкого синкретичного простору гуманітаристики та літератури в окрему галузь суспільного пізнання, а відповідна дисциплінарна диференціація науки історії знаходилася у зародковому стані, так і власне з нерозробленістю теорії археографії, яка лише на початку ХХ ст. стала усвідомлюватися не лише як прикладна галузь праці історика, а як окрема наукова історична дисципліна.

Власне історико-археографічні дослідження також почали з'являтися на рубежі ХІХ – ХХ ст. Але їх метою було не вивчення цієї галузі історичного пізнання, а відзначення ювілею спеціалізованих історичних та археографічних установ, інформування про їх діяльність.

Особливий внесок у започаткування вивчення історії української археографії належав активному членові Київської археографічної комісії О.І.Левицькому, який майже п'ятдесят років був її діловодом, а також справ-

жнім літописцем цієї поважної інституції [4]. Причому одним з джерел його нарисів історії Комісії, став рукописний звіт про її діяльність, створений 1865 р. Найвірогідніше він належав перу попередника О.І.Левицького на посаді діловода цієї інституції Ф.Г.Лебединцева і готувався 1868 р. до видання з нагоди 25-річчя заснування Комісії як нарис її історії [5].

Починаючи з 20-х рр. XX ст., які, за спостереженнями Г.В.Боряка "знаменують собою відокремлення археографії від археології, бібліографії та архівної справи" [6], теоретичні розробки радянських дослідників С.Н.Валка, А.А.Сергеева, А.А.Шилова, М.Ф.Бельчикова, С.В.Рождественського, В.В.Романовського призвели до утвердження уявлення про археографію як наукову дисципліну [7]. Її предмет і задачі з того часу неодноразово викликали досить гострі теоретичні дискусії, які стимулювали зростаючий інтерес до історико-археографічної проблематики. Проте, дослідники концентрували свої зусилля здебільшого на зрілих формах публікаторської діяльності, що ставали притаманні українській археографії, насамперед, з середини XIX ст., внеску видатних науковців та спеціалізованих товариств [8].

З відомих причин в 30-50-х рр. XX ст. твори з історико-археографічної проблематики в цілому і зокрема стосовно нашого періоду з'являлися рідко і не відрізнялися глибиною дослідницьких відкриттів. Найвагомішою працею в цьому плані стала кандидатська дисертація Б.С.Ватулі "Развитие археографии на Украине в XIX и начале XX веков", на основі якої пізніше були надруковані статті [9]. Виконана з традиційних для свого часу методологічних позицій, праця Б.С.Ватулі була досить повним показником видань історичних джерел.

В дисертації етапи розвитку археографії ставилися і розглядалися у повній залежності від марксистської поділу історії суспільства на соціально-економічні формації, що відбилося й на структурі дослідження. Зміст роботи значною мірою визначався авторським відчуттям її гострої ідеологічної значимості: "Перед советскими историками стоит задача раскрыть фальсификации дореволюционных археографов. ...Русская археография имеет большие научные традиции и, во многих вопросах, опередила западноевропейскую и американскую археографию XIX и начала XX веков" [10]. Такі підходи значно знижували наукову цінність дисертації. Окрім того, предметом її розгляду стала діяльність і видання лише спеціалізованих археографічних та історичних установ, причому період другої половини XVIII – першої половини XIX ст. майже не розглядався.

З кінця 50-х років XX ст. намітилася тенденція відчутного збільшення інтересу до історичних джерел, обумовлена суспільними і науковими потребами у перегляді властивих нещодавньому минулому історичних стереотипів, пошуками нових пізнавальних орієнтирів. Така ситуація викликала зростання кількості історико-археографічної продукції, так і у суттєвому підвищенні її рівня.

Це виявилось у проведенні цілої низки наукових конференцій з джерелознавства, археографії та архівознавства, виникненні серіалу "Історичні джерела та їх використання", появі нового покоління істориків, які виявилися небайдужими до історико-археографічної проблематики, закріпленні в традиції дисертаційних досліджень як необхідного елемента аналізу опублікованих джерел.

Накопичення достатньої кількості історико-археографічної продукції надало підстави І.Л.Бутичу започаткуванні її розгляд, що стало першою постановкою і спробою вирішення питання дослідження історії вивчення минулого археографії (історії археографії другого рівня), що знаменувало зародження історіографії історії цієї галузі історичної науки [11]. Причому, не можна не поділити думку дослідника, що серед актуальних проблем історії археографії, які виявилися внаслідок проведеного історіографічного аналізу, "на порядок дня стає завдання поглибленого вивчення початкового етапу розвитку археографії на Україні" [12].

Певне місце історико-археографічні сюжети зайняли у першому в Радянській Україні дослідженні історії української історичної науки М.І.Марченка [13]. Але, зосередившись на традиційній історіографічній проблематиці (дослідження історичних концепцій, світогляду найбільших істориків, їх співвідношення з тогочасною суспільно-політичною ситуацією тощо), автор залишив їм маргінальне місце у своїй капітальній праці.

Водночас треба відзначити, що на відміну від інших авторів, що наважувалися братися за дослідження історії історичної науки в монографічному жанрі, лише в книзі М.І.Марченка огляду розвитку археографії виділений, хай і невеликий, але окремий розділ під назвою "Археографічні видання. Зв'язки з російською історичною наукою. Діяльність Київської Тимчасової комісії для розбору давніх актів" [14]. В ньому утворення Київської археографічної комісії представлено як результат активної праці в галузі збирання, колекціонування, вивчення історичних джерел, що ще з кінця XVIII ст. почала усвідомлюватися необхідною умовою розвитку історичних знань. Автор простежив кадрові і наукові передумови утворення першої в українських землях спеціалізованої археографічної установи, наголошуючи на тісній співпраці в цій галузі насамперед київських дослідників з науковими осередками російських столиць. Щодо аналізу початкового етапу праці самої Комісії, то автор обмежився лише її коротким представленням.

Аналізу методів пошуку джерел в середині 60-х рр. XVIII ст., присвятив свою ґрунтовну статтю Ф.П.Шевченко [15]. Тут введено до наукового обігу цінні архівні документи 1765-1768 рр., пов'язані із збиранням єпископом Г.Кониським документальних підтверджень прав православної церкви в Речі Посполитій.

Водночас, автор підводив до усвідомлення важливих теоретичних проблем дослідження ранніх етапів розвитку археографії. Головні з них пов'язані із виявленням специфіки становлення діяльності археографічного типу у середині XVIII ст. Тому, зовсім не випадково в назві праці автор взяв у лапки словосполучення "археографическая экспедиция", додаючи, що вона не звичайна, а "своеобразная". Збирання джерел, навіть не з метою їх публікації, якщо вона здійснювалася, як писав Г.Кониський, задля того, щоб, окрім іншого, "исторические знания получить", визначалася і визнавалася Ф.П.Шевченко справою археографічною.

На визначенні меж "археографічного", як однієї із основних теоретичних проблем історико-археографічного вивчення, зосередився у своєму дослідженні Я.Д.Ісаєвич [16], який, підкреслював складність, особливо для раннього періоду археографічної діяльності, розподілу публікацій на такі, що здійснені з науковою метою (а значить залучаються до кола власне "археографічного"), і такі, які з'явилися з політичних, соціальних, правових, або інших

мотивів, не спрямованих на пізнання минулого. Автор, вважаю, запропонував занадто широкі підходи, пропонуючи вважати археографічним будь-яке друкарське відтворення писемної пам'ятки, яка може розглядатися нащадками як історичне джерело. Він підкреслював, що перші археографічні публікації "були викликані виключно актуальними у свій час практичними потребами різних соціальних прошарків і політичних угруповань, але мають наукову цінність" [17].

Його стаття стала першою спробою в українській історичній літературі дати огляд основних напрямків розвитку археографії в українських землях у XVII – XVIII ст. Але таке значне хронологічне охоплення виявилось занадто широким, а рамки жанру досить вузькими, щоб дати змогу автору глибоко і детально проаналізувати розвиток археографічної справи цього періоду. Причому основну увагу автор приділив виданням річпосполитого культурного простору. Стосовно ж української археографії підросійських земель автор обмежився лише короткими згадками публікаторської праці В.Рубана і Ф.Й.Туманського, що ставало додатковим аргументом одного з висновків, з яким, правда з урахуванням тих зрушень, що трапилися, можна цілком погодитися й сьогодні: "...назріла потреба поглибленого вивчення початкового періоду розвитку української археографії, на який до цього часу зовсім не звертали уваги" [18].

Таким чином на початку 60-х рр. було поставлене питання і виникла дискусія про початки української археографії, що мляво точиться вже не одне десятиліття. Її учасники, залежно від обраних ними критеріїв "визрілості" "археографії", або "археографічної справи", пропонували розпочинати історію дисципліни із надзвичайно віддалених один від одного хронологічних рубежів. Так, Я.Д.Ісаєвич, виходячи насамперед з технологічних зрушень, що дозволили застосовувати друкарське множення історичних джерел, та їх широке використання в ідейно-релігійній боротьбі, коли при підготовці текстів нерідко застосовувалися елементи їх археографічної обробки і оформлення, стверджував, що "історію розвитку української археографії на Україні слід розпочинати не з початку XIX, а з першої половини XVII ст." [19].

У своєму огляді джерел з історії Галичини І.Крип'якевич, погоджуючись з очевидним фактом початку публікації історичних джерел на межі XVI – XVII ст., не пов'язував це із зародженням української археографії, а відмічав, що публікації вищого критичного рівня розпочалися лише у XIX ст. [20].

Оригінальну і небезпідставну точку зору з цього приводу висловив Я.Дашкевич, закликавши не фетишизувати власне спосіб відтворення джерел і спрямувати дослідницькі зусилля на виявлення елементів археографічних студій в рукописній традиції, включаючи давньоруські літописи (по суті мовиться про так звану "рукописну археографію", яка в українських історіографічних реаліях займала провідне, іноді виключне, місце майже до середини XIX ст.), – тобто йшлося про значне розширення предметного поля дисципліни, його лібералізацію. Постановка питання про можливість і доцільність такого підходу до вивчення проблем становлення української археографії була й досі залишається новаторською, не лише тому, що фокусує увагу на спадкоємності двох форм писемної культури та етапах введення історичних джерел до науково-культурного та суспільного обігу, але й тому, що, на жаль, цій проблемі в українській історіографії досі не приділено належної уваги.

З іншого боку, полемізуючи з Я.Ісаєвичем, автор (всупереч своїй попередній тезі) запропонував застосовувати занадто жорсткі, насамперед, якщо мова йде про ранні етапи розвитку дисципліни, підходи до визначення "археографічності" друкованих історичних джерел в залежності від науковості методів, що застосовувалися до їх підготовки. Його ж твердження, що не можна редакторську підготовку рукопису до видання вважати археографічним опрацюванням, цілком справедливе для періоду поглибленої диференціації історичної науки, для етапу її синкретичного розвитку, штучно звужує можливості виокремлення елементів такого опрацювання в тих творах і публікаціях, автори яких зовсім не вважали власну діяльність археографічною, тобто не орієнтує дослідника до пізнання витоків як археографічної практики, так і археографічної думки, до певної міри обмежує те дисциплінарне поле, про розширення якого автор так піклувався [21].

Цілісна історія української археографії, вперше репрезентована у ґрунтовному енциклопедичному нарисі І.Борщака, розпочинається, на думку автора, від "перших спроб видання українських історичних документів, очевидно ще далеких від науки і належать до XVIII ст." [22], точніше, як зрозуміло із наведених прикладів (Г.Рубан і Ф.Туманський), до його останніх десятиліть, тобто до часу, коли ретроспективне видання джерел починає ставати окремою ділянкою праці історика.

В статті І.Борщака, що мала здебільшого бібліографічний характер, побіжно поставлені деякі проблеми, не властиві тоді науковому дискурсу української радянської історіографії. Визнаючи, що публікації українських історичних пам'яток "протягом майже всього XIX ст. були пов'язані з діяльністю російських архівів, комісій та інш.", та віддаючи належне їх результативності, він намагався, правда досить спрощено, наскільки дозволяв жанр енциклопедичної статті, з'ясувати співвідношення російського та українського варіанту розвитку цієї дисципліни, тобто поставити питання про сутність і зміст першого елемента терміну "українська археографія". Причому опозиція понять "російська" та "українська" набувала не конфронтаційного, полярного характеру, а будувалася за типом "опозиції всередині", "опозиції визрівання" української археографії в лоні російської, представники якої не давали їй, на думку І.Борщака, можливості самореалізуватися: "В наслідок несприятливих історичних обставин, лише в діяльності НТШ і, на короткий час, Української Академії Наук могла виявитися самостійна праця представників української археографії" [23].

Спеціально не зачіпаючи проблем періодизації української археографії, І.Борщак початком наукового етапу її розвитку вважав середину 40-х років XIX ст. і, на диво, пов'язував його лише з діяльністю О.Бодянського. Характерно, що в огляді діяльності Київської археографічної комісії різко протиставлялося її офіційне русифікаторське завдання та величезне наукове значення її доробку, яке, на думку автора, забезпечувалося лише тим, що вона "відразу опинилася фактично в руках людей відданих науці", немовби задана ідейна спрямованість установи сама по собі виключала або гарантувала можливість наукової розробки джерел української історії.

Таке протиставлення культивувало в історіографічній традиції усталену ілюзію про майже свідомий опір українських дослідників тисковій адміністрації, нібито провідні діячі Комісії ніколи не поділяли офіційної ідеології, навіть її антипольської спрямованості: "Політичні наміри засновників Комісії – це одне,

а справжня її діяльність, її археографічна спадщина, що служить протягом десятиріч Україні – щось цілком інше” [24].

Таким чином, питання причетності першої і єдиної в підросійській Україні спеціалізованої інституції, – принаймні в частині її свідомого цілевизначення, – до власне **української** археографії при такому підході ставиться під великий сумнів.

Так само, досить своєрідним й, важко припустити що випадковим, стало майже абсолютне ігнорування І.Борщакіом розвитку археографічних студій ХІХ ст. в Південній та Слобідській Україні. Чи то він не наважився вважати одеські (хоча б найвідоміші з них: “Записки Одесского общества истории и древностей” та праці А.Скальковського) та харківські (передусім журнали і альманахи першої половини ХІХ ст.) видання достатньо “українськими” (хоча в огляд включений перелік головних публікацій з української історії Петербурзької археографічної комісії), чи то не знаходив їх у повній мірі археографічними, якщо вони не укладалися у багатотомні серіали, або хоча б у окремій археографічній видання (проте, не забуто велике значення в цій галузі “Киевской старины”).

Наприкінці 50-х – у 80-х рр. у дослідників історико-археографічної проблематики продовжував користуватися традиційною увагою перевіреним біографічний підхід. Як правило він полягав не стільки у вивченні внеску певних науковців в археографію, скільки у дослідженні місця публікаторської діяльності у їх творчості. В жанровому розумінні переважали статті [25], але такого роду сюжети могли з’являтися і у монографічних студіях, присвячених відомим вітчизняним історикам [26]. Вони суттєво розширювали уявлення про характер і мотиви археографічної діяльності науковців ХІХ ст., про розуміння ними її задач. Але необхідно зазначити, що монографічна проробка проблем історії української історичної науки взагалі, в тому числі другої половини ХVІІІ – першої половини ХІХ ст., зокрема з використанням біографістичних підходів в ті часи лише тільки розпочиналася.

Важливим напрямком історико-археографічних досліджень з кінця 50-х рр. став проблемний підхід, пов’язаний з аналізом насамперед інформаційних можливостей археографічних комплексів для вирішення конкретно історичних питань. В такому вигляді він міцно закріпився як необхідний елемент дисертаційних творів. Водночас такі студії становили окремий, самодостатній дослідницький інтерес, що найбільш яскраво виявилось у джерелознавчих дослідженнях М.П.Ковальського та учнів його наукової школи [27]. Причому відчутною новацією в працях, насамперед, самого М.П.Ковальського була поглиблена увага до методологічних і теоретичних проблем джерелознавства та археографії, в чому не можна не побачити серйозного впливу московської школи джерелознавців та археографів. В його працях вперше в українській історіографії була поставлена проблема актуальності історіографічного засвоєння цих галузей [28].

Нова епоха в становленні історико-археографічної проблематики як невід’ємної складової самої археографії розпочалася наприкінці 80-х рр. ХХ ст. Глобальні суспільно-політичні та ідейно-культурні зміни того часу, викликали раптове зростання суспільного інтересу до історії, а значить і потреб її ефективного пізнання. Важливе місце в цьому процесі відводилося коректному, фаховому введенню в науковий обіг великої кількості затребуваних новими суспільними і науковими вимогами історичних джерел. Традиція вивчення

ранньої історії вітчизняної археографії сформувала необхідний фундамент для осмислення досвіду попередніх поколінь, усвідомлення проблем подальшого розвитку археографії як спеціальної галузі історичної науки, а також перспектив дослідження її власної історії.

Вивчення проблем становлення української археографії в історичній літературі кінця XIX – 80-х рр. XX ст. дозволило привернути дослідницьку увагу до широкого кола питань формування української історичної науки в цілому, насамперед, таких її складових як археографія та джерелознавство. Охопивши майже все XX ст., згаданий період у вивченні історії археографії, призвів до остаточного закріплення у структурі цієї дисципліни історичного розділу.

Водночас, розробку історико-археографічних питань в історичній літературі згаданого періоду не можна вважати задовільною. Справа насамперед в тому, що предмет самої археографії досить довгий час обмежувався лише проблемами методики і практики публікації історичних джерел, тому поза дослідницькою увагою фахівців кінця XIX – 80-х рр. XX ст. залишалися питання історії евристичної та камеральної археографії, археографічної думки, міждисциплінарних зв'язків, розробки відповідного термінологічного апарату тощо. Окрім того, історико-археографічна традиція згаданого часу лише намітила коло "своїх" персонажів, наукових проблем, можливих напрямків наукового пошуку, дослідження яких стало справою наступного періоду вивчення історії вітчизняної археографії.

Джерела та література

1. 1 Бутич І.Л. Література до історії української археографії // Історичні джерела та їх використання. – К., 1968. – Вип.3. – С. 161-176.
2. 2 Колесник І.І. Українська історіографія (XVIII – початок XX століття). – К., 2000. – Розділ: Історія української історіографії. – С. 44-135.
3. Модзалевский Б.Л. Василий Григорьевич Рубан // Русская старина. – 1897. – № 8. – С. 393-415; Грушевский А.С. Н.А. Маркевич (из прошлого украинской литературы и историографии) // ЖМНП. – 1911. – № 1. – С. 59-141; Бережков М. Михайла Егоровича Маркова разные сочинения к пояснению истории Чернигова // Труды четырнадцатого археологического съезда в Чернигове 1909. – М., 1911. – Т. 3. – С. 271-305.
4. Левицкий О.И. Пятидесятилетие Киевской комиссии для разбора древних актов, 1843-1893: Историческая записка о её деятельности. – К., 1893; Он же. Сведения о деятельности Киевской комиссии для разбора древних актов // Сборник статей и материалов по истории Юго-Западной России. – К., 1911. – Вып. 1. – С. 1-37; Он же. Летопись занятий Комиссии (1911-1914) // Там же. К., 1916. – Вып. 2. – С. 1-9.
5. ІР НБУ. – Ф. X. – № 10206; Журба О.І. Київська археографічна комісія. 1843 – 1921: Нарис історії і діяльності. – К., 1993. – С. 12.
6. Боряк Г.В. Національна архівна спадщина України та державний реєстр "Археографічна українська": Архівні документальні ресурси та науково-інформаційні системи. – К., 1995. – С. 70.
7. Бельчиков Н. Теория археографии. – М., Л. – 1929; Рождественский С.В. Историк – археограф – архивист // Архивное дело. – 1923. – Вып. 30 / 31. – С. 38-52; Валк С.Н. Советская археография. – М., Л., 1948; Романовський В. Нариси з архівознавства. – К., 1929.
8. Міяковський В. Кирило-мефодіївці в археографічній комісії // Ювілейний збірник на пошану академіка Михайла Сергійовича Грушевського. – К., 1928. – С. 191-201; Романовський В.О. Колекція, що належала "Комиссия для разбора древних актов" // Центральний архів стародавніх архів у Києві. – К, 1929. – С.147-150; Ткаченко М.М. Археографічні студії Володимира Антоновича // Український археографічний збірник. – К. 1930. – Т. 3. – С. 325-346; Крип'якевич І.П. Археографічні праці Миколи Костомарова // ЗНТШ. – 1918. – Т. 126-127. – С. 105-140; Горбань М. Археографічні праці акад. Д.І.Багалія // Ювілейний збірник на пошану акад. Д.І.Багалія з нагоди 70-річчя життя та 50-х роковин наукової діяльності. – К., 1927. – С. 165-178.

9. Ватуля Б.С. Развитие археографии на Украине в XIX и начале XX веков: Дисс. ... канд. ист. наук. — К., 1952. — 379 с.; Он же. Из истории археографической практики на Украине в XIX — XX вв. // Исторический архив. — 1957. — № 3. — С. 192-195; Він же. Публікації джерел з історії Визвольної війни 1648 — 1654 рр. та возз'єднання України з Росією // УІЖ. — 1979. — № 5. — С. 134-139.
10. Ватуля Б.С. Развитие археографии на Украине... — С. 7, 9.
11. Бутич І.Л. Література до історії української археографії // Історичні джерела та їх використання. — К., 1968. — Вип. 3. — С. 161-176.
12. Там же. — С. 176.
13. Марченко М.І. Українська історіографія (з давніх часів до середини XIX ст.). — К., 1959. — 260 с.
14. Там же. — С. 168-175.
15. Шевченко Ф.П. Своеобразная "археографическая экспедиция" на Украине в XVIII столетии // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран. — М., 1963. — С. 330-335.
16. Ісаєвич Я.Д. Українська археографія в XVII — XVIII ст. // Історичні джерела та їх використання. — К., 1964. — Вип. 1. — С. 174-187.
17. Там же. — С. 175.
18. Там же.
19. Ісаєвич Я.Д. Українська археографія в XVII — XVIII ст. ... — С. 187.
20. Крип'якевич І.П. Джерела з історії Галичини періоду феодалізму (до 1772 р.): Огляд публікацій. — К., 1962. — С. 5.
21. Цит по: Бутич І.Л. Література до історії української археографії // Історичні джерела та їх використання. — К., 1968. — Вип. 3. — С. 163.
22. Борщак І. Археографія // Енциклопедія українознавства. — Львів, 1993. — Т. 1. — С. 622.
23. Там же.
24. Дашкевич Я. Заклучне слово // Матеріали ювілейної конференції, присвяченої 150-річчю Київської археографічної комісії (Київ, Седнів, 18-21 жовтня 1993 р.). — К., 1997. — С. 422.
25. Павелко В.У. М.О.Максимович — археограф // УІЖ. — 1962. — № 1. — С. 97-102; Скакун О.Ф. М.Д.Іванишев як історик і археограф // УІЖ. — 1971. — № 9. — С. 118-122; Москвич Л.Г. Видатний історик, археограф-архівіст (до 120-річчя від дня народження О.І.Левицького) // УІЖ. — 1968. — № 2. — С. 125-129; Панащенко В.В. Український історик-архівіст І.М.Каманін // УІЖ. — 1971. — № 5. — С. 100-102.
26. Пинчук Н.И. Исторические взгляды Н.И.Костомарова (Критический очерк). — К., 1984. — 190 с.; Косачевская Е.М. Н.А.Маркевич. 1804-1860. — Л., 1987. — 286 с.; Кравченко В.В. Багалей Д.И.: Научная и общественная деятельность. — Харьков, 1990. — 176 с.; Марков П.Г. Общественно-политические и исторические взгляды М.А.Максимовича. — К., 1986. — 246 с.
27. Бібліографія праць М.П.Ковальського та матеріали про нього та його наукову школу дивись у кн.: Дніпропетровський історико-археографічний збірник. — Дніпропетровськ, 1997. — Вип. 1: На пошану професора Миколи Павловича Ковальського. — С. 9-100; Осягнення історії: На пошану Миколи Павловича Ковальського. — Острог, Нью-Йорк, 1999. — С. 75-111; Микола Павлович Ковальський: Матеріали до біобібліографії. — Острог, 2002. — 149 с.; Журба О.И. Кафедре историографии и источниковедения Днепропетровского национального университета — 30 лет // Вестник архивиста. — 2002. — № 4-5. — С. 47-54.
28. Ковальський Н.П. Методические и методологические проблемы историографии источниковедения // Вопросы развития историографических исследований в свете решений XXVI съезда КПСС: Материалы Всесоюзной конференции. — Днепропетровск, 1985. — С. 52-53; Он же. Вопросы теории и методики источниковедения отечественной истории и украинской советской историографии // Теоретико-методологические вопросы развития советской исторической науки. — Днепропетровск, 1987. — С. 27-42; Ковальський Н.П. Кулаковский П.М. Некоторые теоретико-методологические вопросы современного источниковедения // Теория и методика историографических и источниковедческих исследований. — Днепропетровск, 1989. — С. 5-17; Ковальський Н.П., Абросимова С.В. Археографическая деятельность академика Д.И.Яворницкого // Актуальные вопросы теории, методики и истории публикации исторических документов. — М., 1991. — С.73-84; Ковальський М.П. Актуальні проблеми джерелознавства історії України XVI — XVII ст. // Український археографічний щорічник. — К., 1992. — Вип. 1. — С. 261-273; Він же. Теоретичні, методичні та дже-

релознавчі проблеми української історіографії XVIII – XX ст. // Під знаком Кліо: На пошану Олени Апанович. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 147-155; Він же. Історіографія джерелознавства історії України: Періодизація. Проблематика. Перспективи // Історична наука на порозі XXI століття: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. – Харків, 1995. – С. 131-137.

Н.Павловська

РОЛЬ В.І.ВЕРЕТЕННИКОВА У ПІДГОТОВЦІ КАДРІВ ДЛЯ АРХІВНИХ УСТАНОВ УКРАЇНИ

Серед основоположників української архівістики почесне місце займає Василь Іванович Веретенников. Історик, архівіст, археограф, архівознавець, педагог – не було, здається, жодного важливого питання в архівній галузі 1920-1930-х років, до якого б він не був причетний, яке б не вирішував власними силами чи у колективі практиків і науковців, де відігравав ключову роль.

Працювати на українській архівній ниві професор В.І.Веретенников розпочав улітку 1920 року, коли на запрошення українських колег переїхав до Харкова із Саратова, де був професором місцевого університету і одночасно – завідувачем губернського архіву та уповноваженим Центрархіву РСФСР по Саратовській губернії [1]. Запрошення ініціював керівник архівної секції Харківського губернського комітету охорони пам'яток мистецтва і старовини Д.І.Багалій, його підтримали інші члени товариства. Д.І.Багалій планував організацію курсів архівознавства і на чолі їх бачив “знавця архівної справи Веретенникова” [2].

На той час професор В.І.Веретенников був уже цілком сформованим і визнаним спеціалістом в архівній галузі, мав великий науковий досвід роботи з архівними першоджерелами, а також навички практичного керівництва роботою архівних установ [3]. У вересні 1921 року він був призначений членом колегії Головного архівного управління УСРР. Працював на різних посадах у Центральному архівному управлінні УСРР: завідувачем відділу архівознавства (1924, 1926, 1927 рр.), старшим вченим архівознавцем (1928 р.), вченим архівістом відділу архівознавства (1929 р.), консультантом (1932 р.). Як зазначає І.Б.Матяш, значний доробок В.І.Веретенникова в галузі теоретичних проблем архівознавства торкається практично всіх напрямів архівної науки [4]. Він досліджував питання розбирання, класифікацій й описування архівних документів, створивши власну фондову теорію, яка впродовж 1923-1925 років визначала принципи організації документів українських архівосховищ. Його розробки стосувалися питань забезпечення збереженості архівних документів, обладнання архівосховищ та проектування архівних будівель, він став одним з фундаторів архівної хімічної лабораторії. За його ініціативою створювалися науково-дорадчі органи Укрцентрархіву (науково-технічна, архівно-методична нарада тощо), науково-архівознавча бібліотека та перша наукова установа в галузі архівної справи – Кабінет архівознавства при ЦАУ УСРР. Професор В.І.Веретенников був членом редколегії часопису „Архівна справа” – „Радянський архів” (1925-1931), систематично виступав на його сторінках і з власними ґрунтовними науковими розвідками. Крім безпосереднього редагування статей, роботи з авторами, брав найактивнішу участь у веденні постійної рубрики консультацій [5].

Багато уваги вчений приділяв науково-педагогічній роботі. Наголошуючи на необхідності ґрунтовної науково-архівознавчої підготовки співробітників архівів, він застерігав: "...некваліфікований архівіст може накоїти великої шкоди Єдиному державному архівному фонду, що його саме має охороняти та пильнувати" [6]. В.І.Веретенникову належить струнка концепція організації архівної освіти в Україні, яка передбачала існування архівознавчих гуртків молоді, проведення короткотермінових і тривалих курсів підвищення кваліфікації для архівних працівників різних категорій, організації при ЦАУ УСРР кваліфікаційної комісії, створення Інституту архівознавства з різними рівнями підготовки (масових архівних робітників, вчених архівістів за трьома напрямками, аспірантури). В 1920-1930-ті роки наймасовішою формою освіти стали курси архівознавства. Плановані ще в 1920 році архівною секцією Харківського губкопмису під керівництвом Д.І.Багалія, вони були вперше організовані Укрцентрархівом лише 1923 р. Розробити концепцію курсів колегія ЦАУ УСРР доручила В.І.Веретенникову, він також підготував разом з Є.М.Івановим план проведення практичних занять [7]. Перші двотижневі архівознавчі курси відбулися 1923 року в Харкові (1-14 червня) та в Києві (3-18 серпня). Проведення занять у двох великих містах пов'язане з територіальною зручністю для слухачів курсів. Загальне керівництво забезпечував В.І.Веретенников, ним здійснювався контроль за навчанням в обох містах. На відкриття курсів у Києві він спеціально прибув із Харкова [8].

Проблема архівної освіти була в центрі уваги під час роботи І Всеукраїнського з'їзду архівних робітників, що розпочався 8 травня 1926 р. Про створення системи підготовки і перепідготовки кадрів для архівних установ на вечірньому засіданні 10 травня доповідав з'їзду професор В.І.Веретенников. Він бачив два шляхи вирішення цього питання: 1) підготовка нових кадрів архівістів; 2) підвищення кваліфікації "старих архівістів" шляхом "оновлення й поширення своїх науково-технічних знань та ознайомлення з новими досягненнями в галузі архівознавства" [9].

Основними формами підвищення кваліфікації вчений назвав: 1) короткотермінові (6-8 тижнів) практично орієнтовані всеукраїнські архівознавчі курси; 2) науково-архівні наради, які б проводилися в центральних та краєвих архівах для науково-технічної роботи.

Резолюція з'їзду по доповіді В.І.Веретенникова ухвалила запровадження циклу спеціальних архівознавчих дисциплін при ІНО, організацію інституту стажерів та проведення щорічних всеукраїнських короткотермінових курсів архівознавства "які триватимуть не менше 6 тижнів з відповідно висококваліфікованим складом викладачів та влаштуванням при центральних і краєвих архівах нарад для обміну досвідом і ознайомленням з новими архівними технологіями" [10].

На виконання прийнятих з'їздом рішень 17 вересня 1926 року при ЦАУ УСРР були відкриті – вперше у масштабі республіки – Всеукраїнські курси архівознавства. Завідувачем був призначений В.І.Веретенников. Курси були розраховані на архівних працівників з недостатнім досвідом роботи, які виявили інтерес до архівної справи й маючи відповідний розвиток і письменність для виконання цієї роботи, бажають і надалі працювати в цій галузі [11].

Обіжник ЦАУ, що визначав конкретні деталі організації роботи курсів, передбачав, що взяти участь у підвищенні кваліфікації можуть і "завідателі окрархів", але – за особливим дозволом Центрального архівного управління,

“якщо у складі співробітників окрарху є особи, які можуть їх заступити під час перебування на курсах” [12]. Застереження було не зайвим, і це стає особливо зрозумілим, коли читаєш листи до ЦАУ з проханням дозволити прибути на курси підвищення кваліфікації. Як правило, писали завідувачі окружних архівних управлінь. Вони підкреслювали необхідність підвищити свій фаховий рівень, однозначно визнавали те, що їм бракує досвіду, потрібних знань [13].

В газеті “Вісті ВУЦВК за 17 вересня 1926 року на прохання ЦАУ вміщена замітка “Всеукраїнські курси архівознавства” [14] (інформація була повторена і в багатьох місцевих часописах). В повідомленні зазначалося, що: “Переважне місце в програмі курсів займуть суто архівознавчі дисципліни і практичні заняття в справі систематизування і опису архівів як дореволюційного часу, так і особливо доби 1917-1921 р.” і підкреслювалося, що в такому масштабі в Україні подібні курси скликаються вперше.

На підвищення кваліфікації цього разу до Харкова прибули 28 працівників з дев’ятих округів. Як свідчать документи, серед слухачів курсів була і представниця Херсонського окружного архівного управління Старосельська Євгенія Веніамінівна [15]. Варіант написання її прізвища “Старосельська” [16] в одному з документів, на нашу думку, є механічною помилкою. Архівістка з Херсона мала вік – 23 роки, освіту – п’ять класів, архівний стаж – три місяці [17]. За цим останнім показником вона займала перше місце серед курсантів-початківців, у яких стаж архівної роботи не перевищував одного року, хоча серед присутніх їх теж було немало – вісім осіб [18].

Разом з іншими слухачами Є.В.Старосельська відвідувала заняття, що проходили ніби в дві зміни: у ранкові години з 9 до 13 та увечері з 16 до 20 годин [19]. В ході теоретичних занять з 17 вересня по 2 жовтня слухачам були прочитані лекції з архівознавства (В.І.Веретенников), історії архівної справи (В.О.Романовський), історії України (Д.І.Багалій, В.О.Барвінський), радянського архівного законодавства (В.Л.Кобалевський), архівного законодавства в Західній Європі (В.В.Мігулін), рукописної та друкованої книги в системі архівних матеріалів (В.В.Міяковський) та з інших предметів [20].

Після теоретичних занять на курсах розпочалась практична робота, яка тривала до 19 жовтня 1926 року. Для успішного освоєння програми слухачі були поділені на групи і разом зі своїми керівниками працювали в архівосховищах Центрального архіву революції та Центрального історичного архіву, займаючись розбиранням та описуванням документів. Облік роботи практикантів здійснювався на спеціально для цієї мети розроблених облікових “Робочих листках практичної праці”, де вказувалася дата і обсяг завдання та оцінка керівника. Обліковий листок делегованої Херсонським окрархом Є.В.Старосельської свідчить, що описуючи документи в Центральному архіві революції, вона впоралася з усіма завданнями [21]. Цьому виду роботи на курсах увага була приділена зовсім не випадково. В архівосховищах України зберігалась на той час ще маса нерозібраних і неописаних фондів. В.І.Веретенников, який був координатором архівного описування в межах усієї республіки, організовуючи навчальний процес на Всеукраїнських курсах, докладав чимало зусиль для підготовки компетентних у цій справі спеціалістів. Крім прослуханих лекцій та практичних занять, слухачі одержали невеликий методичний посібник “Основні види форм описів архівних матеріалів у їх поєднанні складності: Матеріали для практичних робіт з архівної техніки” [22].

Очевидно, організаторам курсів бажаного результату таки вдалося досягти, і в архівах на місцях відчували смак до роботи з цінними архівними джерелами, які могли стати здобутком дослідників лише після відповідного архівного впорядкування. Про це, на нашу думку, свідчить лист, надісланий до ЦАУ УСРР 7 червня 1927 року, у якому Херсонський окрарх наполегливо просить затвердити вже розпочате ним описування фонду опродкому за третьою формою, "...бо вищезазначений архів найважливіший з науково-історичного боку" [23]. Пригадаємо, що третя форма описування, з якою архівістів знайомили і обіжники ЦАУ, і заняття на Всеукраїнських курсах архівознавства, передбачала включення до опису великої кількості інформації про документи, а саме: коротку історію установи, що утворила даний діловодний фонд, історію самого діловодного фонду, зв'язний виклад змісту кожної справи (до півтори сторінки тексту на кожну справу), витяги з головніших документів, хронологічні межі, нумерацію справ (порядкову, канцелярську) тощо [24]. Описування документів за цією формою, звичайно, концентрувало відомості, які цінують і архівісти, і дослідники документальних джерел. Але ж така робота вимагала і багато часу та сил. Чи мав їх на той час Херсонський окрарх? І, чи був обраний ним фонд вартий таких зусиль?

Мабуть, В.І.Веретенников вважав інакше. У підготовленій ним відповіді ЦАУ УСРР, надісланій до Херсона 27 червня 1927 р., зазначається: "Зважаючи на велику кількість в діловодному фонді "Опродком" архівних матеріалів утилізаційного значення, Центральне архівне управління вважає за недоцільне провадити описування цього фонду за формою № 3. Це допустимо частково й лише в тому разі, коли на ту або іншу частину даного діловодного фонду є великі вимоги з боку науково-дослідних або інших установ" [25].

Для того, щоб зробити однозначний висновок, чи стала для молодшої херсонської архівістки Євгенії Старосельської архівна справа постійним і улюбленим фахом, автор статті не має відомостей. Однак в архівному фонді Держкомархіву України (ЦДАВО України, ф. 14) збереглися документи, надіслані Херсонським окрархом до ЦАУ УСРР в 1930-1931 рр., де значиться інспектор-інструктор Старосельська (ініціали, на жаль, не вказуються) [26]. Цей факт дає нам підстави припустити посадового зростання саме колишньої слухачки Всеукраїнських курсів архівознавства.

Дане повідомлення не охоплює, звичайно, всієї діяльності В.І.Веретенникова щодо підготовки кваліфікованих архівних кадрів в Україні, вимагає подальшого вивчення і ситуація в цій справі на Херсонщині. Нам видається, що наші наступні спільні зусилля разом з пошуками місцевих архівістів можуть дати цікаві знахідки, що загалом доповнять історію української архівної справи і новими фактами, і новими іменами.

Джерела та література

1. Матяш І.Б. Василь Веретенников – видатний архівознавець // Особа в українській архівістиці: Біогр.нарис. – К., 2001. – С. 142-160; Шандра В., Глизь І. Веретенников Василь Іванович // Українські архівісти: Біобібліогр. довідник. – У 3-х вип. – Вип. 1 (XIX – 1930-ті рр.). – К., 1999. – С. 64.
2. ЦДАВО України, ф. 14, оп. 1, спр. 9-а, арк. 74 зв.
3. Державний архів Саратовської області Росії, ф. 332, оп. 1, спр. 3, арк. 8 зв., 9, 11, 11 зв.
4. Матяш І.Б. Василь Веретенников – видатний архівознавець... – С. 150.
5. Там само. – С. 153.
6. Веретенников В.І. До питання про підготовку архівних робітників // Архівна справа. – 1927. – Кн. 2/3. – С. 43.

7. ЦДАВО України, ф. 14, оп. 1, спр. 107, арк. 58; спр. 88, арк. 26.
8. Там само, спр. 132, арк. 1-5.
9. Там само, спр. 256, арк. 143.
10. Там само, спр. 254, арк. 301.
11. Там само, спр. 420, арк. 28.
12. Там само.
13. ЦДАВО України, ф. 14, оп. 1, спр. 420, арк. 1, 3, 21, 37, 45, 50.
14. Там само, арк. 60.
15. Там само, арк. 141, 161, 166, 169, 196.
16. Там само, арк. 173.
17. Там само, арк. 141.
18. Там само, арк. 173.
19. Там само, арк. 67.
20. Там само, арк. 76.
21. ЦДАВО України, ф. 14, оп. 1, спр. 420, 165, 166, 196.
22. Там само, арк. 86, 86 зв.
23. Там само, спр. 510, арк. 6.
24. Там само, спр. 420, арк. 86.
25. Там само, спр. 510, арк. 5.
26. Там само, спр. 887, арк. 25; спр. 1398, арк. 8.

Summary

Among the names of the known scientists, historians, archivists of 1920-1930 years the honourable place occupies V.I.Veretennykov. The native Russian, the professor of Russian history, working in Ukraine, has made a huge contribution into development of the Ukrainian archival science and practice. Problems that are set in works of V.I.Veretennykov, the drawn ways of their decision have cognitive and practical meaning in the solution of questions of archival business nowadays also.

І.Ю.Сінкевич

КРАЄЗНАВЦІ ХЕРСОНЩИНИ: ЧЕХУТСЬКА ВАЛЕНТИНА ЮХИМІВНА

Попередні публікації з даної теми [1-2] відобразили різноманітні форми краєзнавчих досліджень у смт Велика Олександрівка у другій половині ХХ сторіччя:

- розвиток шкільного краєзнавства – діяльність шкільного географічного гуртка під керівництвом С.С.Кравця у 1950-1970-х роках; організація планованих природничих, метеорологічних та історико-економічних досліджень району; відкриття у 1955 році при Великоолександрівській середній школі № 1 першого у Херсонській області шкільного краєзнавчого музею;
- розвиток наукового краєзнавства – публікація результатів наукового дослідження Великоолександрівщини в "Історії міст і сіл Української РСР"; діяльність із 1980 року Великоолександрівського районного народного історико-краєзнавчого музею під керівництвом С.С.Кравця;
- дослідження і популяризація історії Великоолександрівщини краєзнавцем-аматором Р.С.Остапенко.

Кінець ХХ – початок ХХІ ст. відзначений у краєзнавстві Великої Олександрівки науковою та популяризаторською роботою В.Ю.Чехутської.

Валентина Юхимівна Чехутська народилася 11 серпня 1929 року в селі Велика Олександрівка, що було у той час районним центром Миколаївської області, у селянській родині Катерини Федорівни й Івана Мефодійовича Снігачів. У 1933 році батько був репресований і чотирьохрічна Валентина Іванівна Снігач, після другого одруження матері, стала зватися Валентиною Юхимівною Чехутською.

У 1937 році вона пішла на навчання у Великоолександрівську семирічну школу № 1 (зараз – Великоолександрівська ЗОШ № 1) і закінчила до 1941 року 4 класи. Після визволення 12 березня 1944 року Великої Олександрівки від німецько-фашистських окупантів заняття продовжилися і Валентина Юхимівна закінчила семирічну школу № 1 у 1947 році [3].

По закінченню школи В.Ю.Чехутська поступила до Херсонського педагогічного училища, але, за браком коштів, учитися не змогла. Тоді вона пішла працювати вихователем, а також прибиральницею і лічником у Великоолександрівський дитячий будинок ім. Н.К.Крупської (пізніше у його приміщенні розташовувалася обласна санаторно-лісна школа, директором якої була Валентина Юхимівна, а зараз тут навчаються початкові класи Великоолександрівської ЗОШ № 1).

У 1949 році В.Ю.Чехутська поїхала працювати старшою піонервожатою у Трифонівську семирічну школу, потім була переведена на посаду вчителя початкових класів [4]. У цьому ж році вона знову поступила до Херсонського педагогічного училища.

З 11 жовтня 1952 року В.Ю.Чехутська працювала старшою піонервожатою Великоолександрівської середньої школи № 1.

У 1954 році, після закінчення Херсонського педагогічного училища, В.Ю.Чехутська працювала завідувачем шкільного відділу Великоолександрівського РК ЛКСМУ, другим, а згодом і першим секретарем райкому комсомолу [3].

З вересня 1957 року В.Ю.Чехутська перейшла на роботу учителем і вихователем в обласну санаторно-лісну школу [5].

1962-1967 – роки навчання у Криворізькому державному педагогічному інституті.

По закінченню КДПІ, отримавши кваліфікацію вчителя початкових класів, В.Ю.Чехутська працювала на посаді директора обласної санаторно-лісної школи, змінивши на ній С.С.Кравця, до 1981 року, поки школу не закрили.

До пенсії В.Ю.Чехутська працювала у Малоолександрівській школі: організатором позакласної й позашкільної роботи, учителем початкових класів. Нагороджена знаком “Відмінник освіти” [3].

Разом із тим, В.Ю.Чехутська брала активну участь у громадсько-політичній діяльності: неодноразово обиралася депутатом сільської й селищної ради депутатів трудящих; була секретарем і заступником секретаря партійної організації школи; головою народного контролю; лектором районного відділення товариства “Знання”; головою методичної ради парткабінету РК КП України.

Риси характеру колишнього комсомольського ватажка, активіста, педагога, проявляються і зараз. Саме вони допомогли Валентині Юхимівні освоїтися у зовсім невідомій раніше справі, коли у червні 1990 року вона, замість С.С.Кравця, стала директором Великоолександрівського районного народного історико-краєзнавчого музею [6]. “...Тільки вийшла на заслужений відпочинок,

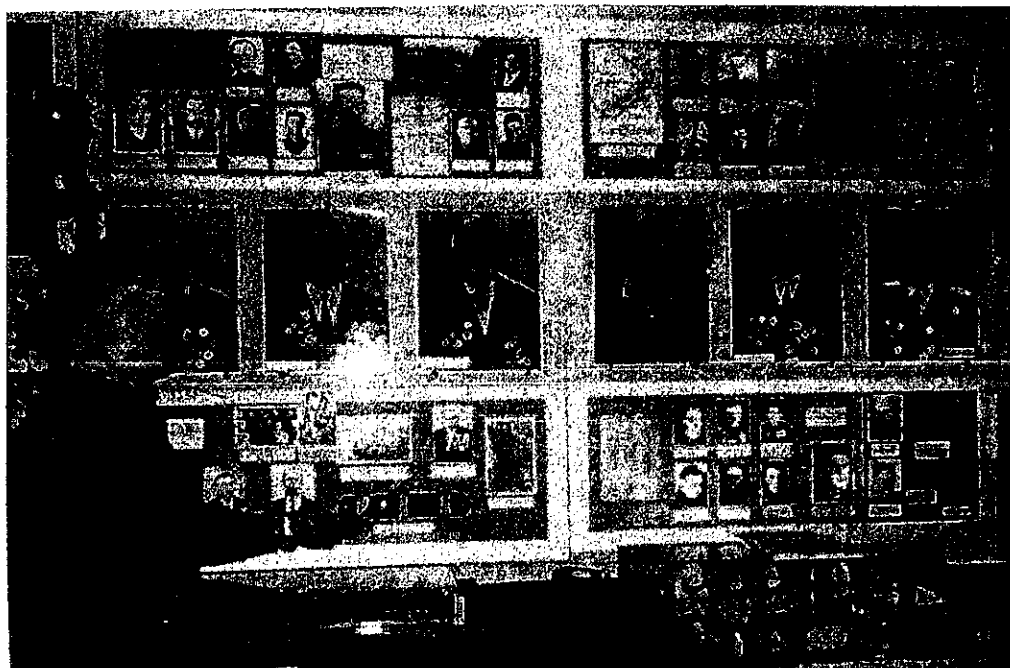
– і знову запрошують на роботу. Та ще й яку. Збирати, зберігати й знайомити людей з історією нашого району” [3]. А Валентина Юхимівна не просто добре знає історію краю, але й поповнює музей матеріалами, які знаходить сама, організує зустрічі з ветеранами Великої Вітчизняної війни.

Історії і сучасності музею В.Ю.Чехутська присвятила ряд публікацій у районній газеті “Голос трудівника” [7].

У 1995 році, під час проведення обласної краєзнавчої операції “50 років Перемоги” і в межах підготовки матеріалів для “Зводу пам’яток історії та культури України”, Валентиною Юхимівною був зібраний альбом фотокартки пам’ятників Великоолександрівщини, що присвячені воїнам – учасникам Великої Вітчизняної війни та воїнам-інтернаціоналістам. Нажаль, на сьогодні деякі із цих пам’ятників збереглися у первозданному вигляді лише на цих фотокартках.

Тоді ж були оформлені у альбоми спогади ветеранів війни Е.С.Сторчеус, А.А.Запари, Я.О.Ковальова; дослідження “Наш край у роки Великої Вітчизняної війни” учениці 11-А класу М.Ковальнової; “Спогади жителів про діяльність антифашистського підпілля у Великоолександрівському районі в 1941-1942 рр.”, зібрані учнями шкіл району.

В.Ю.Чехутською були зібрані документи про підпільні молодіжні організації, які діяли на території села Калінінське (керівник – Я.Болоховець) і селища міського типу Велика Олександрівка (керівники – В.В.Соромля й І.О.Шваль).



В.Ю.Чехутська під час екскурсії у Великоолександрівському районному історико-краєзнавчому музеї (лютий 2001 р.)

Фото Т.І. Корнійчук

Зараз Валентина Юхимівна організувала у селищі роботу, спрямовану на збір матеріалів для альбому про життя ветеранів війни й праці у новому тисячолітті.

Готує вона також матеріал для стенда музею про людей, які займалися краєзнавчою роботою і створювали Великоолександрівський народний історико-краєзнавчий музей.

У районній газеті "Голос трудівника" Валентина Юхимівна веде рубрики: "Людам Великої Перемоги присвячується", "Долі людські", "Ювілеї", "Готуємося до вікопомної дати", "Пошуки тривають", де пише цікаві розповіді про односельців, які брали активну участь у Великій Вітчизняній війні і проживають не тільки у Великоолександрівському районі, а й в інших областях України. Тепло у своїх рубриках у газеті згадує Валентина Юхимівна про відомих раніше у районі людей. Завдяки їй вони залишаються у пам'яті читачів [8].

Багато роботи припало на долю В.Ю.Чехутської, коли готувалася до видання обласна Книга Пам'яті України. Вона була секретарем районної робочої групи редакційної колегії Книги Пам'яті Великоолександрівського району, опрацьовувала матеріали до 2-го, 7-го і 8-го томів, до яких увійшли списки воїнів, що загинули на фронті, померли від ран і пропали безвісти, та 9-го тому, до якого увійшли списки воїнів – визволителів Великоолександрівського району [9-10]. Вона побувала майже у кожній великоолександрівській оселі, збираючи матеріали про загиблих родичів для Книги Пам'яті, фотокартки для музею, факти для газети.

Зараз Валентина Юхимівна є керівником редакційної колегії по продовженню "Книги Пам'яті" – написані "Книги Скорботи України" по Великоолександрівському району, до якої увійдуть списки мирних жителів, що були знищені німецько-фашистськими окупантами. Особливу увагу приділила В.Ю.Чехутська селу Калінінське (нині – Великоолександрівського району), де з 6 по 25 вересня 1941 року було розстріляно 6 тисяч євреїв. Валентина Юхимівна збирила з усіх країн СНД майже всі відомості про знищення євреїв у селі Калінінське. Матеріал поки що не надрукований, він знаходиться у районному історико-краєзнавчому музеї.

За свою працю В.Ю.Чехутська була нагороджена грамотою: "За вагомий внесок у розвиток музейної справи", адже проводить величезну роботу по збереженню історії рідного краю, донесенню її до нового покоління.

Джерела та література

1. Сінкевич І.Ю. Краєзнавці Херсонщини: Кравець Семен Семенович // Південний архів: Зб. наук. праць: Іст. науки. – Вип. 9. – Херсон, 2002. – С. 130-136.
2. Сінкевич І.Ю. Краєзнавці Херсонщини: Остапенко Роман Семенович // Південний архів: Зб. наук. праць: Іст. науки. – Вип. 10. – Херсон, 2003. – С. 57-62.
3. Сіменко Т.І. Бесіда із В.Ю.Чехутською. – 1999-2002. – 12 с. – Рукопис.
4. Талаш Л. Твердий характер слабкої жінки // Голос трудівника. – 1999. – 12 серпня.
5. Архів Великоолександрівського районного комітету КПУ. – Особова справа № 194: Чехутська В.Ю. – 1955.
6. Смаль О. Біля лісу над річкою // Голос трудівника. – 1995. – 4 лютого; Анастасьєв А. Її життя – наше багатство // Наддніпрянська правда. – 1999. – 11 серпня; Староселець В. Снігова королева з Великої Олександрівки // Учитель. – 2001. – 25 січня.
7. Чехутська В.Ю.: Запрошуємо до музею // Голос трудівника. – 1995. – 1 квітня; І знову про музей // Там само. – 1995. – 2 грудня; Ювілеї: Двадцять років скарбниці історії району // Там само. – 2000. – 1 червня.
8. Чехутська В.Ю.: Катюша. Долі жіночі // Голос трудівника. – 1995. – 18 лютого; Один з групи опору // Там само. – 1995. – 4 березня; Брати – соколи // Там само. – 1995. – 6 травня; У серця своя пам'ять // Там само. – 1996. – 27 квітня; Солдати живуть вічно // Там само. – 1996. – 15 травня; Таке не забувається // Там само. – 1996. – 26 червня; Микола Швидун:

- перша поетична збірка // Там само. – 1999. – 7 червня; Готуємося до вікопомної дати // Там само. – 2000. – 18 березня; Пошуки тривають // Там само. – 2000. – 22 квітня; Почесні гості // Там само. – 2000. – 11 травня; Чорні сторінки історії нашого краю: Страшний 33-й. Знущення над власним народом // Там само. – 2001. – 15 листопада.
9. Чехутська В.Ю. Завершується написання районної книги "Пам'яті" // Голос трудівника. – 1995. – 7 січня.
10. Книга Пам'яті України. Херсонська область. Великоолександрівський район. – Тт. 2, 7-9. – Сімферополь: Таврія, 1995.

Summary

The work characterizes the development of historical land studies in the Khersonskaya Province at the border of XX – XXI centuries, regarding as an example the activity of the director of regional land museum of the town Velyka Oleksandrivka, Mrs Valentina Chehutskaaya, taking into consideration that the main target of her research is the history of Velyka Oleksandrivka region in the period of the Great Patriotic War.

В.Я.Павленко

РЕВОЛЮЦІЙНИЙ ПЕРІОД НАРОДНИЦЬКОГО РУХУ В ХЕРСОНСЬКІЙ ГУБЕРНІЇ ТА ЙОГО СПЕЦИФІКА

Історія народницького руху на Півдні України раніше досліджувалася здебільшого лише як частина загальноукраїнського чи загальноросійського. До 1917 року народницький рух на Україні окремо не досліджувався взагалі. У Росії ж можливість друкувати матеріали з історії народництва, зокрема українського, з'явилася лише в період революції 1905-1907 рр. Після Жовтневого перевороту праці Леніна поступово стають методологічною основою радянської історіографії народництва. У цьому руслі багато досліджень проведено у 20-х – першій половині 30-х рр. (історики Козьмін, Невський, Малаховський, Левін та ін.). В середині 30-х рр. цей напрям загальмувався, народництво стали критикувати, визначаючи лише його помилки і ігноруючи позитивні сторони. Багато праць з історії народництва було написано в 60-70-х рр.

Історія народництва в Україні почала вивчатись теж в 20-ті роки минулого століття, коли з'явилися перші спроби дослідити її (М.Яворський та І.Рибаків, які висвітлювали цю проблему з марксистських позицій). Докладно досліджуватися народницький рух на Україні став у 60-70-ті рр. (монографії Л.П.Рудька, А.М.Волощенко та інші роботи). З 80-х років ХХ ст. по наш час народницький рух в Україні, у тому числі і на її Півдні, досліджує С.І.Світленко.

Дана робота не являє собою перефразованого повторення попередніх наукових досліджень народницького руху в Україні. Автор намагається дати нову оцінку діяльності народників, у першу чергу в південноукраїнському регіоні не погоджуючись з її оцінкою в радянській історіографії, яка ґрунтувалася лише на концепції класової боротьби. До дослідження залучалися матеріали Державного архіву Херсонської області (ДАХО), які раніше в працях із зазначеної теми практично не використовувались.

Саме на Україні після невдач "ходіння в народ" стали засуджуватися не тільки методи пропаганди, а й предмет, тобто ідея соціалізму. Вважали, якщо на Заході соціалізм є необхідним результатом пролетаріату, то в Росії умови зовсім інші. Революціонери Півночі врахували такий погляд відступництвом, бо саме Росію вони вважали найбільш близькою до сприйняття рево-

люційного вчення [1; 88]. Уже в 1872–73 рр. деякі гуртки самоосвіти почали перетворюватися на революційно-народницькі [2; 25]. Одним з джерел формування революційної свідомості народництва на Україні була бунтарська поезія Шевченка, забарвлена в кольорі селянсько-утопічного соціалізму. Революційна боротьба народників на Україні особливо загострилася в період піднесення селянського руху в кінці 70-х – на початку 80-х років і була одним з найважливіших компонентів революційної ситуації в Росії [3; 74]. Зміна в напрямі боротьби в 1878 р. полягала в її активізації в переході революціонерів від тактики оборони до тактики нападу.

На початку 1878 р. навколо Осинського склався Виконавчий комітет, який керував діяльністю революційного народництва на Україні. Опорні пункти комітету – Київ, Одеса, Харків. Комітет не мав програми, але мав план: не гублячи часу, розпочати бойові виступи проти уряду. Новим у програмі організації стало визнання важливості для народу завоювання нових політичних свобод [1; 82].

В лютому 1878 р. настала “лихоманка студентських сходок”. Великий вплив на народників мали брошури Драгоманова, які розглядалися як прямий заклик до вимог конституції. Переважна частина молоді Одеси, Харкова, Києва бажала політичних перетворень. На початку 1878 р. між соціалістами цих міст налагодились постійні контакти, що дало деяку самостійність Україні у веденні революційної справи. Україна незалежно від Петербурга виписувала із-за кордону книги, типографські засоби, сподівалися завести свій друкований орган тощо. Українці були задоволені такою самостійністю, але уряд доволі легко придушив усі революційні акти України. Події розгорталися лише в терористичному напрямі і все інше затьмарювалося цим. В умовах відсутності безпосередньої боротьби народних мас активні елементи революційного підпілля ставали терористами [1; 90–92].

У кінці 1877 р. в Одесі виник гурток І.Ковальського. В Одесі в той час були групи різних революційних напрямків (бунтарі, пропагандисти, яacobінці), і, незважаючи на це, (чи завдяки цьому) виник новий гурток, що свідчило про незадоволеність, пошуки нових шляхів. Група Ковальського сподівалася різко активізувати боротьбу. До гуртка ввійшли різні елементи народництва. Його члени бажали протиставити силі уряду озброєну силу революціонерів і народу. Інші елементи ідеології гуртка невідомі. В 1877 р. Ковальський ідеологічно став на шлях боротьби з урядом, але затвердити та практично обґрунтувати новий шлях дій йому не вдалося. 30 січня 1878 р. стався розгром гуртка. При арешті група Ковальського чинила озброєний опір [4; 97], з чого почалася ціла хвиля випадків озброєного опору розгромам народницьких гуртків по всій Російській імперії. В Одесі пройшла найбільша в історії антиурядова демонстрація. Винесення смертного вироку Ковальському викликало загальне обурення. Фактично так почалася боротьба революціонерів з урядом, тобто політична боротьба. Почалося звільнення затриманих по всій країні. Прямим наслідком такої активної бойової діяльності стало зміцнення ідей політичної боротьби [1; 102].

Важливим напрямом у народництві 1878–1881 рр. став бланкізм – один з ідеологічних напрямків народовольства. Його ідеолог – Петро Микитович Ткачов. Його прибічники вважали, що головне – політична боротьба: діяльність революціонера повинна зводитися до організаційних проблем, а ідейно-пропагандистська сторона його не повинна цікавити, бо народні маси ніби-

то вже ідейно підготовлені до революції. Головну ставку Ткачов робив на боротьбу з капіталізмом як явищем, що суперечить особливості Росії. Здійснити революцію може тільки революційна меншість. Але більшість революційних діячів не визнавали ідеології Ткачова. На думку автора, ткачовщина призвела до подальшого підсилення жорстокості вироків революціонерам.

Робітничий, студентський, інтелігентський рухи сприяли переміщенню центра діяльності землевольців із села до міста. Це викликало опір уряду і чисельні арешти народників [4; 140]. Головна заслуга робітничих організацій другої половини 70-х – те, що вони вносили в робітниче середовище ідею політичної боротьби, сприяючи подоланню аполітизму. Серед революціонерів–сімдесятників, що вели пропаганду на Україні, було чимало молоді, на якій позначився вплив марксистських ідей, хоча вона сприйняла тільки економічну теорію К.Маркса [3; 71].

Народники розуміли моральну і політичну негожість терору, вважали його крайнім, вимушеним засобом. Серед найбільш відомих терористичних заходів – замах на голову одеських жандармів, барона Гейкіна. У 1878-1879 рр. поширилася практика збройного опору арештам: двічі в Одесі, Єлісаветграді. “Червоний терор” відрізнявся своєю організованістю та підготовленістю до замахів. На кінець 70-х років прийшовся апогей “білого терору”. Росія була поділена на 6 “сатрапій” (тимчасових військових генерал-губернаторств), які очолили генерал-губернатори з диктаторськими повноваженнями (у т.ч. одеський) [5; 93]. Тільки одеський генерал-губернатор Лоріс-Меліков з політичних міркувань проводив помірні репресії. Подібні заходи уряду спричинювали новий злет народницького тероризму, в свою чергу, – нові репресії. Терористичні дії часто призводять до появи подібного замкнутого кола. У цьому полягала величезна історична помилка народників.

Група “Народної волі” виникла в Одесі. Тут була зорганізована мережа конспіративних квартир і явочних пунктів. В Одесі серед робітників велася пропаганда “Народної волі”. Для “Народної волі” були характерні жорстока централізація, збереження таємниці; багато уваги приділялося безпеці організації [1; 179-180].

На Липецькому з’їзді народовольців були встановлені пункти замаху на імператора – Одеса, Олександрівськ, Москва. Одеська група (Фінгер, Кибальчич, Лебедева, Фроленко й Колодкевич) вела підготовчі роботи по підризу поїзда з імператором, але він не проїжджав через Одесу. Олександрівська група (Желябов, Якімова, Пресняков, Ісаєв, Тихонов, Тетерка, Ширяєв і Окладський) зробила спробу підризу поїзда, але з технічних причин вибух не стався.

З 5 лютого 1880 р. революціонери почали відкриту безкомпромісну збройну боротьбу з урядом: кількість жертв зростала (страсти, заслання, каторги), а боротьба ставала більш жорстокою.

В цей час з’являється воєнний гурток “Народної волі” [5; 200], який розгорнув свою діяльність, зокрема, в Одесі та Миколаєві [4; 269]. В 1880 р. сформувався солдатський гурток в Одесі. Але солдатська маса була непогано матеріально забезпечена й вихована на вірі в царя [1; 265].

Однією з важливих помилок революційних народників було неврахування національного фактора. Народники полемізували з М.П.Драгомановим, вступали з ним в тісні контакти в революційних справах, особливо в кінці 70-х – на початку 80-х років. Але зв’язки з національною інтелігенцією все ж були

встановлені. Про тісний зв'язок українофільства з революціонерами розповідає поліцейський документ "Свод указаний данных некоторыми арестованными по делам о государственных преступлениях". Багато революціонерів було особливо зв'язаними з членами "Старої громади" (особливо тісний зв'язок – в Одесі, де, за свідомством Желябова, "єдність була недалеко") [6; 48].

В Одесі в 1878 році діяв гурток В.Чубарова (колишній член гуртка Дебогорія–Мокрієвича), куди входив Т.Лизогуб (страчено 10 серпня 1879). Він надав грошову допомогу іншим народницьким гурткам, сам проводив пропаганду в різних губерніях [7; 86]. Через Д.Буцинського київські народники підтримували зв'язки з гуртками Одеси та Херсона [8; 92]. З Одеськими гуртками Ковальського, Чубарова, Ліона був зв'язаних Миколаївський народницький гурток Віттенберга (засновано в 1877 р.; члени О.Лурій, А.Зайднер, І.Щепанський, три сестри Левандовські, С.Диковський, В.Свириденко). Гурток проводив активну роботу серед матросів і Чорноморського екіпажу. Народникам вдалося охопити пропагандою значну кількість матросів Чорноморського флоту. В гуртку існувала група матросів, яка займалася експропріацією грошей на революційні справи. В кінці 1878 року цей гурток було розгромлено [8; 97].

У 1879 р. А.Желябов організував в Одесі групи з колишніх членів робітничого союзу Заславського. В основі їх діяльності – пропаганда, спільна каса, нелегальна бібліотека, прокламації; була підгрупа для пропаганди серед робітників, до якої входили Попов, Батагов, Іванайнен, Валуєв, Костюрін. Одеська "робітничка підгрупа" надавала допомогу гурткам робітників у Херсоні, Севастополі, Сімферополі, Миколаєві. В серпні 1882 року зусиллями Н.Салової, Я.Бердичевського, В.Сухомліна місцева центристська Одеська група була відновлена. Група проводила досить активну роботу серед робітників та студентської молоді, підтримувала зв'язки з народовольськими гуртками Херсона, Севастополя, Кишинева. В кінці 1882 року діяльністю народовольських груп півдня Росії керувала В.Фігнер [8; 106].

Але в період піднесення революційного народництва створювалися і пропагандистські групи. В 1878-1881 рр. в Одесі народники створювали гуртки самоосвіти, де велася революційна пропаганда, вивчалася заборонена література. Зокрема, з'явився гурток під керівництвом Валуєва, гурток теслярів [9; 28].

25 квітня 1881 р. в Одесі було створено одеською народовольською організацією Трігоні-Жебуньова робітничу підгрупу, до якої ввійшли Клименко, Попов, Батагов, Валуєва, Костюрін, Іванайнен. Революціонери-народовольці забезпечували робітників нелегальними виданнями, читали їм лекції з політ-економії, доручали поширювати листівки, створювали нові робітничі гуртки. Зокрема, восени 1880 р. під керівництвом Батагова виник робітничий гурток теслярів в Одесі. Наприкінці 1880 р. виник гурток Дрея з вокзальних робітників. Члени гуртків організовували каси. Засоби йшли на придбання книг і допомогу потребуючим. На сходках Батагов і Дрей пояснювали цілі революційного руху, вказували про необхідність об'єднання робітників, ліквідації царизму й установа справедливої ладу. В Одесі в той час було 9 робітничих гуртків: центр – інтелігентський (17 чоловік); Греча (13 чоловік); міський (11 чоловік); вокзальний (7 чоловік); Куртєєва (18 чоловік); Батагова (7 чоловік); слобідський (4 чоловіки); солдатський (3 чоловіки) і Геккера

(4 чоловіки). Також до сфери Одеської народовольської організації входили сімферопольський (виявлено 2 чол.) і херсонський (7 чол.) гуртки. Народовольською діяльністю було охоплено до 300 чоловік. Закінчилася діяльність гуртків 26 квітня 1881 р., коли під час розклеювання революційних прокламацій було затримано групу гуртківців. В листопаді 1880 р. – квітні 1881 р. встановлено зв'язки між одеськими і аналогічним херсонським робітничим гуртком. До робітничого гуртку Херсона входили Торгашев, Дамський, Фурсенко, Акстман, Осип Казанівський, Солохін і не встановлений солдат [1; 34].

У червні 1879 р. відбувся підкоп під херсонське казначейство. Група революціонерів-народників на чолі з Ф.Юрковським та О.Росіковою вирішила добути кошти, необхідні на організацію втечі товаришів із в'язниць, тобто здійснити експропріацію грошей. Підкоп вели з квартири Нікітіної, вдови лікаря. Важливу роль у цій акції відігравала Людмила Терентьєва. Було реквізовано близько 1,5 млн. крб., але незабаром майже всі гроші були захоплені поліцією. 10 січня 1880 р. в Одесі почався процес у справі Херсонського казначейства. Росікова і Франжолі були засуджені на каторжні роботи, Южакова – на поселення [10; 3]. Щоб допомогти Херсонській групі, в Херсон приїхав відомий революціонер-народник М.Фроленко. Гроші, які привезла Л.Терентьєва з Херсона (10 000 крб.) були використані петербурзькими народовольцями на організацію вибуху у травні 1880 року у Зимовому палаці [11].

Особливістю народників була їх вірність поглядам до останньої хвилини. Про це свідчить, зокрема, заповіт засуджених народників 25 травня 1878 року, де говориться про відданість ідеям російської народно-революційної партії. «Мы по прежнему остаемся врагами действующей на Руси системы..., т.к. в экономическом отношении она эксплуатирует трудовое начало..., а в политическом – отдаёт труд, имущество, свободу, жизнь и честь каждого гражданина на произвол «личного усмотрения»». Народники заповіли товаришам боротися за спільну мету. Підписали, серед інших: Ф.Волховський, А.Лукашевич, Н.Чарушин, С.Чудновський ... [10; 2].

У зв'язку із вбивством у березні 1881 року Олександра ІІ, яке фактично зірвало конституційний процес в країні, на початку 80-х років народовольство стало лібералізуватися [12; 108]. Народники перейшли до суто культурно-освітньої роботи і створення ліберальних гуртків. Ситуацію в регіоні народницька діяльність аж ніяк не покращила (про це свідчить таємне повідомлення у департамент поліції про стан Херсонської губернії в 1886 році [13] та доповідна записка лікаря А.В.Карвацького в Мелітопольську земську управу Таврійської губернії) [14].

Отже, в історичному процесі революційне народництво Півдня України, як складова частина загальноросійського, відіграло здебільшого негативну роль, викликавши хвилю репресій та зірвавши конституційний процес.

Джерела та література

1. Седов М.Г. Героический период революционного народничества. – М., 1966.
2. Рудько Л.П. Революційні народники на Україні. – К., 1973.
3. Сосновчик С.О. Революційна пропаганда народників серед селянства у 70-80-х рр. XIX ст. // Український історичний журнал. – 1972. – № 7. – С. 69-78.
4. Ланганс М.Р. Большая советская энциклопедия. – М., 1973. – Т. 14.
5. Троицкий Н.А. Царские суды против революционной России. Политические процессы 1871-1880 гг. – Саратов, 1976.

6. Іванова Р.П. Драгоманов і революційне народництво // Український історичний журнал. – 1966. – № 9. – С. 45-51.
7. История городов и сел Украинской ССР: Одесская область. – К., 1978.
8. Волощенко А.М. Нариси історії суспільного руху на Україні 70-80 рр. XIX ст. – К., 1974.
9. Хроника рабочего движения на Украине (1861-1899). – К., 1996.
10. Державний архів Херсонської області (далі – ДАХО). – Ф. 317: Документи та матеріали народників-херсонців. – Оп. 1. – Спр. 1: Заповіт засуджених народників по процесу 193-х 25 травня 1878 р. Витяг з календаря російської революції про процес по справах підкопу Херсонського казначейства в 1880 р.
11. Наддніпрянська правда. – 1977. – 13 жовтня.
12. ДАХО, ф. 317, оп. 1, спр. 6: Справа про революційну діяльність народника С.Чудновського, учасника Херсонського народницького гуртка.
13. ДАХО, ф. 317, оп. 1, спр. 23: Протокол дізнання Василя Аполлоновича Меркулова (25 травня 1881 р.).
14. ДАХО, ф. 317, оп. 1, спр. 28: 3 доповідної записки лікаря А.В.Карвацького в Мелітопольську земську управу (Таврійської губернії).

Summary

The article is dedicated to the appearing and functioning of the national organizations in the Kherson region in 70-80th years of the XIX century. Their specific features, content and the struggling methods and their post-facts are investigated.

В.М.Дарієнко

РЕВОЛЮЦІЯ І ПРАВО: ДОСВІД ЛЕНІНСЬКОГО БУДІВНИЦТВА «НОВОЇ» ДЕРЖАВИ

У періодичній пресі 1989-1991 років було опубліковано велике число статей і іншої форми матеріалів, автори яких різко активізували багаторічний пошук історичної оцінки подій Жовтня 1917 р. і його наслідків на порозі останнього десятиліття XX століття. Головне ідеологічне видавництво того часу по своєму відгукнулося на потік неоднозначних думок, опублікувавши збірник статей під багатозначним заголовком «ЖОВТЕНЬ 1917: найбільша подія століття або соціальна катастрофа?» [1]. Серед авторів книги, повідомляв «Политиздат», «відомі» радянські вчені Г.З.Іоффе, В.І.Старців, А.П.Бутенко, В.П.Булдаков, закордонні радянологи Ж.Елленштейн і А.Рабинович, російський історик, білоемігрант П.Н.Мілюков. Особливий авторитет скромному по обсягу збірнику додавало також ім'я Павла Васильовича Волобуєва, академіка, зміщеного в 1973 р. з посади директора Інституту історії Академії Наук СРСР за «невірне прочитання» ленінських оцінок ролі гегемонії пролетаріату в Лютневій революції, який через багато років очолив саме ту Наукову Раду інституту історії, що спеціалізувався на вивченні проблематики революційного 1917 року.

Судячи з тиражу в 50 тисяч екземплярів, книга адресувалася масовому читачу, а її підзаголовок начебто б запрошував рядового читача до самостійного міркування над дійсно глобальним по своїх історичних наслідках і колосальній моральній значимості питанням. Кращий шлях до істини, говорив Джон Локк, це – вивчати речі як вони є, а не вірити, що вони такі, як нас цьому вчили.

Однак автор передмови до збірника «Жовтень 1917...», на жаль, не зміг перебороти спокуси оперувати відсиленням читача до того, що сімдесят

років пропонувалося вважати незаперечними істинами. Та й зараз ще знаходиться чимало приймаючих такі істини на віру. «Велич Жовтневої революції, — узагальнював головний зміст усіх публікацій П.В.Волобуєв, — її неминуще значення полягає в тому, що її безпосередні результати були реальними і незаперечними. Вона вирвала Росію з виснажливої війни, запобігла національній катастрофі, зберегла територіальну цілісність і незалежність нашої Батківщини, дала землю селянам, передала фабрики і заводи під керування і контроль робітників, установила владу Рад, як владу дійсно народну. Вона дозволила нашому народу випрямитися вперше за всю історію країни, відчувати себе господарем своєї долі, відчувати свою силу» [1].

Прошу читача цих заміток вибачити за довгу цитату. Вона зовсім необхідна, щоб побачити скількох публікацій була позбавлена стимулу до безсторонніх роздумів над реальними фактами. Але ж факти — джерело щирого знання. Неупереджений аналіз їх — шлях до адекватної оцінки конкретної події, його історичних наслідків.

Наслідки Жовтня дійсно колосальні і багатопланові. Кожний, з перерахованих у цитаті аспектів, заслуговує спеціального монографічного вивчення. Зрозуміло тому, що в дійсній замітці представляється можливим лише окреслити самий загальний підхід до вивчення з позицій права питання про те, що собою представляла запропонована Ленінім «державна машина», замість машини, що існувала в Росії до Жовтня 1917 р. Тобто замість двох форм політичної організації Російської імперії: від 23 квітня 1906 р. до 2 березня 1917 р. і від 2 березня 1917 р. до Жовтневого перевороту. Чи здатна була запропонована Ленінім конфігурація її головних політичних інститутів («механізмів») реалізовувати суверенітет народу, тобто стати «владою дійсно народною», як це дотепер представляється чималому числу політичних діячів і рядових громадян.

Такий порівняльний підхід продиктований його дохідливістю, і тією обставиною, що в шкільних і у вузівських підручниках по праву і по цивільній історії усе ще не переборене інерційне, а нерідко і політично заангажоване прагнення до неадекватної оцінки дожовтневої і післяжовтневої політичних систем.

Історики західної традиції права називають, як правило, ті великі революції, що кардинальним образом змінювали або заміняли правові системи, що існували. Це Папська революція 1075-1122 рр., Англійська 1640-1660 рр. і 1688-1689 рр. (два етапи), Американська 1775-1783 рр., Французька 1789-1794 рр. і Російська. Усі перераховані великі революції, пише Г.Д.Берман, були «тотальними» у тім змісті, що вони створили не тільки нові форми правління, але і нові структури економічних і суспільних відносин, нові структури відносин між церквою і державою і нові структури права, а також нові погляди на суспільство, нові погляди на історію і нові системи універсальних цінностей і переконань [2].

Однак нове — це іноді не що інше, як добре забуте старе, хоча і не в кращу сторону перероблене старе. У найбільшій мірі ця сентенція застосовна до того етапу революційних перетворень у Росії, що спочатку самі більшовики називали Жовтневим переворотом, а потім — тільки Великою Жовтневою соціалістичною революцією. Щоб наочніше представити всю «новизну» і оригінальність ленінської державної машини, доцільно, як уже відзначено вище, піти по шляху порівняльного аналізу. Тобто уважно зіставляючи, що собою

представляли ленінські і попередні основи організації державної влади, нові форми держави й органів правління, законодавчу, виконавчу і судову влади і їхні органи, державний політичний режим, основи правового положення особистості, громадських організацій, правові принципи регулювання діяльності політичних партій, духовного життя суспільства.

6 серпня 1905 р. під могутнім натиском революційного народного руху, тиском тверезо мислячих політичних кіл імператор підписав і дозволив опублікувати три найважливіших державних акти: Маніфест про установу Думи, Положення про Думу, Закон про вибори в Думу. Вони поклали початок роботі зі створення представницького, тобто виборного, законодавчого органа, що одержав у літературі назву Булігінської думи, по імені розроблювача проекту – міністра внутрішніх справ А.Г.Булігіна.

Однак революційна криза продовжувалася. Шукаючи вихід із кризи влади, Микола II за порадою голови Кабінету Міністрів С.Ю.Вітте, товариша міністра внутрішніх справ П.Н.Дурново і великого князя Миколи Миколайовича відмовився від шляху необмеженого самодержавства або введення військової диктатури. 17 жовтня 1905 р. він підписав знаменитий маніфест «Про удосконалення Державного порядку». У маніфесті містилися три гранично стисло викладених блоки розпоряджень уряду по розробці і прийняттю законів, спрямованих у сукупності:

- 1) на демократизацію громадського життя;
- 2) на розширення виборчих прав у Державну Думу, а також одночасно з цим процесом і «подальший розвиток початку загального виборчого права»;
- 3) принципове реформування вищих органів державної влади на принципах поділу влади і переходу до конституційного ладу. От як ці адресовані уряду розпорядження були сформульовані в третьому блоці. «Установити, як непорушне правило, щоб ніякий закон не міг сприйняти силу без схвалення Державної Думи і щоб виборним від народу забезпечена була можливість дійсної участі в нагляді за закономірністю дій поставленої від нас влади» [3].

На виконання розпоряджень основного Маніфесту від 17 жовтня 1905 р. пішла серія інших законодавчих актів конституційної значимості, серед яких особливе місце зайняв Маніфест від 20 лютого 1906 р. «Про зміну установи Державної Ради і про перегляд установи Державної Думи». Компетенція Державної Думи принципово змінювалася. Вона наділялася законодавчими повноваженнями і юридично перетворювалася у вищу законодавчу установу Російської імперії. Державна Рада, що функціонувала з 1810 р. у якості закондорадчого органа, «перевлаштовувалася» у верхню законодавчу палату, наділялася повноваженнями брати участь у законодавчій діяльності на рівних правах з Державною Думою. Таким чином, Державна Дума і Державна Рада склали перший російський двопалатний парламент.

Державна Рада формувалася з членів по «найвищому призначенню» і членів по виборах (усього в 1914 р. – 188 сенаторів). По виборах обиралися: від духовництва православної Російської церкви, від губернських земських зборів, від дворянських суспільств, від Академії наук і університетів, від Ради торгівлі і мануфактур, від Московського його відділення, від місцевих комітетів торгівлі і мануфактур, біржових комітетів і купецьких управ, від Фінляндського Сейму. Принципово, що число сенаторів, що призначалися імператором, не могло перевищувати числа виборних.

У силу порядку формування верхня палата парламенту відбивала в основному чиновно-бюрократичну структуру суспільства. Склад Державної Думи більш свідчив про зовсім нове явище в житті суспільства – про початок легітимної діяльності політичних партій, про їхню роль у житті реформованої Російської держави. Почалося офіційне закріплення конституційного статусу політичних партій. Це відкривало шлях до деталізації статусу легітимно функціонуючих партій також на звичайному законодавчому рівні.

Партійний склад 1-ї, 2-ї, 3-ї та 4-ї Державних Дум представляв широкий спектр політичних партій, що відрізнялися своєю ідеологією, програмними положеннями, стратегічними цілями і тактикою ведення політичної боротьби. У Думах засідали представники консерваторів, лібералів і соціалістів, включаючи і самих радикальних – соціал-демократів – більшовиків. Були депутати з числа, як загальноросійських, так і регіональних і національних партій. Вони у визначеній мірі відображали ту багатоліку диференціацію у середині кожного партійно-політичного напрямку, що характерна для країни, де на початку століття нараховувалося більш 150 партій [4].

Незважаючи на постійне коректування урядом виборчого законодавства на користь консервативних політичних сил дожовтневий російський парламент протягом усього його історично вкрай короткого часу існування залишався багатопартійним. В обраній восени 1912 р. Четвертій Державній Думі (442 депутата) партійний склад був таким: октябристи – 96; примкнувши до октябристів – 2; націоналісти і помірковані праві – 88; група центра – 33; праві – 64; примкнувши до правих – 1; кадети – 52; примкнувши до кадетів – 7; прогресисти – 32; примкнувши до прогресистів – 16; соціал-демократи-більшовики – 6; соціал-демократи-меншовики – 7; примкнувши до меншовиків – 1; трудовики – 10; безпартійні – 7; польське коло – 9; мусульманська група – 6; польсько-литовсько-білоруська група – 6 [4].

Політичні партії, як відомо, являють собою організації, що претендують на вираження політичної волі всього народу. Фактично вони завжди відбивають інтереси лише окремих частин населення, станів, кланів і навіть невеликого кола тільки самих творців партій. У Російській імперії виникали партії і нелегально. Маніфест 17 жовтня 1905 р. декларував правові основи їх легітимної, а, отже, і легальної діяльності.

«На обов'язок уряду, – проголошувалося в царському Маніфесті від 17 жовтня 1905 р., – покладаємо ми виконання непохитної нашої волі:

1. Дарувати населенню непорушні основи цивільної волі на засадах дійсної недоторканості особи, свободи совісті, слова, зборів і союзів».

Ленін у своїй партії, всупереч опору частини товаришів по партії, відстояв лінію на збереження підпільної організації, гнучкого сполучення легальної роботи в парламенті, у профспілках, що одержали легальність, і інших місцях, з роботою нелегальної. Головною задачею їх повинна була залишатися підготовка мас до революції. Зрозуміло, що його стратегічна установка на завоювання державної влади при обраній тактиці боротьби виключала такі демократичні її принципи як гласність, публічність, відкритість, повага до народжуваного конституційного ладу, до конституційних способів діяльності. Ленінці начисто заперечували не тільки наявність можливостей легальної політичної діяльності. Їхня пропаганда стверджувала, що декларовані державними актами основи цивільної волі відсутні не тільки фактично, але і юридично.

Тим часом самий стиснутий аналіз змісту 8 глави Основних законів, яка містить норми, що регулювали права й обов'язки російських громадян, не давав ніяких основ для такої їхньої оцінки. Поряд із свободою слова і друку, права організації зборів, створення союзів і об'єднань, свободи віросповідання, гарантувалися недоторканність приватної власності і житла. Приватна власність могла конфіскуватися тільки у випадку державної необхідності і лише на основі справедливої компенсації. 76-та стаття надавала право вільного вибору місця проживання в Росії і вільного виїзду за кордон. Статті 72-га і 74-та містили правові гарантії, що надавалися у випадку арешту або судового переслідування, особливо підкреслюючи, що карний закон не має зворотної сили. Усього лише дві статті містили розпорядження обов'язків, що накладалися на російських підданих: усім платити податки, чоловікам нести військову повинність. Слід домовитися про те, що абсолютна більшість чоловічого населення Туркестанського краю (це території сучасного Казахстану, Туркменістану, Киргизії і Таджикистану) військову повинність не несло до 1916 року, а податок там не перевищував 10% від річного доходу.

Об'єктивно аналізуючи підсумки реформування, екс-голова Конституційного суду сучасної Росії, професор М.В.Баглай, дійде висновку, що країна повільно, але виразно еволюціонувала у бік конституційної монархії західного типу, у практику і правосвідомість впроваджувалися ідеї парламентаризму і незалежного правосуддя, що підводило громадян до сприйняття теорії правової держави і народного суверенітету. Свій серйозний внесок у ці перетворення внесли і видатні вчені-юристи, що створили російську державну школу права.

Автори капітального в багатьох відносинах енциклопедичного видання "Політичні партії Росії. Кінець XIX – перша третина XX століття" зібрали і науково обробили величезні і різноманітні документальні матеріали, що малюють багатопартійність громадського життя в Російській імперії. Однак вони при цьому дотримуються думки, що «в Росії так і не склалася багатопартійна політична система, суттєвою ознакою якої є ротація партій у влади». Така оцінка розвитку багатопартійності не може бути прийнята, як безумовна для всього періоду, до захоплення влади більшовиками.

Саме коаліція в Державній Думі ліберальних партій (кадети й октябристи), заручилася підтримкою командуючих військовими округами, а потім привела до легітимної ліквідації дуалістичної монархії і відкрила шлях до створення республіканського ладу. Імператор Микола II відрікся від престолу на користь свого брата Михайла. Михайло ж розсудливо, не приймаючи влади, негайно відрікся на користь Всеросійських Установчих зборів, підкресливши при тім, що вони будуть обрані народом на основі загальноприйнятих конституційних принципів.

Коаліція ліберальних партій у Державній Думі (кадети й октябристи), знайшовши формулу угоди з Виконкомом Петроградської Ради робочих і солдатських депутатів (партійний склад – меншовики, есери, більшовики й ін.) привела до легітимного формування коаліційного Тимчасового уряду. Від Лютого до Жовтня 1917 р., тобто за вісім місяців, переминилось чотири склади Тимчасового уряду – і усі вони працювали на основі коаліційної угоди декількох партій: консервативно-ліберальних (помірно-консервативних), радикально-ліберальних, ліберально-соціалістичних (помірно-революційних). Запрошувалися до співробітництва в уряді і представники екстремістських партій,

але вони, зокрема, більшовики-ленінці, офіційно відмовилися, погоджуючись лише на монопольне перебування у владі.

Перший же Тимчасовий уряд провів політичну амністію політичних ув'язнених, проголосив основні права і свободи, установив рівноправність солдатів із громадянами, створив міліцію замість поліції, скасував жандармерію, скасував цензуру друку. Росія, по визнанню навіть такого вороже настроєного до влад політика, як Ленін, була «самою вільною країною з числа воюючих країн».

До самої осені 1917-го продовжувалося «очищення» від старих монархічних інститутів державної влади. У травні були позбавлені своїх посад члени Державної Ради, що призначалися імператором, у жовтні розпущені його виборні члени. 1 вересня Росія офіційно проголошується республікою.

Однак припинення в цей же час роботи Державної Думи, було, мабуть, помилкою уряду, оскільки на уряді висіла соціально-психологічна печатка його «тимчасовості», що у визначеній мірі полегшувало змови проти нього нетерплячих змовників, як із правих так, і з лівих позицій.

Залучаючи відомих учених-правознавців, фахівців інших галузей знань уряд, використовуючи інтелектуальний потенціал нарад і комісій, готував широке коло нових реформ. У тому числі розроблялася конституційна концепція головної реформи, що повинна була остаточно визначити і законодавчо закріпити нову форму державного устрою післяреволюційної Росії. Конфігурацію цієї концепції передбачалося запропонувати на розгляд Установчих зборів, як тоді виражалися, – «Хазяїна землі Російської».

Вищі органи влади демократичної Російської республіки багатьом представлялися такими. Тимчасовий президент республіки, наділений широкими повноваженнями, стане на чолі держави й уряду. Установчі збори перетворюються у вищий законодавчий орган, усе населення вільно буде обирати парламент, цивільне суспільство одержить контрольовану їм виконавчу владу. Для такої демократичної конструкції був не тільки ґрунтовний теоретичний заділ вітчизняних учених-правознавців, але і практичний досвід у Європі і США.

Однак незабаром після Жовтневого перевороту більшовики, в поєднанні з найбільш екстремістською частиною анархістів, вважали себе «господарями землі Російської», розігнали Установчі збори після першого ж дня його засідань. Це був другий після Жовтня акт збройного насильства. У Жовтні були потоптані напрацьовані за десятиліття правові принципи легітимної партійної боротьби по завоюванню влади конституційним шляхом. На початку січня 18-го екстремісти-ленінці **розтоптали суверенну волю всіх народів Росії**.

Що ж дійсно нового внесли більшовики в теорію і практику державного будівництва? В основу своїх теоретичних конструкцій і їхнього практичного втілення Ленін поклав майже піввікової давнини концепцію Маркса. Відповідно до його теорії соціалізм можуть побудувати не люди, об'єднані у вільні від державної влади громади, як це представлялося деяким соціалістам і анархістам, що демократично можна зробити за допомогою відвойованого в буржуазії загального виборчого права. Соціалізм можна побудувати тільки за допомогою диктаторської держави. І в історичній ролі диктатора, з могутнім дрючком у руках у виді збройного державного апарата, об'єктивно може виступити тільки пролетаріат. Від марксової концепції обов'язковості пролетарської революції і диктатури пролетаріату відмовилися не тільки німецькі соціалісти,

заявивши, що вони відтепер будуть вважати себе і не за соціалістів і не за марксистів, а соціал-демократами. Відмовилися соціалісти й інших країни, поклавши в основу своєї політичної боротьби доктрину мирного реформування суспільства. Після смерті Маркса, Енгельс, за рік до своєї кончини, теж висловив принципове розуміння про те, що пролетаріату, можливо, вигідніше відкупитися від буржуазії, тобто домогтися свого звільнення без кровопролиття.

Російські революціонери ще при житті Маркса показали неспроможність концепції визвольної ролі диктаторської пролетарської держави, що сама себе ліквідує, «відімре», як тільки виконає місію звільнення всього людства від буржуазного гніта і насильства. Сперечаючись з Марксом Бакунін пророко попереджав, що пролетар ставши у влади, уже перестане бути пролетарем. Він зробиться державним чиновником. І як чиновник почне видавати свої особисті інтереси за інтереси всього народу, а «народ перетворить у керовану череду». Темпераментно роз'ясняв безплідність і шкідливість революційного насильства Герцен: «Насильством можна руйнувати і розчищати місце – не більше... соціальний переворот далі каторжної рівності Гракха Бабефа і комуністичної панщини Кабе не піде» [6].

Однак, незважаючи на достаток теоретичних застережень, всупереч практичному досвіду європейської соціал-демократії, всупереч попередженням учителя своєї революційної юності Г.В.Плеханова, соратників по партії, нарешті, – улюбленого друга-письменника М.Горького, Ленін, за свідченням Н.Крупской, по будь-якому не тільки теоретичному, але навіть «поточному питанню радився» тільки з покійним Марксом. М.Горький відкрито попереджав через свою газету, що Ленін – «раб ідеї», а члени ЦК партії, що піддалися його волі, це – його, «Леніна раби».

Уявивши себе «Наполеонами від соціалізму», більшовики-ленінці «довершать руйнування Росії – російський народ заплатить за це озерами крові» [7].

Проте Ленін не тільки не відмовився від доктрини збройного державного насильства в побудові соціалізму, але і постійно розвивав її у своїх виступах, промовах, доповідях, статтях і книгах, додаючи збройному, «не обмеженому ніякими законами насильству» значення універсального засобу соціальних перетворень. Диктатура пролетаріату, – «...є завзята боротьба, кривава і безкровна, насильницька і мирна, військова і господарська, педагогічна й адміністраторська, проти сил і традицій старого суспільства» [7].

Радянську державу і соціалістичне право Ленін почав формувати відразу ж після прийняття Всеросійським з'їздом Рад робочих і солдатських депутатів Декрету про владу. Сформований Леніним і Троцьким однопартійний уряд – Рада Народних Комісарів, наділив себе функціями не тільки вищої виконавчої, але і законодавчої влади. Це відповідало ленінської концепції відмовлення від «буржуазного» принципу поділу влади і «буржуазного парламентаризму, що зжив себе історично». Законодавчими функціями наділявся також легко керований більшовиками Всеросійський з'їзд Рад робочих і солдатських депутатів і його орган – Всеросійський Центральний Виконавчий Комітет. Навіть після прийняття першої Конституції РСФСР 1918 р. межі повноважень усіх трьох вищих органів державної влади не були чітко розмежовані, хоча всі три органи, в принципі, могли розглядати питання загальнодержавного значення. Це в принципі. Фактично ж, пояснював Ленін, жодне «важ-

ливе питання» не приймається без його попереднього розгляду і **затвердження** на Політбюро ЦК РКП (б).

Оскільки Ради, декларативно проголошені політичною основою нової державної влади, у перші місяці в них ще входили депутати і від інших партій, більшовики вжили заходів до ліквідації всіх небільшовистських, у їхньому числі і соціалістичних партій. У короткий термін була ліквідована завойована за дванадцять дожовтневих років боротьби демократичних сил країни російська багатопартійність. Образно, моторошно і хвалькувато оцінив підсумки цих антидемократичних завоювань секретар ВЦК М.П.Томський у 1922 р. на XII Всеросійській партійній конференції, що прийняла спеціальну резолюцію, яка санкціонувала застосування репресій не тільки за партійну приналежність до небільшовистських партій, але і за інакомислення. «У нас багато партій, – підсумовував зі знанням положення репресивних процесів секретар ВЦК. – Але на відміну від закордону в нас одна партія у влади, а інші у в'язниці» [8]. У в'язниці закінчилася і його кар'єра.

Перша радянська Конституція не тільки позбавила виборчих прав осіб, що прибігають до найманої праці, що живуть на відсотки з капіталу, приватних торговців, священнослужителів, службовців і агентів колишньої поліції, що в такому амальгамному переліку юридично можна оцінювати неоднозначно. Вона установила дискримінаційні норми представництва селян у Радах у п'ять разів менше, ніж для робітників. А щоб удержатися у влади після нищівної поразки на виборах в Установчі збори, більшовики, по визнанню голови ВЦК Я.М.Свердлова, «свідомо» пішли на розв'язання громадянської війни в середовищі селянства, а потім, з метою ліквідації засилля в селянських Радах партії соціалістів-революціонерів, замінили Ради Комітетами Бідноти. Ленін назвав Комбеди «опорними пунктами диктатури пролетаріату в селі».

А от думка про фактичний соціальний вигляд Комбедів, викладена Н.К.Крупською у її особистому офіційному повідомленні Наркому Внутрішніх Справ Г.І.Петровському від 22 березня 1919 р. «...Але адже це ж факт, що Комітети Бідноти насильничать і потворять. По складу – це не найбідніші селяни, а місцеві люди, що закинули господарство, тут і московські охоронці, що укрилися в селі, швейцари, двірники і деяка інтелігенція контрреволюційна, котра поїхала в село і ввійшла в Комітети Бідноти.

Мені здається, я переконана в тім, що значне число так званих «кулацьких» повстань виникає на ґрунті безконтрольного хазяйнування цих «Комітетів», що поставляють посадових осіб» [9]. Проте один із соціальних результатів майже п'ятилітнього державно організованого насильства над селянством Ленін з гордістю доклав закордонним комуністам на Четвертому Конгресі Комінтерну: «чотири п'ятих куркульства нам вже удалося підрізати».

Найбільш повно реалізувалася доктрина використання державного насильства як засобу проведення соціального перетворення суспільства через наддержавний апарат – Всеросійську Надзвичайну комісію. Наділені функціями ведення дізнання, наслідку, суду і безсудових розправ, ці широко розгалужені органи функціонували тільки під наглядом «вождя».

Найстрашніше, констатують сучасні правознавці Росії, що внесли більшовики в нове державне право – це неприборкана виконавча влада. При повному запереченні прав і свобод людини, ця влада, що відразу стала самою головною, не стиснута судовим контролем, народжувала самі дивовижні

зловживання. На основі негласних указівок розстрілювалися сотні людей, тисячі були арештовані, виселені з будинків, змушені емігрувати.

Фактично джерелом державного права виступала нічим не приборкана воля амбіційних, заражених невиліковною хворобою нетерплячого месіанства «вождів». От офіційне семантичне визначення вождізму з академічного 17-титомного «Словника російської літературної мови», уставлене в другому томі промови Сталіна на Другому Всесоюзному з'їзді Рад: «...Ленін був вождем не тільки російського пролетаріату, не тільки європейських робітників, не тільки колоніального Сходу, але й усього працюючого світу земної кулі».

Твердий обсяг публікації змушує залишити осторонь ще дуже велике число важливих аспектів цієї багатопланової теми. На закінчення на питання авторів збірника про те, що ж таке Жовтень 1917-го, найбільша подія ХХ-го століття чи національна катастрофа, напрошується відповідь без «чи».

В історії людської цивілізації це дійсно найбільша подія століття – народ найбільшої на планеті країни дозволив зробити над собою, і своїми ж руками зробити, утопічний експеримент: показати усьому світу його неспроможність, його неприйнятні жертви. Немає ніяких очевидних основ сумніватися, що для всіх народів народжений після Лютневої революції справді демократичної Російської республіки Жовтень 1917-го дійсно став національною катастрофою.

Джерела та література

1. Октябрь 1917: величайшее событие века или социальная катастрофа. – М.: Политиздат, 1991. – С. 11.
2. Берман Гарольд Дж. Западная традиция права: эпоха формирования. – М.: Изд-во Москов. ун-та, 1998. – С. 36.
3. Государственная дума в России в документах и материалах. – М., 1957. – С. 90-91.
4. Политические партии России. Конец XIX – первая треть XX века. Энциклопедия. – М.: РОССПЭН, 1996. – С. 6.
5. М.В.Баглай. Конституционное право Российской Федерации. Учебник для юрид. вузов и ф-тов. – М., 1998. – С. 38-39.
6. Цит. по: История политических и правовых учений / Под ред. д.ю.н., проф. О.Э.Лейста. – М.: Зерцало, 2000. – С. 525.
7. Политические деятели России 1917: Биографический словарь. – М.: Большая Рос. Энциклопедия, 1993. – С. 84.
8. Политические партии России... С. 11.
9. М.В.Баглай. Указ соч. – С. 45.

Н.В.Горло

ВИРІШЕННЯ ПИТАННЯ ПРО ЗАХИСТ ВАЖЛИВИХ НАРОДНОГОСПОДАРСЬКИХ ОБ'ЄКТІВ ПІД ЧАС СПОРУДЖЕННЯ ВОДОСХОВИЩ ДНІПРОВСЬКОГО ГІДРОКАСКАДУ

Будівництво Дніпровського гідрокасаду здійснювалося у 50-70-х роках ХХ ст. Оцінка появи та існування гідрокасаду зараз не є однозначною, існують різні точки зору щодо цього. Оскільки спорудження гідрокасаду є складним комплексом взаємопов'язаних процесів, то традиційно у дослідженні даної теми більшої уваги надавали технічній стороні, тобто досить добре досліджене будівництво самих електростанцій, показане їхнє місце у планах еко-

номічного розвитку країни. Значно гірше вивчені процеси, що супроводжували спорудження гідроелектростанцій, а саме влаштування водосховищ. Відомо, що водосховища затопили близько 1 млн. га земель. Ця цифра була б значно меншою, якби свого часу був здійснений повний комплекс захисних заходів. Завдання автора – з'ясувати, як здійснювався захист, за якими принципами, причини відмови від захисту тощо.

У 1952 році Український відділ інституту "Гідроенергопроект" (Укргідеп) розробив Техніко-економічну доповідь з проблем Великого Дніпра. У цій доповіді зауважувалося, що всі запроектовані водосховища на Нижньому Дніпрі (від Києва до гирла) характеризуються досить високими показниками збитків від затоплення, які складають в ціннісному вираженні до 50% капіталовкладень в гідровузли, що значною мірою погіршує їхні енерго-економічні показники [1; арк. 6]. Дійсно, великі розміри затоплень були фактором, який гальмував проектування гідровузлів, змушував неодноразово переглядати проекти будівництва. Незважаючи на це, гідровузли все ж будували. Шкоду від затоплення намагалися зменшити різними засобами, з яких найважливішими були інженерний захист особливо цінних земель та компенсація втрачених угідь через зведення меліоративних систем на інших територіях чи освоєння нових масивів. Інженерний захист до початку заповнення водосховища має більш важливе значення, бо дозволяє уникнути невідворотних змін у навколишньому середовищі хоча б на невеликій території.

На всіх водосховищах Дніпровського гідрокасаду при здійсненні захисних заходів проектні організації та вище державне керівництво намагалися зробити їх якомога дешевшими. Домінуючим був такий принцип, коли доцільність захисту визначали через співвідношення вартості об'єктів, що захищалися, та капіталовкладень в інженерні заходи. Якщо захист потребував набагато більше капіталовкладень, ніж коштували самі об'єкти чи витрачалося на перенесення споруд і переселення, то від захисту відмовлялися. Так вирішувалося питання переважно про захист сільських населених пунктів. Великі міста у зоні затоплення, як правило, захищали. Наприклад, були захищені міста Каховка і Нікополь (Каховське водосховище), Черкаси і Чигирин (Кременчуцьке водосховище), Кременчук і Крюків (Дніпродзержинське водосховище), Переяслав-Хмельницький, Ржищів, Канів, Київ (Канівське водосховище).

Винятком стало місто Новогеоргіївськ Кіровоградської області, бо заповнення Кременчуцького водосховища потребувало повного перенесення всіх його споруд. Можливість "відновлення" Новогеоргіївська на новому місці архітектурні проектні організації одразу відхилили, тому жителів міста переселили до нового населеного пункту Кременчуцького гідровузла – м. Кремгес (з 1969 р. – м. Світловодськ). Щоб не втратити пам'ять про місто, виконком Кіровоградської облради звернувся з проханням у Раду Міністрів УРСР назвати нову гідроелектростанцію на честь затопленого міста – Новогеоргіївською, але отримав відмову [2; арк. 16].

Особливо важливе місце у колі інших захисних заходів посідало збереження від затоплення і підтоплення природних масивів, які інтенсивно використовувались у сільському господарстві та були густозаселеними. На чорноземах Кам'янського Поду (Запорізька область) розвивалися овочівництво, садівництво, виноградарство. Проектуючи Каховський гідровузол, Укргідеп запланував захистити шість населених пунктів, зрошувані масиви на площі 2 900 га, землі під садами та виноградниками. Визначені для захисту об'єкти

оцінили в суму 143,5 млн. крб., а вартість захисних заходів склала 119,1 млн. крб. [3; арк. 2]. Хоча економія капіталовкладень була наявною, під час заповнення водосховища уникнути затоплення не вдалося, був здійснений тільки захист населених пунктів від підтоплення. Але й зараз природні умови місцевості (низовина), близьке розташування водосховища призводять до постійного підтоплення Кам'янського Поду.

На жаль, жодних практичних кроків не було здійснено для захисту Дніпровських плавнів. Навіть при інтенсивному характері використання Кінських і Базавлуцьких плавнів під сіножаті і пасовища вони були великою цінністю для тваринництва колгоспів та підсобних господарств. У 1951 році за колгоспами Дніпропетровської, Запорізької і Херсонської областей була закріплена частина плавнів для випасу худоби, під сіножаті та як рілля: в Кінських плавнях – 35 140 га, в Базавлуцьких – 13 009 га. Ці площі забезпечували кормами близько 70 тис. голів худоби, а в посушливі роки по закінченні війни у плавнях випасали майже 100 тис. голів худоби [3; арк. 6].

Зберегти плавні можна було шляхом їхнього обвалування. В проектному завданні на будівництво Каховської ГЕС був передбачений захист Кінських плавнів на площі 57,6 тис. га, для чого виділялося 510 млн. крб. Згодом представники Укргідепу назвали захист необґрунтованим, бо вартість об'єктів, які підлягали захисту, була в 5,6 разів меншою за капіталовкладення в захисні споруди. На захист і освоєння 1 га землі припадало близько 35 тис. крб., в той час як на 1 га в зрошуваних степових районах – 15 тис. крб. Одним з головних недоліків назвали як вірогідний наслідок зменшення гарантованої робочої потужності та щорічного виробітку електроенергії на Каховській ГЕС. Також визнали, що “затоплення плавнів у теперішній час не виключає можливості проведення захисних заходів і після спорудження Каховської ГЕС” [3; арк. 3, 4]. Такі ж самі розрахунки були зроблені по Базавлуцьким плавням, які займали площу 27 тис. га. Вартість об'єктів захисту становила 47 млн. крб., а капіталовкладення в комплекс захисних споруд – 721 млн. крб. Удільні капіталовкладення в 1 га були ще вищими, ніж на Кінських плавнях, – 51,4 тис. крб. [3; арк. 5]. На думку організаторів будівництва, таке співвідношення дозволяло відмовитися від захисту.

Долю плавнів обговорювали кілька років, і час було втрачено. На нараді в Раді Міністрів УРСР у травні 1962 року заступник голови Держводгоспу УРСР В.Ткач сказав, що “по цілому ряду фінансових, технічних і організаційних причин, відставання робіт по проектуванню споруд в чаші Каховського водосховища, строки робіт по обвалуванню Кінських плавнів були упущені і плавні виявилися затопленими в 1955 році” [Цит. за: 4]. Внаслідок затоплення плавнів утворилися мілководдя на великій площі. З сільськогосподарського обігу таким чином виявилися вилученими близько 70 тис. га родючих земель. Спеціалісти піднімали питання про відновлення плавнів. Інженер-будівельник з м. Запоріжжя С.П.Комаров склав “Пам'ятну записку з питання відновлення Кінських плавнів”, у якій він запропонував обвалувати мілководну ділянку дамбою і збудувати насосну станцію [4]. У своїй відповіді Головодгосп УРСР наголосив, що свого часу у зв'язку з великою вартістю захисту, обмеженим строком пуску Каховської ГЕС та іншими причинами було вирішено закінчити спорудження гідровузла за варіантом Укргідепу – із затопленням плавнів. Але пропозицію С.П.Комарова обіцяли врахувати в майбутньому [5; арк. 85].

На Кременчуцькому водосховищі вперше було поставлене питання про захист чорноземів, цінність яких полягала в їхній великій родючості, без врахування наявних будівель та споруд. У 1954 році на засіданні у відділі водогосподарських заходів у Раді Міністрів УРСР представник Міністерства сільського господарства УРСР сказав: "Мені здається, треба піти на те, щоб відвоювати кожен гектар цих чудових і родючих земель. В зоні затоплення, як правило, землі чорноземні. Затрати 7 тис. крб. на один гектар за 2-3 роки цілком окупляться урожаєм" [6; арк. 19]. Тут захисту підлягали переважно густозаселені правобережні райони Наддніпрянщини, які відзначалися високим технічним рівнем ведення господарства. Таким чином були захищені Золотоніський масив (площа 11,6 тис. га), Оболонський масив (16,5 тис. га), Тясминський масив (16,5 тис. га) [7; 66].

Захисні заходи не завжди ретельно продумувалися, дуже часто наслідки були не передбачуваними. Так, під час проектування Дніпродзержинського водосховища постала проблема захисту Орільського масиву на площі 48,6 тис. га, де знаходилося 30 населених пунктів Дніпропетровської області. Кілька років обговорювали варіанти відведення русла р. Орелі, вартість робіт, і лише у 1964 році збудували повний комплекс захисних споруд. Однак в умовах захисту виявилися затопленими 400 га луків і 300 га посівів жита колгоспу "Дружба" Царичанського району, а в колгоспах ім. XX з'їзду КПРС і "Правда" того ж району було затоплено 250 га сіножатей. Ряд населених пунктів виявилися затопленими [8; арк. 92].

Через великі недоліки в проведенні захисних заходів потреба в захисті існувала і після заповнення водосховищ. В середині 60-х років в Раді Міністрів УРСР звернулися ряд міністерств, відомств та облвиконкомів з питань негативних явищ, що стали помітні внаслідок появи водосховищ. На основі наданих матеріалів комісія під головуванням М.Т.Кальченка підготувала доповідну записку з аналізом впливу водосховищ на галузі народного господарства. Першими наводилися висновки щодо додаткового захисту земель і ліквідації мілководних ділянок. Були враховані пропозиції облвиконкомів про використання 200 тис. га мілководь з глибинами до 2 м [9; арк. 1, 4].

Надалі постійно поставала потреба у проведенні інших заходів по ліквідації мілководних ділянок та захисту окремих територій. За даними Міністерства надзвичайних ситуацій України (2000 р.), на сьогодні на каскаді дніпровських водоймищ існують складні захисні комплекси, які складаються з 35 насосних станцій, що перекачують воду з 22 захищених масивів площею понад 400 тис. га. На цих масивах розташовано 190 населених пунктів з населенням майже 100 тис. осіб і більше 700 підприємств [10; 30].

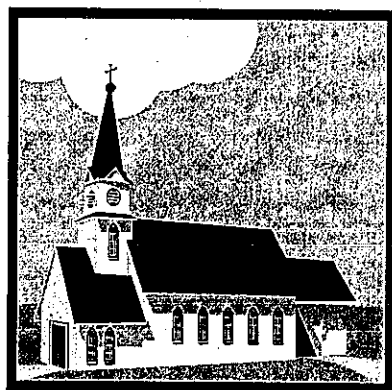
Таким чином, на Дніпровському гідрокаскаді проблема захисту важливих народногосподарських об'єктів вирішувалася досить складно. Найбільш суперечливим було питання щодо вартості заходів, внаслідок чого домінувала тенденція до здешевлення захисту або до повної відмови від нього. Результат такого підходу – безповоротна втрата природних багатств.

Джерела та література

1. Центральний державний архів громадських об'єднань України, ф. 1, оп. 30, спр. 3098.
2. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (ЦДАВОВУУ), ф. 2, оп. 8, спр. 8909.
3. ЦДАВОВУУ, ф. 2, оп. 8, спр. 6294.

4. Филиппов В. Восстановление Конских плавней // Выбор. – 1991. – № 15-16.
5. ЦДАВОВУУ, ф. 2, оп. 9, спр. 7430.
6. ЦДАВОВУУ, ф. 2, оп. 8, спр. 10863.
7. Противень Н.К. Реконструкция и строительство защитных сооружений на водохранилищах Днепровского каскада ГЭС // Влияние водохранилищ гидроэлектростанций на хозяйственные объекты и природную среду. – Л.: Энергия, 1980. – С. 66-70.
8. ЦДАВОВУУ, ф. 2, оп. 10, спр. 2985.
9. ЦДАВОВУУ, ф. 2, оп. 13, спр. 2154.
10. Стан природно-техногенної безпеки України та основні напрями підвищення її рівня. – К., 2002. – (Додаток до журналу "Надзвичайна ситуація". – 2002. – № 2).

РЕЛІГІЯ У СУСПІЛЬНОМУ ЖИТТІ УКРАЇНИ



ХРИСТИАНСТВО: ВХОДЖЕННЯ В НОВЕ СТОЛІТТЯ

Кожне тисячоліття нашої ери формує свою парадигму світового християнства. Перше з них постало періодом його формування як єдиної світової релігії, чому значною мірою сприяла діяльність Отців Церкви III – V століть і семи Вселенських соборів. Друге тисячоліття можемо назвати періодом його конфесіоналізації, яка розпочалася після відомого розколу 1054 року на православ'я і католицизм й значною мірою інтенсифікувалася після появи в XVI столітті протестантизму. Нині маємо десь понад тисячу (якщо не більше) конфесійних різновидів християнства.

Та глобалізація всіх сфер суспільного життя, яка розпочалася в XX столітті, зумовила появу єкуменічних тенденцій в різних християнських конфесіях, хоч тут кожна з них виявляла своє розуміння єкуменізму. При цьому мова йшла радше про ті чи інші форми організаційного єднання. Єкуменічний рух, про який так багато говорять і який одержав навіть міжнародне організаційне оформлення, перетворюється часто в засіб самопропаганди і вияву ще більшої неприязні, ніж це було у відносинах між християнськими течіями до того. Бо ж, пізнаючи особливості християнського думання й обрядового діяння інших конфесій, кожний суб'єкт цього єкуменічного процесу, замість того, щоб визнавати можливість різноманіття шляхів до Бога, виявлення справжньої повноти християнської традиції через її конфесійну різноманітність, зумовлену особливостями соціокультурного розвитку народів, що засвідчив Ісус Христос своєю П'ятидесятницею, все більше утверджується в думці про свою єдиноістинність і єднонепогрішимість.

Звідси й маємо, що диференціація християнських конфесій продовжується майже з геометричною прогресією. З кінця XX століття християнство ввійшло разом з іншими релігіями у своєрідний їх ринок. У зв'язку з цим природно виникає питання: яке майбутнє очікує християнство в наступному тисячолітті, якщо воно саме у своїх міжконфесійних і міжцерковних відносинах ігнорує основну заповідь Христову – заповідь любові і його побажання, щоб всі були ОДНО?

Думаю, що століття, яке почалося, постане насамперед віком подальшої дехристиянізації (або, як кажуть, "внутрішньої секуляризації") традиційного християнства, його конфесій. Це виявиться в наступному:

- втраті християнською релігією ролі морального імперативу повсякденної життєдіяльності своїх вірних, підміні орієнтацій на моральні цінності християнства орієнтаціями на матеріальні (насамперед, грошові) цінності;
- відданні переваги вірними забезпеченій телебаченням своїй присутності на квартирному (домашньому) богослужінні перед храмовим;
- поширенні християнського вільнодумства при одночасній втраті, зокрема серед інтелігенції, сліпої довіри до змісту віроповчальних установок конфесії і бездумної впевненості в їх істинності;
- зростанні кількості шлюбів з іновірцями, що руйнуватиме ті "сімейні церкви", завдяки яким ще зберігаються християнські традиції;

- звертанні уваги на релігійні події, відзначення християнських свят лише із-за їх видовищності, а не із-за їх духовного змісту, переконання в необхідності це робити із-за своєї віроналежності;
- дотриманні не етики, а етикету християнства, зокрема обрядів, пов'язаних з особистим життям, і то з необхідності віддання данини традиції, громадській думці, із-за відсутності відповідних інших етикетних форм;
- в помітному скороченні з різних мотивів кількості тих, хто виявлятиме бажання стати священиком чи монахом (більш всього в католицизмі із-за заборон священикам брати шлюб);
- недотриманні вірними встановлених церквою норм регулювання особистого життя (наприклад, заборони абортів, розлучень, шлюбів з іновірцями та ін.), зменшенні кількості дійсних християн і зростанні номінальних;
- зростанні світськості держав, які до цього тривалий час виявляли себе як християнські, певною мірою сприяли розвитку і збереженню на своїх територіях християнських традицій;
- належність до тієї чи іншої християнської церкви або течії перестає бути невід'ємно пов'язаною з певною територією чи етносом; в "глобальному селі", яким нині став світ, вже важко нині говорити як суцільно католицьку чи православну; навіть Україна, як засвідчили соціологічні дослідження "Соціс", вже не є домінуюче православною, бо ж лише 49 відсотків респондентів заявляють про свою православність, 13% з яких нецерковні;
- формуванні уяви про християнство як одну із можливих культур, певною мірою як фольклорне явище за умов зростаючих контактів між народами, утвердження різними міжнародними інституціями, зокрема ООН, ЮНЕСКО та ін., в людському співтоваристві функціональності універсальних норм і принципів співжиття, міжнародних цінностей;
- розширенні форм вияву вірності вартостям християнського життя, належності до християнства всупереч обмеженню їх лише знанням християнських доктрин і регулярному виконанню певних обрядових дійств;
- знеціненні євангельських істин внаслідок послідувального за плюралізацією і подальшою диференціацією інституційних виявів християнства урізноманітненню їх витлумачень;
- зростанні кількості позацерковних християн, тобто тих, хто визнаватиме Ісуса Христа за Бога, прийматиме його вчення, але не відвідуватиме храмові богослужіння, розглядаючи їх як данину язичницьким формам;
- появі християн, які в Ісусі Христі вбачатимуть не одну з іпостасей Святої Трійці, а підходитимуть до нього як видатної земної людини, вчення якої вони сприйматимуть як своє, подібно тому як є, скажімо, томісти, гегельянці, марксисты і т.п.

Очікуване кожною з християнських конфесій і деномінацій здійснення заповіді Христа, щоб всі були одно і саме на їхній основі, так і залишиться благою мрією. Диференціація християнських конфесій буде продовжуватися майже з геометричною прогресією. Якщо донедавна ще можна було якось обмежити поінформованість особистості лише тією конфесією, до якої вона належить і яка є в традиції певної країни, то нині зростаючі можливості культурних обмінів, вторгнення засобів масової інформації в духовне життя практично кожного, коли можна прийняти на свій екран і на своїй же мові передачі про різні релігійні течії і церкви, відчути їх переваги і обмеженості, з'явилася

можливість провести в своїй свідомості певну конвергенцію релігій в їх концепціях світу і тієї ролі, яку в ньому відіграє Бог. Саме тому в наступних століттях спостерігатиметься не лише зростаюча конкуренція християнства з іншими конфесіями і передусім з ісламом, який помітно потіснить його навіть в європейському і американському регіонах, а й конкуренція з навернення до себе вірних між християнськими Церквами і деномінаціями, але вибір їх ставатиме все більше особистісним.

Подальша диференціація християнства призведе до того, що воно втратить свою інтегративну роль в суспільному житті, більше того міжконфесійні і міжцерковні протистояння перетворять його в чинник суспільної дезінтеграції. Тому владні структури прикладатимуть свої зусилля до того, щоб зробити релігію складовою лише приватного і сімейного життя людини, витіснити її на окраїни суспільної функціональності. Відбудеться відокремлення не лише Церкви від держави, а й держави від Церкви. Така відокремленість засвідчуватиме повноту демократії держави у сфері свободи релігії і віровизнань. Кожна людина стане суверенною у своєму релігійному виборі.

Загальною тенденцією у розвитку сучасного християнства є його протестантизація. Цим поняттям позначаємо процес зростання в конфесіях прагнення до все більш свідомого досягнення змісту християнського вчення і поступове спрощення обрядової символіки і практики. Протестантизація особливо виявилася в післясоборовому католицизмі, який продовжує переживати своє оновлення – аджорнаменто.

Так, згідно з проведеними “Експрес-Геллап” ще в 1985 році дослідженнями громадської думки, більшість французів-католиків схвалює те, що заперечує Рим, зокрема контрацепцію (80 %), розлучення (76 %), аборти (59 %), висвяту у священники жінок (65 %) [1]. Але при цьому католицька Церква не відсторонює їх від себе, бо ж, визнаючи різний рівень наближення до Бога, формує свою єдність не за рахунок того, що роз’єднує її вірних, а того, що є для них спільним. Характерно, що свою терпимість щодо єресі послідовників своєї конфесії католицька Церква не переносить на течії протестантського толку, бо ж не погоджується на включення їх до своєї структури.

Православ’я загалом протистоїть процесу протестантизації, всіляко обстоює свою ортодоксальність, прагне подати свою традицію як всеціло позитивне явище. Проте вже зараз науково виважена статистика засвідчує помітне зменшення кількісного росту православних громад в порівнянні з ростом громад протестантів і католиків. Науковці відзначають низький рівень активності православних віруючих, їх обізнаності у християнському віровченні. Це є підставою для висновку, що якщо Православ’я не переживе своє аджорнаменто, то в третьому тисячолітті воно перетвориться в релігійну меншину. На одній лише традиції XXI століття йому не прожити.

Християнська Церква – це вселенська спільнота людей, об’єднаних її засновником Ісусом Христом. Але визнаємо те, що Спаситель творив Церкву не як якусь організацію, а як духовну спільноту. Згідно вчення апостола Павла, всі члени Церкви є неодмінними складовими її як містичного тіла Христа. Вони поєднані в органічну цілісність з різними функціями і завданнями. Проте в переакцентованій науці про християнську Церкву як ієрархічно організовану спільноту миряни з часом постали в деяких конфесійних її виявах у ролі “сірих членів”, втратили свою духовну місію і перетворилися в матеріальний придаток до кліру. Останній же занедбанням своєї душпастирської функції, творен-

ням громіздких організаційних церковних структур, перебиранням лише на себе священства ще більше віддалився від мирян, забув про те, що всі послідовники Христа, згідно Нового Завіту, є святими. Взявши ж на себе функцію відпускати гріхи під час таїнства сповіді, клір перебрав на себе Божі функції, бо ж не має права розпоряджатися Царством Божим у Вічності. Лише активізацією власного духу, молитвою як богодуманням, а не обрядодіянням-проханням (Г.С.Сковорода), кожний християнин зможе стати благовгодним Богу, дійсно служити Йому, не перетворюючи Його у свого слугаку.

Якщо дивитися на Церкву Христову як цілісність під кутом зору служіння, то миряни в ній не є якоюсь окремою категорією членів Божого Люду. Саме на цьому будується протестантське вчення про вірних, яке обстоє потребу активної участі мирян в житті Церкви, їх співвідповідальність за її долю.

Бог вклав в кожного Силу, здатну все здолати. Відтак поруч з осягненням ними своїми задатками буде відпадати з часом потреба в священстві як посередній ланці між Богом і людиною, бо ж як можуть грішні, за словами того ж Г.С.Сковороди, відпускати гріхи грішним. Слушно тут звучать слова православного митрополита Антонія: "Протягом століть ми боронили істинну віру, її непорушність і красу, але чи жили ми відповідно цій вірі? А чи не є гіркою істиною фраза про те, що можна бути еретиком справами своїми в той час, коли проголошуєш правдиву віру на словах? Чи можна проголошувати слова про те, що Бог є Любов, - і не бути явищем, присутністю Божественної любові в цьому осиротілому, темному, гіркому, змученому світі - нашому світі? Скільки молитов, які ми підносимо Богові, мали б для нас бути не тільки викриттям, а й осудом, якщо ми тільки не змінимо спосіб життя й не станемо іншими!" [2].

Християнство в наш час все більше, скажемо так, євангелізується. І це - орієнтир на наступне. На зміну Закону Старого Заповіту приходить Благодать Нового. Говорячи про моральне виховання, певна увага у нас ще часто акцентується на десяти заповідях Мойсея як на своєрідному моральному мінімумі. А між тим, по-перше, не всі члени Декалогу мають моральний зміст, а по-друге, ці заповіді загалом характеризують лише заборонний контекст. Проте відомо, що якщо хтось не робить щось лише із-за заборони на певну поведінку чи дію, то це ще не означає, що він не коїв би це, якби такої заборони не існувало, і взагалі, що він є моральним. Христос повчає, що моральною є не та людина, яка не коїть якоесь зло, а та, в якій навіть думка не з'являється про злочин, для якої моральні норми є своєрідним інстинктом духу. Еталони морального життя дає, власне, Новий Завіт, Євангельський Христос, зокрема в своїй Нагорній проповіді. Заповіді Мойсея дані єврейському народу за конкретних обставин його життя. Їх слід приймати в контексті всього Старого Завіту, а не довільно виривати з нього.

Життя диктує необхідність докорінної зміни парадигми традиційного християнства. Нині все своє віровчення традиційні церкви будують на абсолютизації ідеї гріховності людини і посмертної відплати їй за скоєні нею впродовж свого життя гріхи. Але при цьому Бог постає у вигляді якогось карателя, який тільки й чекає свою чергову жертву. До того ж, формування якоїсь боязні суду Божого після смерті не є актуальним для молоді, якій ще далеко до цього свого межового стану.

Визнаємо, що нинішня людина відчула свою гідність і творчу велич. Її характеризує загалом добро, а не впадання в якусь гріховну діяльність. То ж постійне наголошування лише на її гріховності, а отже і на якійсь поганості, принижує її. Дехто із православних християн, як засвідчило опитування послідовників нових релігій, саме із-за несприйняття цієї ідеї навіть поміняв свою традиційну релігійну належність на прихильність до конфесії, в якій людина може відчути себе людиною, а не якимсь "слабким, гріховним сотворінням".

Відтак ідеалом для сучасної людини мав би бути не затворник чи мученик, постник чи стовпник, а діяч, відомий своїм добротворенням як для всього людства, так і щодо ближніх. То ж треба возвеличувати людину її добром, а не принижувати постійно її гріхом.

Новою парадигмою для християнства мав би стати Ісус Христос як моральний ідеал. На це завжди, власне, було зорієнтоване Українське християнство. Так, Український Східний обряд характеризує особливий підхід до людини. Вона виступає в ньому не як представник маси, а як виокремлений індивід, особистість. Якщо в Західній Літургії втілення і богоявлення Ісуса Христа розглядається як певного роду приземлення Божого Сина, то в Східному обряді навпаки – постає як піднесення і прославлення людини. В Литійній стихарі Різдва, на Великому Повечір'ї співають: "Сьогодні Бог прийшов на Землю, а людина вийшла на Небо". Для Східних Церков Різдво Христове – не лише прихід Сина Божого на Землю, просте сходження Його на рівень Людини, а й піднесення Землі до Неба, уподібнення людини Богу. "Небо і Земля сьогодні з'єдналися через народження Христа", – співають в Східних Церквах.

По-різному витлумачені в Східному і Західному обряді й останні часи життя Ісуса. Якщо в Українській Східній традиції домінує культ воскресіння Спасителя, то в Західній – надто розвинутий культ Голгофи, містики Христових страстей. Хрест в Західній традиції виступає знаком терпіння і смерті, а не джерелом життя і символом воскресіння, як це має місце у Східній. В останній Христос на хресті – це не якась там нещасна людина, жертва жорстокої долі, а Владика, Господь слави. До хреста вона підходить не як до знаряддя тортур і смерті. Таїнство хреста в тому, що він є передвісником світлого воскресіння. "Хрест без воскресіння – це трагедія, воскресіння без хреста – неможлива річ", – слушно зауважує Є.Іванків [3].

Вивчення нових християнських течій, які в останнє півстоліття оволоділи релігійним полем зарубіжжя, а нині поширюються і в Україні, засвідчило появу такої тенденції в християнстві як повернення до його витоків, організації християнського життя за формами ранніх християн. Відкидається при цьому традиція Отців Церкви як така, що перетворила християнина в прохача. Тут варто послатися на О.Бернгардта, ідеї якого лежать в основі християнської течії Рух Граля. "Сучасна людина, – пише він, – говорячи: "Хай буде Воля Твоя", сама при цьому нічого не хоче робити. Смысл її відчуттів: "Я став смиренным, Ти це зроби!" Про себе вона при цьому високої думки, вірить в те, що поборолася себе і "розчинилася" у Волі Божій. Але всі ці люди – некорисні мимри, ледацюги, базіки, фантазери і фанатики, а не корисні члени в Цьому Творінні! Вони серед тих, кого слід осуджувати, бо ж вони не бажають стати працівниками на Господньому Винограднику! Вони – ліниві раби, але ж рабство – протиприродний стан для людини". І там же: "Ви бачите, як необдуманно

веде себе людина щодо Бога, якими марними є її спроби скористатися Високими Словами Христа! Скилячи, часто люто хитруючи, як побита, вона ніколи не славить і не радіє" [4]. Перевага неохристиянських течій в основному саме в тому, що вони славлять Бога, а не йдуть до нього, як старці, з протягнутою рукою. Це більше імponує сучасному віруючому, який вважає, що життям своїм, активним діянням на ниві Божій, а не постійною прохачкою у Бога можна здобути потойбічне блаженство.

Раннє християнство не мало такої складної обрядової практики, як та, що з'явилася лише в IV столітті і репрезентується зокрема Літургіями Івана Златоуста та Василя Великого. Але сьогоdnішнього християнина вже не влаштовує просте бачення християнства. Він хоче знати його. Відтак лише схвалення заслуговує скорочення католицькою церквою літургійного часу. Православ'я, яке всіляко протривить цьому, зрештою перетвориться в омертвілу "літургійну" секту, що не матиме якогось зв'язку ні з нинішньою культурою, ні з історією. В наступному домінуватиме не обрядове, а зраціоналізоване християнство.

Є ще ряд тенденцій, які стануть домінуючими в християнстві наступного століття.

Ми живемо в час самоусвідомлення себе різними, раніше підневільними етносами. Відтак активізуватиметься національна самобутність сприйняття християнства кожним народом. Формула з Нового Заповіту, що для Христа немає ні елліна, ні іудея, ні скіфа, буде прочитуватися не в контексті нівелювання національних різниць, а як утвердження того, що ти можеш бути християнином, належачи до будь-якої нації. Більше того, боротьба за національне християнство постане одним із виявів боротьби за національну незалежність, національне відродження, формування повноти національної культури. Прикладом цього вже зараз може служити діяльність національних православних церков в Україні, Македонії, Чорногорії, Білорусі, католицької церкви в Китаї.

В наступному столітті християнство через різні свої організації все більше буде виходити за межі того, що характеризує його власне як релігію. Це змирщення християнства (а воно вже активно розвивається) виявиться в опануванні ним справою освіти, мистецтва, культури загалом, виходом в політику, бізнес. Але цей вихід за межі релігійного приховує в собі велику небезпеку для християнства, бо ж тоді всі біди і негаразди мирського життя постануть його складовою, а відтак слугуватимуть в ролі чинника відвернення від нього і пошуку (або творення) якоїсь позитивної конфесії.

Вже нині християнство прагне до все більшого єднання з наукою, до узгодження віри з розумом. Свідченням цього є Енцикліка папи Івана Павла II "Fides et ratio", чисельні видруки різних протестантських конфесій. В наступному столітті домінуючим буде не прагнення до розмежування сфер науки і релігії, а пошуки шляхів онаучнення останньої й християнізації першої. Християнство прагнучиме на свою монополію вирішення глобальних проблем, провідну роль в духовному житті. Під натиском модерного християнства буде долатися примітив середньовічної схоластики, християнського фундаменталізму, який розглядає все через призму боротьби Бога і диявола. Сьогоdnішній віруючий потребує вже іншого витлумачення християнських істин.

Ми живемо за умов прискорення суспільного прогресу. Конфесія, яка хоче вижити, не відстати, має змінюватися відповідно до нашого часу, його

потреб і перспектив. Досвід минулого має служити їй орієнтиром для уникнення помилок в наступному. Звичайно, на більший успіх може розраховувати та Церква, яка має добру традицію, бо їй не приходится все вибудовувати заново, повторяти минулі помилки, безперспективні дії. І як би не борсалися в своїх намірах досягти великого дрібні християнські конфесії, перспектив перетворення у світове явище вони не мають. Католицизм, як вагомий духовний рух сучасності і одна з найдинамічніших християнських конфесій, має великі підстави для домінування в релігійному житті наступного століття. Гарантом цього слугує не лише притаманний йому дух аджорнаменто, відсутність закостенілості, а й відкритість до різних культур, висока оцінка прагнень розуму до пізнання достовірних істин Христа, заохочення активної діяльності мирян, здолання лицемірства, яке виявляється у формальному виконанні обрядових дійств, та ін.

Дослідники виділяють шість конфліктуючих між собою епохальних констеляцій в історії християнства: 1) іудео-християнська апокаліпсична парадигма церкви раннього християнства; 2) греко-елліністично-візантійська парадигма давньої церкви; 3) римо-католицька парадигма середньовічної церкви; 4) реформатсько-протестантська парадигма лютеранського християнства; 5) просвітницько-модерністська парадигма ліберального протестантизму; 6) сучасна постмодерністська парадигма єкуменічного християнства [5]. Дехто нині пише про настання вже якоїсь пізньо-християнської культури.

Якщо звернутися до слів о.Меня, що "християнство тільки починається", то можна прийти ще й до такого висновку: двохтисячолітній вік християнства був підготовчим етапом до того єкуменічного християнства третього тисячоліття, яке в перспективі постане вже як Єдина Духовна Християнська Церква на основі єкуменічного єднання в ній різноманіття його течій. І якщо протестанти необхідність духовного єкуменізму усвідомлювали порівняно давно і діяли в цьому напрямку, то протидія цьому процесу з боку православ'я і католицизму нині наростає, бо ж вони єдність християнства розуміють лише як організаційну консолідацію, створення єдиної світової християнської інституалізаційної структури.

А між тим процес урізноманітнення інституалізованих виявів християнського життя неупинно зростає. Цьому сприяє глобалізація інформаційних зв'язків, можливостей спілкування, всезростаюча відкритість державних кордонів. Зростання кількості християнських течій мало б супроводжуватися не загостренням протистояння між ними, а толерантизацією взаємовідносин, розширенням взаємозбагаченням різних християнських конфесійних деномінацій на основі зацікавлених зв'язків і діалогів між ними. Треба кожному християнину визнати право інших на свій шлях до Бога і вміти чути їх, а не йти до них із завчасно заготовленими і беззастережними відповідями із питань взаємного інтересу.

Відтак, враховуючи вище сказане, нове тисячоліття мало б постати для християнства періодом утвердження не лише першої частинки Христової заповіді любові – любові до Бога, а й другої її частинки – любові до ближнього, а відтак – і до кожного окремого індивіда, бо ж XXI століття, яке тільки почалося, вже розгортається як період уособистнісного християнства, до кожної іншої християнської конфесії, бо ж своєю П'ятидесятницею Христос дав право кожному народу, а певно що й кожній людині на свій шлях до Нього. То ж різ-

номаніття в духовній єдності на основі вчення Ісуса Христа може характеризувати за умов світової глобалізації християнство третього його тисячоліття.

Джерела та література

1. Малерб М. Религии человечества. – М.-СПб, 1997. – С. 505.
2. Антоний, митрополит Суражский. Какими мы вступим в третье тысячелетие христианства? // Русская мысль. – 1999. – 23-29 декабря. – С. 20.
3. Іванків Є. Український Християнський Схід. – Чікаго, 1992. – С. 17-18, 58.
4. Абд-Ру-Шин. В свете истины. Послание Граля: В 3-х т. – Т. 1. – Штутгарт, 1990. – С. 182.
5. Кюнг Г. Религия в переломе времен // Мировое дерево. – М., 1993. – С. 66.

Л.О.Филипович

НОВІ РЕЛІГІЙНІ ТЕЧІЇ В УКРАЇНІ: ЗАГАЛЬНІ ЗАКОНОМІРНОСТІ ТА РЕГІОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ

За останнє десятиліття релігійна ситуація в Україні суттєво змінилася. В українському релігійному просторі поруч із відродженими традиційними релігіями (православ'ям, греко-католицизмом, католицизмом, протестантизмом, іудаїзмом та ісламом) з'явилися нові релігійні течії і рухи.

В українському поліконфесійному середовищі доля нових релігійних течій і рухів незначна. За даними Державного Комітету України у справах релігій, станом на 1 січня 2003 року в Україні офіційно діяло 1 617 неорелігійних організацій, серед яких неохристиянських – 1 341, неоорієнталістських (східних) – 192, неоязичницьких (рідновірських) – 78 [1]. Із загальної кількості діючих релігійних організацій всіх конфесій в Україні (28 541) новітні рухи складають 5,5 %. Але рік від року питома вага неорелігій мізерними темпами, але зростає: якщо на 1995 рік ми фіксували лише 1 % зареєстрованих неорелігійних організацій, то в 2001 – їх вже біля 4 %. Тобто щорічний приріст коливається між 0,5 і 1 відсотком. Іншими словами, при збереженні нинішніх, таких незначних темпів зростання неорелігійних громад через 15-20 років кількість нових релігій в Україні може скласти 10 % від загальної кількості діючих організацій, і все це станеться за життя одного покоління (1990-ті – 2020-ті).

Як корелюються ці показники із зростанням всієї мережі релігійних організацій в Україні?

Якщо 1989 рік визнати роком релігійного буму в Україні, коли була зареєстрована державними органами рекордна кількість громад, то в наступні два роки спостерігається спад приросту релігійних організацій. В 1992-1993 рр. відзначаємо їх певну стабілізацію з подальшим дуже незначним приростом – 2-5% щорічно. Такі загальні закономірності в зростанні всієї кількості релігійних організацій в Україні не відносяться до новітніх рухів, приріст серед яких лише з 1991 по 2001 рр. склав в середньому 500 відсотків [2; 61-66]. Так, наприклад, РУНВіровські громади зросли в 17 разів (з 3 громад у 1991 р. до 51 у 2001 р.). Орієнталістські угруповання за цей же період зросли в 6 разів (з 21 організації до 125). Подібні процеси відбувалися і в неохристиянському середовищі. Так, Церква Повного Євангелія з 1991 по 2001 рр. зросла з 3 громад до 293. Взагалі неіснуюча в Україні до 1992 року Новоапостольська Церква зараз має 51 громаду. Відповідно релігійні громади харизматичного напря-

мку за цей же час зросли з 17 до 173. Церква Ісуса Христа Святих останніх днів за десять років утворила в Україні 58 своїх організацій.

Але етап екстенсивного розвитку релігійної мережі, в т.ч. й новітніх течій, в Україні завершився. Ріст релігійних громад стабілізувався і складає в середньому 2-3% на рік.

Традиційно в силу свого космополітизму нові релігії не знають географічних, державних, етнічних кордонів. Але в Україні є специфіка в їх географічному поширенні. Ми можемо говорити про регіоналізацію тих чи інших релігій, їх локалізацію по відповідних районах України. Розподіл нових течій за регіонами кардинально відрізняється від поширення традиційних конфесій. Захід, найрелігійніший район України, де розміщено більше половини всіх релігійних громад, найменше відчуває на собі вплив новітніх рухів. Південні та східні області України, місто Київ нині є регіонами найінтенсивнішого поширення нових течій. В 2000 році найбільша кількість неорелігійних організацій діяла в Донецькій (211), Запорізькій (63) областях, в Криму (61), місті Києві (101), які значно поступаються західним областям за загальною кількістю релігійних громад. Водночас у Львівській області серед 2 674 громад тільки 17 відносилися до неорелігійних утворень, в Івано-Франківській з 1 199 – 5, в Закарпатській з 1 459 – 8, в Тернопільській з 1 548 – 4, у Хмельницькій з 1 352 – 19. Основна мережа релігійних неорухів знаходиться на Сході і Півдні України й продовжує зростати тут переважно за рахунок цих в минулому затеїзованих регіонів. У відсотку до загальної кількості існуючих на 1 січня 2003 року релігійних організацій в Україні (28 541) нові релігійні течії по-регіонально поширилися так: Волинь – 0,2 %; Північ – 0,8 %; Слобожанщина – 0,25 %; Галичина – 0,14 %; Поділля – 0,33 %; Степ – 0,6 %; Закарпаття – 0,46 %; Подніпров'я – 0,64 %; Схід – 1,2 %; Буковина – 0,1 %; Південь – 0,6 %; Крим – 0,3 % [1].

Ще більш наглядним будуть розрахунки, які зроблені на вирахуванні відсотку новотворів відносно кількості релігійних організацій регіону. Найменша питома вага нових течій на Галичині (0,7 %), потім йдуть Волинь – 2,1 %, Буковина – 2,2 %, Поділля – 2,55 %, Північ і Слобожанщина (по 5,8 %). Групу вищесередніх показників по Україні відкриває Крим – 7,6 %, Південь, Закарпаття і Степ дають по 8 %. Найбільш насичені новими релігіями Подніпров'я, де серед всіх зареєстрованих релігійних громад їх нараховується понад 10 %, і Схід (Луганська і Донецька обл.) – з найвищим показником в 19,1 %.

Як бачимо, поширення новітніх течій носить не всеукраїнський, а регіональний характер і залежить від наявності і сили традиційних церков.

Неорелігії з'явилися в містах переважно центральних і південно-східних областей України, де вони сьогодні в основному й поширені. Зруйнована внаслідок урбанізації традиційна релігійність, як і взагалі традиційний уклад життя з його особливим впливом громадської думки на поведінку людини, виявилися найкращим ґрунтом для поширення саме нових релігій з їх неприйняттям традиції. Показово, що у Львівській області, де проживає біля 3 млн. громадян України, зареєстровано 2 674 релігійні громади, а в Києві, який за населенням дорівнює Львівщині, лише 663. Тому, з'явившись як міський феномен, новітня релігійність зберігає цю характеристику й понині.

Порівнюючи з 1989 роком, коли було зареєстровано лише 9 релігійних течій, сьогодні їх в Україні зареєстровано і реально діє понад 100.

Такий статистичний огляд НРТ, що фіксує їхню присутність в українському суспільстві, не дає підстав ані перебільшувати, ані применшувати значення нових релігій в релігійному житті українському суспільстві, для духовного розвитку сучасної України. Нові релігійні організації активно займаються просвітою, в прямому сенсі цього слова несуть слово Боже в маси, привертають увагу простих людей до проблем духовного життя, стимулюють їх вивчати релігійну літературу, особливо Біблію. Але їх участь в цих процесах майже пропорційна їхній присутності в релігійному просторі.

Статус неорелігій в Україні регламентується “Законом про свободу совісті і релігійні організації”, за яким всі релігії рівні перед законом. Але ми розуміємо, що між законодавчою нормою та її реалізацією – величезна відстань. Тому виникають різноманітні проблеми, що є часто причиною і наслідком розгортання суперечливого релігійного процесу в Україні. Можна говорити як про явні конструктивні, так і негативні моменти присутності НРТ в релігійному полі країни. Треба погодитися, що НРТ:

1) урізноманітнили релігійне життя, але й посилили релігійну гетерогенність (різноманітність) українського народу, розділеність українського суспільства (до різнополітичності, поліетнічності додається і полірелігійність);

2) створили умови вільного вибору релігій, але ці умови не рівні для традиційних і нових релігій (відомо, що більшість неорелігій підтримуються із-за кордону);

3) сприяли зростанню кількості релігійних течій, що свідчить про плюралізацію суспільної свідомості, релігійного світобачення зокрема. З одного боку, це зрештою сприяє демократизації держави, входженню України до світової спільноти, яка давно вже не монорелігійна (навіть Європа, де на відміну від Америки існують історичні, традиційні, базові релігії), а з іншого – розмивають етнічну ідентичність, створюючи тим самим так звану проблему конфлікту ідентичностей. НРТ додатково децентралізує націю, не сприяє її духовній консолідації, створюючи плутанину в релігійній сфері, в якій сучасний віруючий відчувається розгубленим;

4) виявили, акцентували проблеми поколінь. Ми і так не розуміємо молодь за їх життєві орієнтації, а тут з’являється додатковий дратівливий момент у відносинах “батьки-діти” – світоглядний, бачимо, як розривається традиція, спадщина, духовна неперервність поколінь;

5) свідчать про повагу до прав людини на особистий вибір, але відсутність балансу інтересів особи і спільноти призводить до нехтування загальнонаціональних пріоритетів;

6) пропонуючи нові трактування, нові концепції, нове розуміння життя і світу, Бога і людини, створюють, без сумніву, певну загрозу традиційним релігіям, традиційній духовності, традиційному способу життя;

7) постаючи як чуже явище в результаті місіонерської діяльності, не будучи наслідком внутрішнього розвитку українських релігій, з часом поступово перетворюються на своїх, стають звиклим явищем в духовному житті нації;

8) базуючись на певній традиції, як правило, чужої для українців, надають можливість познайомитися з іншим світом, з іншими культурами, привчаючи українців до толерантного співжиття з іновірцями; але негативуючи власні традиції, невільно стають додатковою можливістю розсварення своїх із своїми, розмиття поняття єдиної церкви, єдиної нації, єдиної культури тощо.

9) демонструючи новітню форму співіснування різних релігій, надають приклад, як можна жити за новими правилами – не в ситуації постійного конфлікту, а в режимі діалогу;

10) збільшуючись за рахунок все нових неофітів, не здатні охопити духовними прагненнями більшу частину українців, які в основній своїй масі залишаються все таки поза конфесіями, ставляться до релігії індиферентно, незважаючи на проповідницькі та організаційні зусилля як традиційних церков, так і нових течій. І це при тому, що кількість місій в Україні за 1991-2001 роки збільшилася в 10 разів (з 20 до 214), а чисельність священнослужителів в релігійних організаціях зросла з 9 773 в 1992 році до 22 626 осіб в 2001 р., тобто в 2,3 рази.

Постає питання, чи зростання кількості релігійних громад і релігійних течій призвело до збільшення кількості віруючих або прихильників певних вчень, до росту релігійності в суспільстві?

Офіційна статистика України не має даних про кількість віруючих, що належать до якоїсь певної конфесії. Тому при визначенні кількості неовіруючих варто спиратися на специфіку структури неорелігійних організацій. На відміну від традиційних церков, де відсутня реєстрація членів громад, а тому їх рамки кількісно розмиті, новітні релігійні організації утворюються, особливо серед неохристиян, шляхом об'єднання вірних в певній (найбільш оптимальній для успішного функціонування громади) кількості, як правило, до 100 осіб. За нашими приблизними підрахунками (з урахуванням оцінок своєї чисельності самими адептами східних та інших нетрадиційних релігій), загальна кількість прихильників нових релігійних течій і рухів наближається до 95-100 тис. осіб. Відтак в загальній кількості населення країни в майже 50 млн. осіб вони становлять 0,2 %. Тобто кількість українських неовіруючих зовсім незначна.

За даними останніх (вересневих 2001 року) репрезентативних опитувань, проведених бюро соціологічних досліджень "Соціс-Геллап" і фондом "Демократична ініціатива", 62 % громадян України є віруючими [3; 3]. Але рівень релігійності віруючих людей – надзвичайно низький. До таких висновків приводять результати широкомасштабних соціологічних досліджень, які були проведені в серпні 2000 року Українським центром економічних і політичних досліджень. Так, кожний шостий віруючий не знає жодної молитви. На питання "Як часто Ви відвідуєте храм (синагогу, костел тощо)?" лише 5,2 % віруючих буває там частіше 1 разу на тиждень, 18,6 % – щотижня, 15,3 % – щомісяця, 11 % – один раз на рік. Майже третина віруючих взагалі не відвідує релігійні служби [4; 4]. Іншого важко і очікувати, якщо кожний п'ятий серед тих, хто декларував свою релігійність, вважає, що "віруючий може взагалі не відвідувати службу, не виконувати обряди і взагалі не знати основи віровчення".

Чи така сама ситуація серед прихильників НРТ? Ні, сучасний неовіруючий відрізняється від традиційно віруючого. Соціологічні дослідження (Матеріали дослідження, які були проведені в 1994-1998 рр. Відділенням релігієзнавства Інституту філософії НАН України, зберігаються в архіві Інституту філософії. Частково результати дослідження видрукувані в книзі "Сучасна релігійна ситуація в Україні: стан, тенденції, прогнози" /Київ-Севастополь, 1994/, інших публікаціях ВРІФАН) дозволяють виявити перш за все специфічний соціально-демографічний портрет носіїв новітньої релігійності. В нових течіях

більше половини їх членів (51 %) становлять молоді люди віком від 20 до 29 років, значною є й середня вікова група (від 30 до 49 років) – 38,2 %. Як бачимо, переважна більшість членів новітніх громад у віковому сенсі є соціально найактивнішою частиною українського населення. Саме цей віковий прошарок суспільства працює, створює матеріальні та духовні цінності, а отже тісно контактує із соціумом. Зрозуміло, що саме такі люди мають чималий вплив на оточуючих своїм життєвим досвідом, який в разі його позитивності є прикладом для наслідування і гарантом правильності обраного духовного шляху. Основне середовище, де виникають неорелігії, і переважний склад неогромад – інтелектуалізовані верстви населення. Вони є мозком будь-якої неорелігійної організації, навколо якого групуються інші послідовники течії. Рівень освіченості неовіруючих достатньо високий. З вищою та незакінченою вищою освітою серед них є 54,1 %. Найвищий відсоток тих, хто має вищу і незакінчену вищу освіту, спостерігаємо у 82 %. Скажімо, серед буддистів такий рівень освіти мають 52,4 % опитаних. Зрозуміло, що лише високоосвічені люди здатні привнести в суспільство нові ідеї, утвердити нові погляди.

Неовіруючі займають відносно привілейоване місце в соціумі, виконуючи функції ідеологів, проповідників, духовників, оскільки серед них багато представників інтелігенції (педагоги, науковці, лікарі, художники, інженери та ін.) та студентів, які становлять відповідно 29,2 % і 21,5 % від числа усіх опитаних. Найменшим в новітніх рухах є прошарок робітників, службовців, працівників сільського господарства.

Інтелігентський дух новітніх релігійних течій має як свої позитивні, так і негативні наслідки. Будучи найбільш освіченою, культурною частиною суспільства, інтелігенція є найменш релігійною та оцерковленою. Власне, це й призводить до того, що будь-яке запропоноване вчення сприймається як остання істина, як відкриття, яке робиться в дуже щирих і тотально відданих формах. Але нездатність до критичного мислення, невміння відрізнити зерно від плевели, нездатність пропустити нове вчення через призму своєї традиції, свого світогляду часто призводить до світоглядної всеїдності, нерозбірливості, конфесійної розмитості прихильників новітніх течій, до їх дрейфування від однієї громади чи навіть течії до іншої.

Наслідки дослідження спростували існуючу думку про домінування серед послідовників неорухів росіян. Вважалося, що українці із притаманною їм природною релігійністю, яку вони не втратили, а лише своєрідно заховали навіть в комуністичні часи, на момент масової появи неорелігій конфесійно вже визначилися. В силу часового збігу національного і релігійного відродження українці, на думку дослідників, мали б обрати національно орієнтовані, а відтак, традиційні церкви. Але виявилось, що у складі нетрадиційних громад їх половина, росіяни становлять лише третину.

Певний відсоток опитаних взагалі не дав відповідь на питання про національну належність, продемонструвавши цим неістотність етнічного фактору в системі їх цінностей. Більшість українців (крім неоязичників), що стали членами нових течій, не володіють українською мовою (відповіді в українськомовних анкетах подаються російською мовою), ніяк не ідентифікують себе із українським етносом, виступають проти існування в Україні національних і державних церков, акцент роблять на загальнолюдських цінностях релігійних вчень, в більшості своїй не приймають ідею необхідності онациональнення

культової діяльності, видання богослужбової і богословської літератури обов'язково українською мовою тощо.

Безперечно, зараз твориться новий тип віруючого, нова релігійність. Українські неорухи поповнювалися переважно за рахунок **невіруючих**, а іноді й **колишніх атеїстів**, тобто тих, хто не мав попереднього релігійного досвіду. Їх вибір не є наслідком глибокого переосмислення офіційних церковних доктрин і релігійної символіки, їх раціоналізації або ж розмивання системи догматичних релігійних норм. Тому їх віра часто одномоментна, поверхова, однобічна, обмежена, але це – все одно віра. Сучасний неовіруючий – це західний тип активного і прагматичного ставлення до життя. Він не пасивно очікує змін, а сам береться за перетворення життя, він не жаліється Богові, а на партнерських засадах просить у Нього, славить Його, він прагне життєвого успіху, причому якнайскоріше, швидких, чітких і однозначних відповідей на посталі питання. І він їх отримує від свого пастора, гуру, духовного наставника.

Як же живеться НТР в сучасній Україні – частково християнізований, частково все ще атеїзований, а в принципі – індиферентний до питань віри загалом? Говорячи по-простому, або ніяк, бо їх там майже немає, або погано, якщо вони все таки присутні.

Новітні рухи, з якими познайомилася Україна в останні роки, не є наслідком внутрішнього розвитку українських релігій, модернізації традиційних церков. Вони експортовані в Україну, бо є результатом діяльності проповідників та місіонерів з інших країн. Навіть неорелігії власного походження (наприклад, Велике Біле Братство) виникають як результат синтезу різних течій, містичних культів, езотеричних вчень, які в момент виникнення абсолютно не спираються на вітчизняну традицію. Незважаючи на це, багато з нових релігій прижилося в Україні, віднайшли тут своїх прихильників та послідовників. На перших порах особливо популярними були східні рухи та течії "Нового віку", оскільки вони виступали явною альтернативою традиційній релігійності. Однак з часом українські неовіруючі повертаються в русло звичних та зрозумілих символів – в християнство, хоч і в модерновому його прочитанні.

Нинішній етап в релігійному житті неорухів характеризується доланням недоліків перших років існування ("дитячих хвороб росту"), врахуванням досвіду діяльності своєї та інших неогромод. Поступово неорелігійні організації відмовляються від відреченості і неприйняття світу, від критицизму на його адресу. Вони, як правило, нині вже зацікавлені у своєму включенні в соціум. Соціалізація нових рухів відбувається через благодійницьку діяльність, просвітництво, видання і поширення релігійної літератури, пропаганду істин свого вчення в засобах масової інформації, через факт визнання їх державою – реєстрацію в органах влади, через бажання налагодити стосунки з традиційними церквами тощо. Нові течії все частіше прагнуть якнайповніше включитись в різні сфери суспільного життя.

Таким чином, релігійна карта України, яка раніше була обмежена лише "дозволеними" 9 конфесіями, значно урізноманітнилася, що в житті народу створило унікальну ситуацію реального (практичного) релігійного і світоглядного плюралізму. Це, правда, веде до руйнації відносної релігійної гомогенності українського суспільства, але напевно чи її вдасться зберегти, якщо Україна усвідомлює себе частиною світового, зокрема європейського, співтовариства. Останнє давно вже характеризується як полірелігійне.

Завдяки новим релігіям ідейний і екзистенційний простір України збагатився нетрадиційними підходами і способами життя, що будуються на інших світоглядних засадах, ніж ті, що були притаманні українцям від роду. Це можна сприймати як загрозу розмиття традиційної суспільної та індивідуальної свідомості, що після багатьох років ідейної інтервенції ще не відновилася й не зміцнилася. В неї включаються деякі інородні уявлення і звичаї (зокрема, про переселення душ або надто активне чи навпаки – надто пасивне ставлення до життя). Присутність нових, альтернативних релігійних явищ струснуло традиційний світогляд, спосіб мислення, традиційні устої українського суспільства. Українці побачили, що є ІНШЕ, і воно не завжди гірше від українського. За кожною нетрадиційною релігією стоїть інша культура, інші стереотипи, які не збігаються з автохтонними. Світоглядна революція відбувається не просто в змінених умовах, а в умовах ринкової конкуренції. Не дарма сучасну ситуацію вибору релігій порівнюють з маркетом, де попитом користується дешевший і якісніший товар. Зрозуміло, що ніякий державний контроль за тим, яка релігія має стати масовою, не діє, повернення до ситуації домінування якоїсь однієї релігії чи церкви неможливе.

Більшість церков переконані в тому, що існування в одному релігійному і духовному просторі різних релігій, конфесій, релігійних громад – реальність, тому почалися пошуки форм активного і толерантного співіснування між ними. Останні завершилися утворенням фактично альтернативної державній Міжконфесійній Раді церков, яка складається тільки з традиційних релігій і церков, структури для об'єднання релігійних меншин – Української асоціації релігійної свободи. Утворення УАРСу в Україні є певною реакцією не домінуючих і маловпливових релігій, які стурбовані поправлінням українського суспільства щодо НРТ, можливістю втрати демократичних досягнень українського законодавства, державно-церковної політики в сфері свободи релігії, утвердження толерантності і терпимості у суспільстві.

Це орієнтує НРТ на зміну своєї стратегії і тактики в українському суспільстві. В останні роки громади акцентують увагу на інтенсивності свого розвитку, працюють над якісними показниками своєї присутності в суспільстві. Вони не стільки прагнуть залучити в свої спільноти нових вірних, скільки підняти духовний рівень вже наявних членів. Тут є певні досягнення: налагоджено видання своєї літератури, відбувається підготовка українських проповідників, ведеться індивідуальна робота з кожним віруючим, залучення його до навчання, підвищення його культурного, освітнього, богословського рівня, а через це – й всієї громади. Нові течії виступають за активну присутність віруючого в житті громади і суспільства, успішну адаптацію до конкретного етнокультурного середовища. Можна сказати, що зараз громади НРТ переживають етап активного пристосування. Це надзвичайно піднімає їх творчий дух. На зміну строгій регламентації, обмеженням в діяльності, життю за чіткими вказівками керівників громад, які були необхідні раніше для їхнього виживання, приходить деяка лібералізація, заснована на принципі не обмеження чи виключення, а виправданої дозволеності і додатковості. Цінується ініціатива, пошук ефективних способів роботи з різними верствами населення, хоча, без сумніву, постійний і повсемісний контроль з боку керівних органів конфесій або церков все ще зберігається.

В зв'язку з цим постала проблема свободи в релігії, проблема визначення тих меж людської творчості в релігійній сфері, які дозволені в тій чи

іншій традиції. Найбільш успішними і стабільними виявилися ті, які віднайшли розумну міру між новаторством і консерватизмом, але дискусії в самих громадах продовжуються, часто в гострих формах явного незадоволення щодо політики керівництва, його стратегії релігійного розвитку і вибору тощо.

Найхарактернішим для українських неорелігійних течій є те, що поява більшості з них, як вже було сказано, збіглася в часі з крахом тоталітарного комуністичного режиму. Поодинокі прихильники нетрадиційних релігій існували і до "горбачовської революції", але вони не реєструвалися відповідними державними органами, оскільки не визнавалися їхні права на існування. Відомо, що більшість послідовників неорелігій, в порушення Закону про свободу совісті, в радянські часи переслідувалися. На відміну від Західних країн, де новітні релігійні явища постали певною альтернативою існуючим традиційним релігіям, на наших теренах вони виникали як рухи протесту, і не стільки спочатку як протесту релігійного, скільки загальносвітоглядного та ідеологічного – проти комунізму як теорії та практики. Тому ці рухи носили дисидентське забарвлення. Тільки з часом вони перетворювалися з рухів "проти" на рухи "за". Відбувалася позитивізація змісту їх діяльності, настроїв. В цілому ж неорухи запропонували конструктивні, хоч і специфічні, шляхи подолання кризових станів людини, сім'ї, суспільства.

Нові течії вимушені, якщо вони хочуть мати успіх серед населення, адаптуватися до конкретних умов свого функціонування. Так, в перші роки для нових громад гострою була мовна проблема. Оскільки майже всі неорухи прийшли в Україну з іншомовних, переважно англomовних країн або ж через західних посередників, то мовою богослужби, організаційної діяльності була, як правило, англійська мова (з перекладом частіше на російську, ніж українську), незрозуміла для більшості їх українських неофітів. На відміну від Заходу, де нетрадиційні релігії були мовно адаптовані, Україна мала здолати цей мовний бар'єр, що сповільнило процес утвердження тут новітніх релігійних явищ. Зрештою це призвело до того, що, з одного боку, побільшало в неорелігійних громадах людей, які розуміють англійську, а з другого – самі неорелігійні організації почали видавати свою віроповчальну літературу, вести проповіді рідною українцям мовою. Так, крішнаїти вже мають україномовне видання творів Свами Прабхупади, великого формату півторатисячносторінкову "Шрі Чай-Танья-Чарі-Тамріту". Церква Ісуса Християн Святих останніх днів підготувала український переклад "Книги Мормона". Подібний процес спостерігається нині і серед деяких інших неорелігійних течій. Потребу в необхідній літературі громади задовольняли за рахунок російськомовних видань, але їх наявність і спрощувала, і ускладнювала адаптацію новітніх релігій в Україні. З огляду на сучасну мовну ситуацію, українські віруючі прекрасно розуміють проповіді, книжки, релігійну періодику російською. Але новітній рух, який має богослужбову і богословську літературу українською мовою, в свідомості людей набирає (нехай лише зовні) ознак не чужої течії, до якої із-зі цього зростає довіра населення.

В руслі адаптаційних процесів для новітніх течій лежить і проблема врахування ними історичного, культурного та національного контексту в своїй місіонерській діяльності. Незнання місіонерами релігійної історії України та її сучасної релігійної конфігурації, особливостей релігійної духовності народу, серед якого вони проповідують свої вчення, лише шкодить новим рухам, їх утвердженню в Україні.

В інтересах самих релігійних громад важливим є врахування наслідків діяльності екстремістських угруповань, недопущення припливу до них людей випадкових, психічно хворих, прагматичних, по суті безрелігійних, щоб уникнути в майбутньому проявів релігійного фанатизму, екстремізму, зменшити зовнішню конфліктність і внутрішні протиріччя. Найбільш далекоглядні нові течії спираються на традицію, а відтак й отримують додатковий аргумент в поширенні своєї віри.

З часом новітні рухи позбуваються молодіжного екстремізму, притаманного їм в перші роки існування. Поступово, входячи в нормальне русло релігійного життя, нові громади стають більш традиційними, перетворюються в потужні організації з розвинутою інфраструктурою, із значним штатом функціонерів, чітким розподілом сфер діяльності як всередині громади, так і поза нею. Зрозуміло, що утворення таких інституалізованих громад веде до партикуляризації, корпоратизації суспільства за релігійною чи конфесійною ознакою. Але поява нових організацій означає, що відбувається професіоналізація релігійної сфери. Якщо на початку діяльність неорелігійних об'єднань характеризувалася деяким примітивізмом, дилетантизмом в управлінні, то поступово зростає і освіченість, і досвід конфесійних керівників, кожного з віруючих.

На сьогодні більшість неорелігійних громад вже організаційно оформилися, уточнили віросповідні положення, зміцнили свої позиції в соціумі, серед людей. Отже, в цілому відбулася стабілізація як кількості неорелігійних громад та представлених в Україні різних релігійних течій, так і прихильників або членів цих громад. Найбільш організаційно стабільними нині є Церква Повного Євангелія, Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, новоапостольці, крішнаїти. Вони вже увійшли в русло нормального функціонування як релігійних організацій. Але ще залишилися й такі релігійні течії, які організаційно не є цілісними. Їм доведеться ще стати власне релігійними організаціями. Зазначені тенденції свідчать про недовершеність духовних пошуків українців, про недоформованість релігійно інституалізаційних процесів в Україні. Крім того, є підстави для думки, що з часом активізується власне українське релігійстворення. Першим прикладом цього постало Велике Біле Братство. Бажано, правда, щоб цей процес відбувався не в таких екстремістських формах, як у білобратчиків.

НРТ – це не цілісний феномен. Він представлений різними генетичними коріннями, соціокультурними типами, соціальною орієнтацією, специфічним професійним і освітнім складом громад, віковими особливостями adeptів певних течій. Оцінюючи віровчення і діяльність того чи іншого новітнього утворення, бажано прагнути до об'єктивності, історичності, підходити до кожного руху індивідуально, конкретно, не переносячи автоматично висновки щодо антисоціальності Великого Білого Братства 90-х рр. XX ст. на всі новітні течії, щодо негативних наслідків діяльності АУМ сінірікьо в Японії на діяльність такої ж організації в Україні.

Але скільки б не з'являлось нових течій, як за рахунок об'єднання або дроблення вже існуючих, так і поширення до певного часу абсолютно незаних, при всьому цьому християнська домінанта в Україні збереглася і збережеться й надалі.

В попередні роки розгортання нових течій проходило у відносно сприятливих умовах, які в наступні роки, певно, зміняться. На перших порах ні

суспільство, ні державні органи, ні громадська думка не були настроєні проти нових течій. Тепер суспільство більш обізнане (хоч і однобічно) лише з негативною оцінкою неорелігій. Тому на зміну їхньому індивідуалізму щодо нових релігій приходиме негативізм. Суспільство у своєму ставленні до нетрадиційної релігійності в цілому стає дедалі нетерпимим, відчувається супротив поширенню новітніх течій з боку державних, церковних та частини громадських структур. Завдяки істерії, що наганялася більшістю представників мас медіа, сформований сталий стереотип щодо НРТ: це чужі, ворожі, шкідливі утворення, які зомбують українське населення, поширюють неправдиву віру, руйнуючи істинну духовність українського народу, вони є тотальною загрозою українському суспільству, здоров'ю нації, державній безпеці. Всі віруючі НРТ – це, в кращому випадку, жертви, а в гіршому – бездуховні істоти, зрадники свого народу. Висновок один – винищити вірус захоплення неукраїнськими релігіями, заборонивши їх діяльність.

Це й відбувається на місцевому рівні, коли державні органи, порушуючи і законодавство, і демократичні права громадян, обмежують діяльність новітніх течій. Так, в свій час адміністрація Києва – столиці України, де зареєстровано 300 нових протестантських громад, заборонила здавати зали в оренду "новим" протестантам, які, зрозуміло, відчувають брак молитовних будинків. Директори місцевих кінотеатрів та клубів вимушені були розірвати угоди з протестантами. За поданням обласних управлінь у справах релігій відмовлено у в'їзді представникам багатьох релігійних організацій та закордонним місіонерам. Так, на Буковині серед заборонених, як сказано, "тоталітарних сект, які завдають шкоди психіці людини", числилися громади Шрі-Чінмоя, Махаріши, мормонів, Білого Братства. Останні роки характеризуються ужесточінням умов для місіонерської діяльності взагалі. Так, у східних районах України особливого утиску зазнають іноземні місіонери Церкви Ісуса Христа святих останніх днів, які виконують всі зафіксовані в законодавстві обов'язки, не маючи при цьому ніяких визначених законом і міжнародним правом прав. Місцеві органи влади часто зволікають з реєстрацією нових громад, дозволом на будівництво ними своїх культових споруд тощо.

Ставши фактом і фактором сучасного українського релігійного життя, НРТ все більше перетворюються з тимчасової та одноразової турботи на серйозну соціальну, суспільно-психологічну, політичну, соціокультурну та ін. проблему, яку не можливо вирішити шляхом простої заборони. Досвід із Великим Білим Братством, як і з АУМ сімрікьо, діяльність яких була припинена в судовому порядку, не призвів до бажаних результатів. Обидві організації діють. Тим більше, що, згідно з українським законодавством, для цього не потрібно офіційної реєстрації. Феномен НРТ потрібно глибоко і професійно вивчати, накопичувати про нього інформацію, спілкуватися і з керівниками, і з простими віруючими, щоб бути в курсі реальних, а не надуманих проблем, спрямовувати їх на інтеграцію в українське суспільство, позбавитися сектантських настроїв, недовіри, допомагати звільнитися їм від асоціальних чи навіть антисоціальних орієнтацій, подивитися на себе очима інших суб'єктів соціальних відносин.

Українське суспільство має підстави для незадоволення діяльністю тих релігійних течій, які не враховують історичну релігійну традицію українців, в непритаманній українській ментальності формі нав'язують те чи інше вчення, вважають свої цінності набагато вищими за традиційно українські, безпар-

донно і примітивно проводять місіонерську роботу, зневажають українську мову тощо. Зрозуміло, що і нові течії мають багато претензій до нашого суспільства. Навряд чи неовіруючим в Україні подобається необґрунтована ворожість і упередженість людей щодо НРТ. Члени нових релігійних організацій не можуть зрозуміти нерівності у відношенні до себе з боку держави, погодитися з невиконанням державою конституційних і законодавчих норм з свободи совісті, прийняти обмеження владних структур щодо пропаганди неотечіями релігійних знань тощо. Означені протиріччя можуть бути подолані, але не стільки шляхом заборон, протестів, протистоянь, скільки через діалог, спільну працю над розв'язанням різноманітних, насамперед міжконфесійних і міжрелігійних, проблем в Україні.

Джерела та література

1. Релігійна панорама. – 2003. – № 5.
2. Релігійна панорама. – 2001. – № 3.
3. Релігійна панорама. – 2001. – № 10.
4. Дзеркало тижня. – 2000. – № 37, 23 вересня.

К.К.Недзельський

ВИРІШЕННЯ ЗАВДАНЬ СУЧАСНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА В СВІТЛІ ФОРМУВАННЯ НОВОЇ НАУКОВО-ДОСЛІДНИЦЬКОЇ ПАРАДИГМИ

Найважливішими завданнями релігієзнавства є визначення походження і сутності релігії, її ролі та місця в житті людини і суспільства. На жаль, не можна раз і назавжди вирішити ці завдання, адже релігія надто складне соціальне і духовне явище, що відзначається внутрішньою суперечливістю, багатоманітними функціональними виявами та історичною змінністю. “Її можна розглядати як соціально-історичне явище, світоглядний чи культурний феномен, форму суспільної свідомості чи ідеології” [1; 20]. Зважаючи на надзвичайну складність предмету релігієзнавства, кожна історична епоха, кожне суспільство намагалися виробити своє власне бачення природи релігії, яке б адекватно відображало їх ціннісні духовні орієнтації.

Слід зауважити, що рефлексивне ставлення до релігії стало можливим лише з виникненням професійної філософії, яка в наш час виступає головним методологічним базисом релігієзнавства. Якщо за висловом Гегеля “філософія є епоха, схоплена думкою”, то цілком зрозуміло, чому в філософії різних історичних епох по-різному вирішувалася проблема сутності релігії. Однак не варто забувати й про те, що філософія не лише фіксує певний стан розвитку суспільної наукової думки, але й значною мірою визначає головні тенденції її розвитку. Ось чому так важливо враховувати спостереження Т.Куна про необхідність формування нової пошукової наукової парадигми за умови, що діюча вже не спроможна слугувати “еталоном наукового мислення і практично корисним орієнтиром при вирішенні нових завдань” [3; 51].

Зауваження відомого представника американської філософії науки повною мірою стосується й такої специфічної галузі наукового знання як релігієзнавство. Останнім часом в цій науковій сфері накопичуються емпіричні дані, які вже не можуть бути адекватно витлумаченими в рамках існуючого нау-

ково-методологічного інструментарію. Для сучасного українського академічного релігієзнавства ситуація ускладнюється ще й тим, що необхідно подолати хибні уявлення про релігію, що сформувалися під впливом домінуючого в ньому майже на протязі всього XX століття марксистсько-ленінського визначення релігії, як фантастичного відображення стражденною, залежною людиною реальних пануючих над нею зовнішніх сил [1; 20-21].

Послугуючись визначенням релігії, що його дав Ф.Енгельс, котрий спирався в своїх розмірковуваннях на особливості розвитку філософії в другій половині XIX ст., вітчизняне релігієзнавство продовжувало вважати ядром своєї методології еволюціоністський підхід в дослідженні релігії, в той час як на Заході вже добре розуміли не лише його неадекватність, а навіть і певну небезпеку. Іншими словами, вітчизняна наука про релігію відстала в розвитку своєї методологічної бази на ціле століття, а це означає, що необхідно не лише активно використовувати найсучасніші досягнення світового релігієзнавства, але й надолужувати згаяне в цьому напрямку, передусім, через відомі ідеологічні причини.

Вважаємо за необхідне дати деякі додаткові роз'яснення щодо своєрідного методологічного "консерватизму" наших релігієзнавців, адже не все пояснюється ідеологічними чинниками: цю "зацикленість" можна якоюсь мірою пояснити й тим, що в XIX столітті еволюціоністський підхід насправді виявився досить плідним в аналізі феномену релігії, а особливо в дослідженні і виокремленні великих історичних етапів її розвитку. "Теорії еволюції, як було широко визнано, могли слугувати адекватним методом пояснення не лише в біологічній сфері, але й в соціально-історичній і духовній діяльності людини" [4; 33].

Теорія еволюції й досі приносить важливі результати як в природничих, так і деяких соціальних науках, зокрема психології, антропології, лінгвістиці. Що ж стосується філософії релігії, то тут він вже давно втратив своє провідне значення, головним чином через принципову антирелігійну установку, або ж менш помітний редукціонізм, що зводить релігію до якихось позарелігійних феноменів. По суті, й те і те, є вироком релігії і проблема для науковців полягає лише в тому, щоб визначити коли саме прийде її кінець (й тим самим і кінець для науки, яка її вивчає). Тут ми стикаємося з парадоксом, коли намагання звести досліджуваний феномен до другорядних речей призводить до того, що й сама наука, яка цим займається, починає втрачати свій власний сенс, погано розуміючи в чому власне полягає її предмет і завдання. Тому цілком свідомо відмова від редукціонізму стає найбільш характерною рисою західного релігієзнавства починаючи з другої половини XX століття [4; 34].

Відмова західних релігієзнавців від теорії еволюції в дослідженні феномена релігії відбувалася синхронно з виробленням нового підходу – цивілізаційного. Але й цивілізаційний метод в поясненні соціальних явищ, так само як і еволюційний, вироблявся в рамках однієї і тієї ж соціологічної наукової парадигми. Дане зауваження є аж ніяк не зайвим для з'ясування того, в якому напрямку нині відбувається формування нової наукової парадигми. В принципі, цивілізаційний підхід був розроблений як альтернатива марксистському формаційному підходу. Основна ідея його авторів полягає в тому, щоб замінити поняття формації, як базового інтерпретаційного терміну історичного і соціального розвитку людства поняттям цивілізації, яке розглядається як сутнісний, або субстанціональний носій всіх соціальних, соціально-економічних та культурних реалій. Доводиться, що різні типи цивілізацій породжують різні

типи суспільних відносин, а релігія розуміється як одна з найважливіших рушійних сил, що формує той або інший цивілізаційний тип.

Отже, якщо в контексті теорії еволюції релігія розглядається як пережиток, що гальмує соціальний та культурний прогрес людства, то цивілізаційний підхід, навпаки, надає їй статусу головного його рушія. І лише зі зняттям заборони на праці таких відомих у всьому світі зарубіжних філософів культури, як О.Шпенглер, А.Тойнбі, П.Сорокін та ін. (що могло відбутися лише після епохи так званого "войовничого атеїзму"), вітчизняні релігієзнавці одержали можливість використовувати переваги цивілізаційного методу в своїх дослідженнях феномену релігії. Наведемо лише висловлювання А.Тойнбі, як найбільш послідовного захисника провідної ролі релігійного чинника в цивілізаційних процесах, щоб показати відмінність цього підходу від поглядів на суть релігії прихильників еволюціонізму: "Якщо рух колісничі релігії був поступальний і неухильний, то циклічний, періодичний рух злетів і падінь цивілізацій можна розглядати не лише як прямо протилежний, а й як підпорядкований йому." Більше того, "...єдине, що могло б виправдати існування новітньої західної цивілізації з того погляду на історію, який ми оце репрезентуємо, полягає в тому, що вона має нагоду прислужитися християнству..." [6; 95]. Як бачимо, релігія тут розглядається не як акциденція історичного процесу, а як його мета, що власне і визначає його сутність.

Всупереч передріканням атеїстично налаштованих дослідників релігії щодо остаточної перемоги наукового світогляду в епоху науково-технічної революції, релігійне життя в сучасному технізованому світі настільки динамічне, розмаїте і складне, що намагання пояснити його в рамках соціологічної наукової парадигми вже не дає бажаних результатів. Як відомо, соціологічна інтерпретація феномену релігії була започаткована такими визначними творцями західної соціологічної думки, як М.Вебер, Е.Дюркгейм, Б.Малиновський і певною мірою К.Леві-Строс. До речі, М.Вебер вважається засновником однієї з найважливіших релігієзнавчих дисциплін, що одержала назву соціологія релігії. Що ж стосується К.Леві-Строса, то незважаючи на те, що його структуралізм має беззаперечний генетичний зв'язок з теорією Дюркгейма, проте він виходить за межі соціологічного підходу, оскільки цього дослідника насамперед цікавило питання про структури мислення, що накладаються на всі сфери соціального досвіду. "До нашого часу в релігієзнавстві домінує соціологічний підхід, який за останні сто років сприяв значному поступу релігієзнавства і значною мірою поглибив наше розуміння функціонування релігії в різних суспільствах і культурах. Обмеженість цього підходу, однак, проявляється все очевидніше, й починають вирізнятися межі його застосування" [7; 10].

Головним недоліком соціологічного підходу є неврахування значення релігійного досвіду особи в формуванні феномену релігії, проте саме індивідуальний релігійний досвід виступає "фундаментальною основою феномену релігії як такого, саме його ми розглядаємо як першооснову релігії з усіма її віруваннями, догматами та інституціями" [7; 26]. Йдеться власне про те, що в підмурку релігії лежать інколи досить глибокі, а інколи й більш поверхові психічні переживання або стани, які можна кваліфікувати рубрикою релігійного досвіду.

Ще в XIX столітті такі відомі релігійні філософи, як У.Джеймс та В.Соловйов, вважали досвід, певне переживання, своєрідний психічний стан тією первинною основою, завдячуючи якій відбувається формування релігії як

такої. Однак це була поки що декларація, оскільки академічна наука про релігію не володіла в той час належним емпіричним матеріалом, який би дав змогу сформулювати нову наукову парадигму в дослідженні феномену релігії з позицій психології. Бурхливий розвиток психології в XX столітті приніс чималу кількість емпіричних фактів, що значно просували цю справу на користь розгляду релігійного досвіду як центрального конструктивного елементу релігії. Своєрідним коперніканським переворотом в психології було виникнення психоаналізу. Засновник цього методу З.Фрейд переконливо довів, що так звана свідомість охоплює лише мізерну частину психіки, яку можна порівняти з верхівкою айсбергу, невидима і значно більш за обсягом частина якого порівнюється з глибинними шарами психіки, зміст яких не усвідомлюється людиною, але які, тим не менше, є важливими, якщо не визначальними, детермінантами її поведінки.

Втім концепція З.Фрейда про релігію, як форму масового неврозу, що спричиняється лібідозними потягами не могла задовольнити ані психологів, ані релігієзнавців. Як наслідок цього невдоволення, в рамках психоаналітичної теорії починається розвиток нових, постфрейдистських чи неофрейдистських концепцій, пов'язаних з іменами А.Адлера, Е.Фромма та К.Юнга. Особливо цікавою для релігієзнавства є постать К.Юнга, який "...одним з перших визнав позитивний внесок релігійного, духовного і навіть містичного досвіду в розвиток особистості" [8; 206]. Його концепція несвідомого містить в собі плідні ідеї, з одного боку, про скупчення емоційно заряджених думок, чуттів і спогадів в особистому, або родовому несвідомому (комплекси), а з іншого, про так зване колективне несвідоме, що є сховищем латентних слідів пам'яті людства і навіть наших тваринних предків (архетипи). Теорія архетипів і пошук архетипічних образів в культурі спонукала К.Юнга займатися питаннями алхімії, йоги, вченням китайського "Канону Перемін" та багато ще чим, що має безпосередній зв'язок з проблемами релігієзнавства.

Варта уваги й гуманістична психологія, представлена іменами А.Маслоу та Р.Ассаджіолі, яка показала, що "пікові переживання", котрі типологічно співвідносяться з досвідом містиків і які зазвичай психіатрією кваліфікуються як патологічні, навпаки, нерідко виявляються благодійними для людей, що пережили їх. При вивченні подібних станів А.Маслоу дійшов висновку, що вони повинні розглядатися як такі, що стоять вище норми, а не нижче чи поза нею. Втім, найбільш важливим як в накопиченні емпіричного матеріалу для формування психологічного підходу до релігієзнавства і його верифікації, так і в теоретичному осмисленні цього матеріалу є внесок вчених, які створили трансперсональну психологію. Це, передусім, американський психолог та психіатр С.Гроф, що починав свою діяльність в Чехословаччині і його помічники – К.Уілбер, Р.Уолш, Ф.Воон та ін. [7; 31].

Емпіричною основою розробки трансперсональної психології стали дослідження з психоделіками (хімічні речовини, що змінюють свідомість), насамперед з ЛСД. Ця речовина, яку зазвичай помилково вважають наркотиком, вперше була синтезована в 1938 році в Швейцарії для лікування гінекологічних хвороб та мігрені, але не виправдала сподівань хіміків. Через п'ять років випадково були відкриті психоделічні властивості ЛСД і цим препаратом зацікавилися психологи і психіатри. Спочатку за його допомогою моделювали шизофренію для наукових цілей, але згодом виявилось, що стан, який спричиняється ЛСД не має нічого спільного з цією важкою психічною хворобою. Більше

того, застосування препарату ЛСД в клінічній психіатрії показало, що він дає позитивний психотерапевтичний ефект при лікуванні тієї ж шизофренії. Та після початку руху хіппі, коли ЛСД набув широкого розповсюдження за межами клінік та університетів і став важливим чинником сумнозвісної “психоделічної революції”, в пресі почала точитися дискусія про небезпеку ЛСД-терапії, яка зрештою призвела до її заборони.

В таких умовах психотерапевти-трансперсоналісти розробили досить ефективні засоби немедикаментозної терапії, які давали такі ж результати, що й клінічне використання ЛСД. Насамперед це техніка так званого “холотропного дихання”, що складається зі спеціальних дихальних вправ, споглядання, використання музики тощо і орієнтованих на досягнення стану цілісного функціонування людської психіки (з грецької *holos* – “цілий”, що протиставляється терміну *schiso* – “розщеплений”, від якого власне і походить “шизофренія”). Досліди психологів-трансперсоналістів довели передусім, що трактування понять “психічна норма”, або “психічна патологія” не є вже так чітко визначеними, як це намагалися довести психіатри, виховані в дусі психоаналітичної школи, що напевно не в останню чергу призвело до антипсихіатричного руху в Західній Європі та США [5; 121-135]. Відтак, на противагу фрейдівському визначенню релігії, як масового божевілля, ставало все більш зрозумілим, що релігійна віра немає нічого спільного з психічними хворобами, хоча, ясна річ, психічно хворі люди можуть прилучатися до тієї чи іншої віри.

Таким чином, велике психологічне, культурологічне та філософське значення досліджень глибинної та трансперсональної психології для формування нової наукової парадигми релігієзнавства полягає в наступному. По-перше, було з'ясовано, що ЛСД та техніка “холотропного дихання” послідовно відкривають різні рівні несвідомого, при чому, перший, найбільш поверховий рівень відповідає уявленням фрейдівської школи і замкнений на біографію особи; другий рівень відповідає юнгівському розумінню архетипів, колективного несвідомого та спогадів про пренатальний і перинатальний досвід; третій рівень, досить неоднорідний і поліморфний, пов'язаний з різними трансперсональними переживаннями, які відповідають тим, що зазвичай називаються містичним досвідом. По-друге, виявилось, що ці “змінені” стани свідомості та їх переживання не лише не є патологічними, але й навпаки, сприяють позбавленню особи від наявної психопатології.

Особливо велике значення для розробки нової методологічної бази релігієзнавства мають переживання другого та третього рівнів несвідомого. Зокрема С.Гроф відзначав благодійність переживання, скажімо, таких трансперсональних станів, як досвід смерті-відродження, розширення свідомості, єднання з життям на макро та мікро рівнях, ототожнення з світовою свідомістю або космічною порожнечою, що призводить не лише до поліпшення стану психічно хворих людей, але й цілком здорові люди внаслідок цього набувають нових ціннісних орієнтацій, а відчуття потужного психологічного катарсису, почуття оновлення та перетворення збагачують їх особистість і сприяють реалізації їхніх потенціальних можливостей.

Результати досліджень трансперсональної психології переконливо засвідчують “наднормальність”, а не ненормальність трансперсонального досвіду. Це знімає з них тягар психопатології, що важливо для вирішення методологічних завдань релігієзнавства, адже саме трансперсональні переживання різного роду є основою і релігійного досвіду, і взагалі релігії як такої. Це не

означає, що слід ототожнювати релігію з трансперсональним досвідом, – цей досвід є лише корінням потужного дерева релігії в функціонуванні якого, як живого організму, й видимі його частини відіграють не менш важливу роль.

Спробуємо показати ті перспективи, які відкриває для українського релігієзнавства нова психологічна наукова парадигма. Насамперед з'являється можливість підійти до проблеми визначення суті і функціональності релігії з позицій емпірично перевірених наукових даних, що стосуються такої надзвичайно складної для експериментального дослідження сфери, як свідомість людини. Це цілком узгоджується з адекватним для сучасного українського релігієзнавства визначенням релігії, що його подає Президент Української Асоціації релігієзнавців А.М.Колодний: "Тим часом релігія – це позалогічне освоєння людиною своєї причетності до процесів, що відбуваються у Всесвіті і перебувають під впливом якихось Вищих Сил" [2; 8]. В такому сенсі центральним для віруючої людини є питання самовизначення в світі, а релігія виступає специфічним засобом її самоствердження в світі, "здобуття нею самою себе". Слідую в річищі психологічної наукової парадигми й таке твердження: "В релігії людина усвідомлює своє ставлення до світу насамперед через відношення до свого роду межових основ власного буття і самовизначається у ньому на основі усвідомлення своєї вселенської або, за термінологією теологів, богоподібної сутності" [2; 8]. Є багато й інших свідчень того, що українські релігієзнавці давно вже використовують переваги психологічного підходу (консестивного пояснення явищ свідомості) і це дає підстави для переконання, що вади опійного визначення релігії будуть зрештою подолані.

Вирішення проблеми сутності релігії в свою чергу стає основою для суттєвих зрушень в позитивному вирішенні інших важливих завдань релігієзнавства. Зокрема, на підставі психологічного підходу з'являється можливість підійти до класифікації релігій з урахуванням релігійного досвіду та трансперсональних переживань, на ґрунті яких він здійснюється. Можна класифікувати психотехнічний досвід за методами, які в ньому застосовуються, цілями і за характером досягнутих трансперсональних переживань [7; 375-376]. Найважливіше з гносеологічної точки зору в цих класифікаціях те, що вони нарешті охоплюють собою ті форми релігійних вірувань, які не вписувалися в межі існуючих традиційних класифікацій.

На підставі психологічної інтерпретації різноманітних релігійних явищ стає все більш очевидним, що містичний досвід не є якоюсь екзотикою окремих релігійних течій; він відображує ізоморфізм свідомості і фізичного світу, а відтак демонструє можливості наближення людини до природи, від якої вона через технізацію навколишнього середовища все більше віддаляється. Тому й релігія в світлі цього підходу прояснює свій справжній сенс для буття людини і суспільства в сучасну історичну епоху: утримувати людину в захисному колі природи, оскільки вихід за нього завдяки досягненням науки і техніки загрожують їй великими неприємностями, а подеколи й смертельною небезпекою. Все очевиднішим стає також наукове значення опозицій "наука і техніка" та "релігія і природа", або в цивілізаційному вимірі, – "релігія і культура" та "наука і цивілізація". Через ці опозиції ще раз можна побачити, що релігія не стоїть за межами дійсного існування людини і суспільства, як незваний гість до царського обіду, а знаходиться в самій його середині.

Зробимо деякі висновки. Можна інтерпретувати релігію в різних парадигмах, під різними кутами зору, ніби в різних системах координат. Можна описати її в соціологічній парадигмі, варіантом якої міг би бути культурологічний підхід. Можна описати її, як було з'ясовано, й в речіщі психологічної наукової парадигмі і ми побачимо зовсім інше її обличчя. Кожний підхід до висвітлення релігійних феноменів дає свій образ релігії, але це аж ніяк не є недоліком наукових її досліджень. Навпаки, ненауковою є саме спроба знайти єдину і правильну на всі випадки відповідь на питання "що таке релігія?". Справа в тому, що релігія – комплексне духовне явище (не даремно її порівнюють з деревом, чи живим організмом), що має розгалужену структуру і тому, вивчаючи різні її структурні елементи на підставі різних методологічних засобів, ми маємо можливість скласти про неї цілісний образ. Якщо цей образ відповідає характеристикам гносеологічного образу, значить різні наукові підходи не суперечать, а взаємно доповнюють один одного.

Навряд чи потребує особливих доказів, що залежно від конкретної науково-дослідницької ситуації, науковець має право вибирати будь-який науковий підхід, за умови, що він перевірений наукою і в найкращий спосіб дозволяє йому досягти поставлених перед собою завдань і мети дослідження. Й те, що на цьому шляху він послуговується передовими науково-методичними теоріями, є свідченням високого професіоналізму і глибокої відданості науці, якій він служить. Але, разом з тим, немає нічого спільного з професіоналізмом, коли він повністю відкидає все те цінне, що було напрацьоване минулими поколіннями заради якогось нового методу чи наукового підходу. Необхідно пам'ятати, що неприпустимим є лише методологічний індіферентизм, коли пошуки нової ефективної парадигми замінюються теоретичним скепсисом і заглибленням в емпірію, що осмислюється не в рамках строгої наукової парадигми, а з позицій так званого здорового глузду. Отож, слід враховувати, що до недавнього часу уявлення про релігію формувалося переважно в рамках соціологічної наукової парадигми. Нині активно формується нова наукова парадигма – психологічна, яка покликана не витіснити соціологічну, а доповнити її при дослідженні феномену релігії.

Джерела та література

1. Академічне релігієзнавство. Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.
2. Колодний Анатолій. Феномен релігії. Природа, структура, функціональність, тенденції. – К.: Світ Знань, 1999. – 52 с.
3. Лесков В.С. Философия нестабильности // Вестник Московского университета. – Серия 7: Философия. – № 3 / 2001. – С. 51-62.
4. Методологические проблемы современного религиоведения. Научно-аналитический обзор / Под общ. ред. М.П. Гапочки, В.И. Гараджи. – М., 1990. – 52 с.
5. Руткевич А.М. От Фрейда к Хайдеггеру. – М.: Изд-во полит. лит., 1985. – 175 с.
6. Тойнбі Арнольд. Дослідження історії. – Том 2 / Пер. з англ. В. Митрофанова, П. Тарашука. – К.: Основи, 1995. – 406 с.
7. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. – СПб.: "Петербургское Востоковедение", 2000: 2-е изд., испр. – 384 с.
8. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – СПб: Питер, 2000. – 608 с.

Summary

The paper is probably one of the first attempts in Ukrainian scholarship to analyze religion as a coherent psychological phenomenon. The main attention is paid to examine of the sociological paradigm, now predominant in the study of religion. The sociological paradigm is not fully denied

and its merits are acknowledged, but at the same its insufficiency as the means of understanding religion as the universal psychological phenomenon, is recognized. The author arrives to a conclusion, that the foundation of the whole of the religious experience, may be rendered through the concept of transpersonalism, which thus becomes the backbone of new methodology of religious research.

А.П.Гоменюк

РЕЛІГІЯ І ЦЕРКВА В СУСПІЛЬНОМУ ЖИТТІ УКРАЇНИ

Десять років незалежності України стали поворотним моментом нашої історії, багато що змінилося в нашому житті. На шкалі історичного часу десять років – дрібна поділка, але значуща у вимірах людського життя, а для молодшої держави і вирішальна.

По-різному можна оцінювати цей період в житті українського народу, але очевидним є факт, що Україна відбулася як незалежна держава і остаточно в цьому статусі утвердилася: Здійснилися віковічні мрії і надії багатьох поколінь українців.

На сучасному етапі історії нашої країни особливе місце серед соціальних, історичних, психологічних факторів національно-духовного відродження зайняв фактор релігійний. Проблема впливу релігії і церкви на суспільне життя українського народу все більш привертає до себе увагу науковців. Над нею працюють такі дослідники як М.Рибачук, В.Єленський, С.Сьомін, І.Дзюба, О.Лисенко, О.Шуба, Л.Папушина, С.Плохій та ін. Все це засвідчує про актуальність даної теми.

В релігійній сфері сьогоденної України відбулися значні зміни, спостерігається бурхливий процес відродження релігійно-церковного життя. Йде процес відновлення і побудови нових храмів, зростає зовнішня культова релігійність, відроджуються церковні структури, розширюється мережа релігійних громад. Найбільше новоутворених громад виникло в Автономній Республіці Крим, Київській, Донецькій, Вінницькій та Хмельницькій областях.

На сьогодні Україна – багатоконфесійна держава. Найпомітнішими серед них є: Українська православна церква (УПЦ), Київський патріархат (УПЦ-КП), Українська автокефальна православна церква (УАПЦ), Українська греко-католицька церква (УГКЦ), Римсько-католицька церква (РКЦ), Євангельські християни-баптисти (ЄХБ), християни віри євангельської (ХВЕ), адвентисти сьомого дня (АСД), свідки Єгови, а також мусульманська, реформатська, іудейська церкви та ін. Все це засвідчує про те, що після розвалу Радянського Союзу для релігійних організацій України виникла, здавалося б, дуже сприятлива ситуація, яка могла б допомогти державі в стабілізації суспільства та протидії процесам глибокого морального розладу і масовизації злочинності.

Якою мірою справдилися ці надії? З 90-х рр. Церкви і окремі священнослужителі проводять певну соціальну роботу, опікуються лікарнями, будинками людей похилого віку, дитячими будинками, школами-інтернатами та в'язницями. Збільшилась кількість людей, які вважають себе віруючими. Це дало підстави багатьом авторам характеризувати нинішню ситуацію як релігійне відродження на теренах України, посилення впливу релігії на суспільне життя українського народу. І це, мабуть, в певній мірі відповідає дійсності. Але, навряд чи можуть бути достатнім критерієм для оцінки глибини релігій-

ності та відродження соціальної значущості релігійних вірувань та інституцій впливу їх на суспільне життя статистичні дані про спорудження храмів і зростання кількості прихожан та ін. Тут є чинники і попудізму, моди, є імітація кон'юктурно-престижної поведінки. Та й серед тих, хто щиро вірує, далеко не всі віруючі в житті, а не лише у храмі.

Не ставлячи під сумнів наявність серед віруючих багатьох і багатьох добродійнодіяльних людей, все ж таки доводиться визнати, що активізація діяльності церкви за останнє десятиліття не справила значного впливу на духовне самопочуття та практичну поведінку більшості людей і не поліпшила відчутно моральний клімат у суспільстві.

На наш погляд, на відродження релігії можна дивитися з двох, пов'язаних між собою, сторін. Це відродження внутрішньої релігійності, віри в Бога й, відповідно, побудова своєї життєвої позиції, своєї системи цінностей на основі цінностей релігійних. Зафіксувати цей процес за допомогою якихось емпіричних показників надзвичайно важко, адже мова тут іде про глибинні почуття людини, і тому, досить складно визначити чи є вони істинними, а чи лише удаваними.

Сам процес формування внутрішньої релігійності може здійснюватися двома шляхами. Так, найбільш поширеним є процес формування релігійних переконань через наслідування тієї релігії, яка притаманна близькому оточенню особи. Інший шлях – через свідоме прийняття тієї чи іншої віри вже зрілою особистістю.

У першому випадку набуття релігійності відбувається через сімейне виховання, навчання в релігійних закладах, через релігійне оточення.

На теренах колишнього Радянського Союзу цей шлях був надзвичайно складним, так як виховання в навчальних закладах здійснювалося на антирелігійній основі, всюди панувала атеїстична пропаганда, яка мала сприяти формуванню атеїстичної свідомості. Публічні й масові заходи релігійного характеру максимально обмежувалися.

Звичайно, не можна стверджувати, що радянське суспільство було масово атеїстичним, але і недооцінювати роль антирелігійної пропаганди не можна, адже вона велася продумано і цілеспрямовано, і десятиліття атеїстичної пропаганди просто так не минають. Та й сьогоднішній стан ціннісної сфери не є оптимальним для формування релігійності. Адже зараз в результаті засобів масової пропаганди, через телебачення (показ не кращих зарубіжних фільмів) насаджуються найгірші форми суспільства масового споживання, егоїзм, жорстокість і ін., тому місця тут для Бога майже не залишається.

В іншому випадку – свідоме сприйняття віри майже ніколи не має великої кількості послідовників. І тому говорити про надзвичайно широке розповсюдження релігійності в українському суспільстві досить проблематично.

Разом з тим, можна розглядати вплив релігійного чинника на соціально-політичну й соціокультурну ситуацію у країні. Адже церква не може існувати поза суспільством, так як складається з людей, які є членами суспільства. Охоплюючи велику кількість людей, вона має їх захищати. Але сьогодні здійснювати повною мірою такий захист можна лише через існуючі державні і громадські структури, які є невід'ємними від політики. Тому дуже легко казати, що політика і релігія не повинні б мати взагалі близьких взаємин. Це дуже легко казати, але не можливо здійснювати на практиці. Жодна політична структура суспільства не матиме успіху, якщо вона спробує ігнорувати найглибші пере-

конання, світогляд громадян. І тому, будь-який уряд, зацікавлений у підтримці належного соціального порядку, не може ігнорувати справу величезної ваги, котра стосується безпосередньо організації релігійної поведінки громадян.

Суспільство сприяє активізації присутності церкви не лише в історично притаманних їй відтінках, а й у тих сферах суспільного життя, де щодо її діяльності серед богословів ніколи не було цілком однозначної думки, але де церква протягом століть вимушена бути присутньою, іноді – навіть надто активно. Відтак, церква не лише повертається у суспільство, а й бере участь у формуванні та функціонуванні політичної системи, взагалі починає входити у соціальні структури. Але перебільшувати цей факт не потрібно.

Вибори 1998 р. в Україні засвідчили цікаву обставину: церква у пост-соціалістичному просторі як інституція, що має серйозну структуру, відпрацьовані технології трансплантації доволі складних ідей у тканину буденної свідомості, високий рівень довіри з боку населення, є дуже привабливою для тих, хто орієнтується на досягнення владних позицій. Але вона, у більшості випадків, виявляється нездатною вплинути на політичну поведінку віруючих у бажаному для неї напрямі.

Це є наслідком більш глобальних процесів. Релігія залишає публічну сферу. Власне, присутність церкви у політиці і ширше – у суспільстві – це присутність не лідера, а скоріше – опікуна, який не бажає залишити своїх підопічних, тобто віруючих, у тих чи інших ситуаціях, в першу чергу, важких і критичних.

Зовсім інше місце займає релігія, релігійні організації у культурному житті України. В цій сфері ці чинники мають більше значення. Так, після проголошення державної незалежності більш ніж утричі виросла кількість релігійних навчальних закладів та монастирів. Функціонують недільні школи, пункти катехізації, зростає кількість періодичних видань (але чи багато людей її читає?), здійснюється активна місіонерська праця (але це в основному характерно для протестантських церков і новітніх релігійних рухів). В деяких регіонах церква навіть прийшла в середні школи та інші навчальні заклади. Церква підтримує всілякі культурні заходи. Але, масштаби цих акцій стосовно загальноукраїнського культурного процесу навряд чи поки що можна назвати дуже значними.

В сучасних умовах ще дуже тяжко говорити про стабілізуючий вплив релігії на наше суспільство. В деякій мірі можна розмірковувати про певний деструктивний вплив, згадуючи численні конфлікти релігійних громад і релігійних організацій між собою. Так, останнє десятиліття XX ст., через різні обставини стало ареною міжконфесійних та між-церковних конфліктів, в які втягнуто найвпливовіші релігійні організації відомих церковних діячів, десятки мільйонів віруючих. Міжцерковні протистояння в Україні глибоко вкорінені в історичному розвитку нашої держави, є наслідком довготривалої відсутності державної самостійності України, перебування українських територій у складі сусідніх держав, які здебільшого безцеремонно втручалися у релігійне життя українців.

На сучасному етапі розвитку української держави релігійні об'єднання в основному існують для задоволення духовних потреб віруючих чи потреб спілкування, не торкаючись нагальних потреб суспільного життя. А це не сприяє зміцненню стабільності в суспільстві.

І тут не допоможе ніяке зовнішнє втручання. Щоб посилити свій вплив на соціальне життя церковам в Україні не обійтися без глибокої і суворої самокритики, якщо вони хочуть бути на висоті тієї місії, якої чекає від них Україна.

Н.І.Недзельська

ПРОБЛЕМА РОЗЛУЧЕННЯ В ТРАДИЦІЙНИХ РЕЛІГІЯХ УКРАЇНИ

Проблема розлучення в літературі недостатньо вивчена. Переважно роботи присвячені окремим релігіям та конкретним питанням, що виникають з розірванням шлюбу. Переважно це науково-полярні, роз'яснювальні матеріали, що друкують окремі конфесії [2,3,4,5,6,7]. Як же в цілому ставляться релігії до цієї проблеми?

Традиційними, представники яких століттями проживають та території України, є релігії авраамістичної традиції: іудаїзм, християнство та іслам. Переважна більшість населення України прибічники цих релігій, тож саме їх ставлення важливо проаналізувати, щоб зрозуміти тенденції та перспективи.

Авраамістичні релігії дозволяють при певних умовах розлучення. Іудаїзм та іслам визнають розлучення як спосіб розв'язання конфлікту між подружжям. Проблема шлюбу, сім'ї, розлученню ("гет") присвячений цілий розділ Мішни. – " Нашим" /"Жінки"/. Якщо між подружжям неприязнь, сварки – можна розлучитись, навіть краще розлучитись, якщо далі неможливо зберегти шлюб. "Той, хто розлучається, коли це стає неминучим, не чинить негідного вчинку", – вважають іудейські богослови [6, 145]. Однак, шлюб і розлучення мають бути здійсненні чітко за заповідями Тори.

"Вирішальною стороною є чоловік, котрий дає "гет" дружині. Не можна примушувати дружину взяти "гет" проти її бажання. Після розлучення жінка має право вийти заміж не раніше ніж через 92 дні. Цей порядок установлено для того, щоб усунути всілякі сумніви жінки стосовно батьківства дитини, котра невдовзі може народитися у неї [6, 269]. Процедура розлучення строго регламентована Галахою. Так, наприклад, світським судом не може бути анульований шлюб, укладений за законами Тори. Поки не відбудеться церемонія, передбачена Галахою, шлюб вважається чинним, то ж новий шлюб до цього вважається не дійсним, діти – незаконно народженні.

Дозвіл на розлучення спирається на Тору: "Якщо хто візьме жінку, і стане їй чоловіком, і коли вона не знайде ласки в очах його, бо знайшов у ній яку ганебну річ, то напише їй листа роздового, і дасть їй в руку, та відпустить її зі свого дому" [Повт. Зак 24: 1]. Іудейські богослови по різному пояснюють ці слова Біблії. Послідовники Шаммая дозволяють розлучення тільки на підставі існування сексуального зв'язку поза шлюбом, в той час як послідовники Гіллеля вважають розлучення можливим і на підставі менш серйозних причин. Що стосується послідовників Аківи, то, на їх думку, розлучення можливе з будь-якої причини. Мішна не дає жодного остаточного судження з цього питання, однак дозвіл на розлучення не є заохоченням до нього, як сказано в Талмуді (Гітін, 90 б) : "...коли чоловік розлучається з дружиною, навіть вівтар проливає сльози" [13, 57].

З перших століть свого існування християнство більш нетерпиме до розлучень. Християнство критикує практику розлучення в іудаїзмі, вважаючи,

що вони не правильно здійснювали волю Бога. Бог раніше дозволяв розлучення (в Старому Завіті), тепер заборонив, відняв це право, бо "Ізраїльський народ став по своєму використовувати цей закон. Вони почали розлучатись через дрібниці... будь яке незадоволення дружиною... Фактично багато єврейських жінок пригнічувались чоловіками і жили в страху, що чоловік розлучиться при будь-якій величині гніву" [17, 96].

Ісус відкидав розлучення, вважав, що те, що Бог поєднав, люди не можуть роз'єднати. Отже, беручи новий шлюб, людина здійснює прелюбодіяння. Призначення Бога з двох зробити одне не повинно бути порушено, чи відмінено [Мф. 19:3-12; Мк. 10:2-12; Лука 16:18; I кор. 7:10.]. Розлучення як виняткове явище допускалось при прелюбодіянні в християнстві. Хвороба, довга відсутність, навіть зрада подружжя, якщо зрадлива половина покалась і більше не грішить, не можуть бути причиною для розлучення. Те, що чоловік не християнин теж не може бути причиною до розлучення. Люди можуть розлучитись, але вступ у новий шлюб однозначно визнається прелюбодіянням.

Ерм в своєму "Пастирі" аналізує ситуацію з невірною дружиною. Якщо чоловік живе з нею не знаючи про її гріх, він не грішить, але якщо знає і вона продовжує грішити то і сам чоловік стає прелюбодієм, потакаючи її гріхам і буде залишатись прелюбодієм, поки не залишить її. Але якщо розлучившись з невірною дружиною сам вдруге одружиться при живій дружині – він прелюбодій [15, 188]. Якщо відпущена жінка щиро покається і повернеться, то треба її простити. Гріх не прийняти грішницю, що покалась. Це, підкреслює Ерм, стоюється як чоловіка так і жінки [15, 188].

Тертуліан зазначав, що союз чоловіка і жінки має бути один. Адам був єдиним чоловіком Єви, і Єва – єдиною дружиною його, тому що Бог одну її взяв з ребра його" [18, 334]. Тертуліан допускає розлучення при прелюбодіянні, але після розлучення має залишитись самотнім. Інша дружина неприпустима, це веде до гріха.

На практиці християнські держави допускали розлучення у всі часи. Церковні норми не тотожні державним, суспільство розвивалось, йшло далі, відхилялось від норм церкви. Наприклад, розлучення допускалось в Італії в X – XIII ст. при зradі жінки, більше того, чоловік міг і її, і коханця вбити, якщо застав разом. При відсутності чоловіка більше трьох років теж давалось державою розлучення. Розлучення допускалось при прийнятті чернецтва [1, 41].

В наш час проблема ця теж активно обговорюється в різних конфесіях. Енцикліка папи Льва XIII "Церква й подружжя" від 10.02.1888 р. констатує, що з дозволом розлучення "понижується гідність жінки, бо увесь час їй загрожує небезпека, що чоловік її покине, як тільки вона йому сприкриться" [16, 14]. Розрізняють чужеложство – подружжя зрада; перелюбство – розлучення, одруження на іншій, перелюбодійство – одруження на розлученій. Перший – таємний акт, другий і третій прилюдний.

Свідки Єгови допускають розлучення: "Розлучатись з невірним чоловіком чи ні – це особисте рішення, яке невинне подружжя повинно прийняти, всебічно і молитовно все зваживши. Посилаючись на Біблію (Малах. 2:13-16; Матф. 19:9), вони стверджують, що "Єгова не сердиться на тих, хто вирішує розлучитись на правильній біблійній основі." Бог не любить розлучень, допускаючи розлучення лише у випадку блуду [3, 16-17]. Розлучення є допустимим лише при одній причині – прелюбодіянні і якщо хоче розлучення невинна сто-

рона, якщо ні, то розлучення не обов'язкове. Один шлюб на все життя. Шлюб закінчується смертю подружжя, поки люди живі – шлюб існує [3,4,5,7].

В ісламі розрізняють розлучення і розривання шлюбу. Розривання аналогічно розлученню, але має свої особливості: воно не враховується в число розлучень і не потребує якогось ритуалу, а знову одружуються без свідків [12, 5]. Іслам намагається зберегти шлюб тільки в тому випадку, коли між подружжям панує дух любові, щиросердя, тобто, нормальні стосунки. Якщо створення таких умов неможливо, іслам надає можливість вибору і чоловік повинен дати розвід жінці, а жінка може викупити себе у свого чоловіка. Крім того, ісламський суд має право розірвати шлюб, "якщо в сімейному житті замість милосердя почала царювати ненависть" [2, 28].

Розлучитись можна з будь-якою з дружин і взяти на її місце нову. Процедура гранично проста: треба лише вимовити дружині тричі фразу: "Ти розлучена", "ти вільна", "звільнення", або "розлучена" в присутності свідків-чоловіків. Після цього жінка має зібрати свої речі і піти з дому чоловіка. Навіть якщо він передумав, вона для нього заборонена (харам). Дорослі діти залишаються з батьком, малих вона може забрати (Коран 2: 233). Через 3 місяця за місячним календарем вона знову може вийти заміж. Мухамед, щоб обмежити скороспілі рішення про розлучення, заборонив виходити заміж за колишнього чоловіка. Це можна зробити лише після того, як розлучена жінка вийде заміж за іншого і з ним розлучиться, або овдовіє. Тільки тоді вона зможе вийти за колишнього чоловіка (Коран 2: 230). Перший і другий "таляк" не остаточні. Жінка стає забороненою для чоловіка протягом 3 менструальних циклів, якщо чоловік поверне її за цей час, шлюб зберігається. Якщо не поверне – вони розлучені. Вважається гріхом розлучення з дружиною в період менструації, або в чистий період, якщо в цей період здійснювався статевий акт, а також гріх сказавши формулу розлучення, не розлучитись [11, 10].

Як і в іудаїзмі ініціатива розлучення в ісламі належить чоловікові. Однак, і жінка має право вимагати розлучення, якщо чоловік не виконує по відношенню до неї своїх обов'язків. Жінка також може розлучитись з невиліковно хворим, хворим на статеве безсилля, із чоловіком, що втратив розум. Згідно шаріату існує три форми розлучення: розлучення – прокляття; розлучення "хребта", тобто коли жінку прирівнюють до матері, а отже, співжиття з нею неможливе; розлучення – клятва.

В Україні в усі часи розлучення було нормою. Негативне ставлення до розлучення бере свій початок з реформ Петра Могили, який під тиском католиків, що критикували свободу поведінки в Україні, заборонив у шлюб вступати більше трьох раз [9]. До реформ сімнадцятого століття церква не реєструвала шлюб, попередньо не оголошувала про день вінчання, не питали молоді згоди священника на шлюб, допускалась безконечна кількість шлюбів. Навіть в середовищі православного духовенства допускалось розлучення. Наприклад, в 1565 р. Марія Красинська роду володимир-волинських православних владик розлучилась з чоловіком Яцком Стуковичем-Добрльчицьким, з котрим у неї було дві дочки і два сина і вийшла заміж за Олександра Журавницького теж з роду православних владик. З документів видно що повторний шлюб вважався нормою, а третій і четвертий шлюби були не рідкістю. Під натиском критики католиків Петро Могила заборонив шлюби близьких родичів, зведених дітей, обмежив шлюб до трьох, третій шлюб дозволявся, якщо попередні були бездітними, а жінка або чоловік ще були молоді.

Позашлюбні стосунки заборонялись саме з огляду на дітей, а не на інтереси чоловіка чи жінки. І хоч розлучення батьків і нове одруження було правом для дітей, однак воно було чеснішим, ніж позашлюбні пригоди батьків. Все призводило до того, що на ґрунті сімейних стосунків злочинів було мало.

Мотивами розірвання шлюбу могли стати:

- незгода в сім'ї;
- важка хвороба одного з подружжя, з волі хворого. Хоч закон дозволяв розлучатися через хворобу однієї з сторін, акти про розлучення з цієї причини не збереглися. Мабуть, якщо такі розлучення і були, то дуже рідко;
- переміна релігії одного з подружжя;
- життя нарізно: полон, переїзд на проживання в іншу місцевість і незгода слідувати за подружжям: чоловіком чи дружиною – турецький полон, наприклад, не вимагав навіть розлучення для укладання повторного шлюбу; пізніше термін відсутності був обмежений трьома роками;
- той, хто викупав жінку з неволі мав право одружитись з нею без розлучення з попереднім чоловіком. Теж саме стосувалось і чоловіка;
- ганьба чоловіка чи жінки визнавалась достатньою причиною для розлучення за бажанням невинної сторони (зрада батьківщини, вбивство, злочин);
- якщо чоловік чи дружина планували або скоїли діяння, що загрожували життю іншого, або їх родичів (спроба вбити, отруїти тощо) і якщо невинна сторона не простила, шлюб можна було розірвати;
- чернецтво, однак, ця причина для розлучення була рідкісною на Україні на відміну від Росії чи країн Заходу, де розлучення були заборонені і це був єдиний легальний шлях позбутись дружини і взяти собі іншу. До цього способу часто вдавались в Московському царстві, історія якого має багато прикладів (Іоан Грозний, Петро Перший). На Україні не було причини для подібного маскуванню розлучення;
- прелюбодіяння ж не вважалось причиною для розлучення, а карним злочином, за що передбачалась смертна кара. Якщо невинна сторона прощала, або давала розлучення, то винний звільнявся від відповідальності, тобто вирішення цієї проблеми залежало від волі одного з подружжя.

Нетерпимість до розлучень виникає лише в XVIII ст, коли були вжиті серйозні заходи з метою заборони розлучень. На східній частині України, яка перебувала у складі Російської імперії, посилився вплив російського православ'я, що негативно ставилось до розлучень, особливо із запровадженням Синоду. На Західній Україні негативну позицію щодо розлучень зайняла уніатська церква, яка сильно утруднювала процес розлучення. Наприклад, Василь Суразький вважав, що розлучення з дружиною, особливо ж для священників є тяжким гріхом і неприпустимим. За розлучення священник бути покараний відлученням від священства.

Причину особливого стану жінки в родині і ставлення до розлучення слід шукати, головним чином, в давніх слов'янських віруваннях, в стійкості останніх. Іншими словами, мова може йти не про наявність особливих уявлень в язичницьких віруваннях українців, а у зберіганні архаїчних поглядів (в тому числі і матріархальних) в подальшій культурній історії українського народу. Боротьба зі степом виробила не тільки специфічний тип українця, але і українки. В Україні традиційно мати, дружина займала важливе місце в сім'ї,

господарстві. Чоловік – воїн, він ходив у походи, боронив землю від набігів кочівників (половців, печенігів, хозарів тощо). В епоху Київської Русі діяльність жінки виходить за межі сім'ї, на загальнодержавний рівень. До чисто жіночих ролей і функцій додаються ще й нові, типово державницькі. Українка XIV – XVI ст. мала великі права, користувалась свободою і незалежністю, майже не поступаючись в повноті своїх громадянських прав чоловікові. Не знала вона ні гіркої домостроївської неволі, ні вимушеного монастирського заточення, що випадали на долю її сусідок. Більше того, відчувається її перевага, над чоловіками завдяки Литовському Статуту, що забезпечив її майнові права. Жінка була власницею і могла реалізувати свою суб'єктивну волю через власність, чого не було на той час ні на Сході, ні на Заході. Жінка була не тільки “більш впливова в справах домашнього господарства” [8, 449], але й у справах державних, розвитку культури, науки, релігійного життя. Українка використовувала як право слабкої статі, так і право сильної статі.

В умовах Литви, боротьби з набігами кочівників виробився тип енергійної особистості, підприємливої, ініціативної, незалежної. Жінки відзначались розумом і розсудливістю, рішучістю і сміливістю, мужністю і користувались великою повагою в суспільстві, то ж суспільство поблажливо дивилось на їх витівки. Готові до боротьби, вони вміли стріляти, керувати боєм, ходили в похід разом з чоловіками, Такими були не тільки високопоставлені, але і прості шляхтянки. В 1550 році Михайло Литвин неохвально писав: “Ні татари, ні москвитяни не дають волі своїм дружинам. У них з навіть прислів'я: “Хто дає свободу дружині, той віднімає її у себе”. Їх жінки не мають особистої правоздатності, між тим як у нас деякі панують над багатьма чоловіками, володіючи селами, містами, волостями, одні на правах тимчасового користування, інші спадкового” [10, 42]. Він підкреслював, що хоч влада жінки ганебна навіть всередині приватного будинку, тим не менше керують вони у нас і в фортецях, навіть пограничних із краями московськими, турецькими, татарськими і молдавськими, котрі мали б доручатись лише чоловікам великої хоробрості [10, 42]. Мабуть саме тому Україні не властивий феміністичний рух, адже в українському суспільстві майже в усі часи панував демократизм. Жінки боролись не за права, їх у них було достатньо, більше того, українці доводилось виконувати не лише власні функції, але й перебирати обов'язки чоловіка по веденню господарства, вихованню дітей тощо.

Жінка мала більше волі, ніж в сусідніх країнах Заходу, Півдня чи Сходу. На території України, повній небезпеки, жінці часто доводилось ставати на захист дому, честі, майна. Чоловіки більшу частину життя перебували у походах, жінка залишалася хранителькою майна, господарства, сім'ї. Тож, якщо навіть в XIX ст. Кант, для німецької жінки все ще залишав, кухню, дітей і церкву, вважаючи жінку не здатною вести не тільки справи державні, але й власності. На його погляд жінка в будь-якому віці неідеальна в громадянському відношенні їй не личить йти на війну, чи особисто відстоювати свої права в суді та самостійно вести громадянські справи [8, 449]. Українки вже за декілька століть до Канта були дієздатними, вели особисто не тільки судові справи, робили позови і виступали в суді, але й вели справжні бої, як наприклад, Софія Ружинська, Анна Борзобогата, Анна Мильська, Марія Курбська та інші. Волинська княгиня Софія Ружинська особисто керувала загоном в 6 тисяч чоловік піхоти і кінноти, взяла замок князів Коровецьких м. Черемоша, розграбувала його і спалила. Анна Борзобогата-Красинська підкоривши чоловіка і тес-

тя сама правила казною та майном луцької єпархії, вела тяжби з сусідами, а коли за наказом короля проти неї виступило ополчення всього воєводства, розгромила його. В історію увійшли бої між рідними сестрами Гольшанськими — Анною Мигильською і Марією Курбською, що точилися за спадок їх батька після його смерті в 1558 році. Жінки влаштовували вміло набіги, осади фортець, вели бої, приймали участь як в походах проти турок і татар, так і в міжусобних війнах. У середніх шляхтянок війни були меншого розмаху, ніж у княгинь [9, 10].

Життя багатої українки відрізнялось від західноєвропейської жінки. Вона виховувалась в інших умовах, не знала пісень трубадурів і менестрелів, котрі прославляли б її красу. Виростала вона під пісні лірників і кобзарів, що своїми героїчними піснями виховували любов до батьківщини. Якщо польська шляхтичка, наприклад, любила вишуканість, її оточувала розкіш і обслуговували десятки слуг, то навіть найбагатші княгині і княжни Великого Князівства Литовського жили дуже скромно. Одна з найбагатших жінок Волині, княгиня Гольшанська, друга дружина князя Курбського володію великими маєтками (розводила коней), маючи мільйони капіталу і доходу, користувалась лише одним дзеркальцем, а обслуговували її чотири дівчини, що шили одяг. Княгиня в умовах Литви була готова в будь-який момент одягти панцир рицаря, і піти в бій [9, 10].

Литовський Статут продовжуючи традиції "Руської правди" надав жінці права, котрі гарантували їй високе становите в суспільстві. Жінка мала право володіти і розпоряджатися на власний розсуд рухомим і нерухомим майном незалежно від волі батьків чи чоловіка. За статутом 1529 р. повноліття у чоловіків наступало з 18 років, а у жінок з 15 років. З 15 років незаміжня дівчина не тільки одержувала спадок, але й могла при живих батьках одержати власність, розділити її з іншими членами сім'ї, взяти свою долю. З 15 років дівчинка мала право навіть при живих батьках розпоряджатися власним рухомим і нерухомим майном самостійно.

Дочки, як і сини отримували рівну долю з материнської спадщини рухомим і нерухомим майном, а з батьківської — при наявності спадкоємців-синів — рівну з ними долю майном і грошима, а при їх відсутності, також і нерухомістю. Права дівчат в цьому випадку тотожні правам неодружених чоловіків. За Литовським Статутом жінка мала право на відміну від західноєвропейської жінки володіти майном, передавати його у спадок дітям, самостійно, незалежно від чоловіка розпоряджатись ним.

Литовський Статут дозволяв дівчатам з власної волі вступати в шлюб, при виборі чоловіка їх слово було головним. Жінки мали право розлучення і вступу в новий шлюб. Шлюб супроводжувався укладанням договору, де зазначалась рівність чоловіка і жінки в розпорядженні майном. Майно кожної із сторін, що вступали в шлюб повинно було бути приблизно рівним. Жінка могла передати користування і розпорядження своїм майном чоловікові. Його майно було гарантом відшкодування втрат при недобросовісному і поганому господарюванні. Посаг дівчина приносила не чоловіку, а майбутній сім'ї. Жінка, перебуваючи в шлюбі, мала право дарувати, закладати, купувати нерухомість. Судові справи, майже кожна жінка вела особисто, добре знаючи закон і тонкощі юриспруденції.

Шлюб у більшості випадків був міцним і постійним, незважаючи на те, що з родового ладу зберігалась легкість розлучень. Мито за шлюб і розлучен-

ня було однаковим. Не дивлячись на те, що люди того часу не були стриманими в своїх причастях, карних справ щодо розлучень мало, рідко зустрічаються і майнові справи [9, 67-66].

Самостійною і діловою була також жінка "простого" стану. До нашого часу збереглось багато документів львівських купців і ремісників в яких ініціаторами угод виступають жінки, вдови та дружини купців. Вони самостійно купували і продавали товар, будинки, речі. Історія зберегла імена львівських купчих: Анастасія, вдова по Романовичу, Маруся Матвієва, Євримія Ігнатова, Маруся Прокопова. Відтворені у фольклорі родинні конфлікти і драматичні ситуації в середовищі селян та ремісників на українських землях теж підкреслюють помітну демократичність, визнання прав жінки на самостійність та участь у вирішенні родинних справ. Такий стан значною мірою був зумовлений довго віковою боротьбою народу з різними нападами, що надовго, а нерідко назавжди відривала чоловіків від родини, перекладаючи всі сімейні та господарські клопоти й турботи на жінок.

Після смерті чоловіка – ремісника, купця дружина отримувала третину майна і грошей, дітям, незалежно від їх кількості належало дві третини. Якщо сім'я була багатодітною, що було часто на той час, то доля кожного з дітей була незначною, а мати могла розраховувати якщо не відкрити самостійно свою справу, то в крайньому випадку вийти заміж вдруге, поєднавши свій капітал з капіталом нового чоловіка. До цього її зобов'язували і закони. Так, зокрема, закони Львова вимагали від вдови вийти заміж, що дозволялось зробити вже через шість місяців по смерті чоловіка. "Старі парубки" і вдови, що не вийшли заміж платили особливий податок. Отже, на відміну від Західної та Східної Європи, де християнське заперечення розлучення було панівним, українське православ'я було більш лояльним до розлучень і заборони починаються лише під впливом ззовні, з втратою власної державності. Причини більшої спорідненості з ісламом та іудаїзмом, мабуть, викликані подібності економічного становища жінки і перш за все правом жінки чи дівчини на спадок, правом ним розпоряджатись, що робило її важливим членом суспільства, з яким не можливо не рахуватись. Подібне ми бачимо і в реформах Мойсея та Мухамеда.

Джерела та література

1. Абрамсон М.Л. Семья в реальной жизни в системе ценностных ориентаций в южноитальянском обществе X – XIII веков // Женщина, брак, семья до начала нового времени: Демографические и социокультурные аспекты. – М.: Наука, 1993. – С. 38-55.
2. Абу Аля Ал-Маудуді. Спосіб життя в ісламі. – Львів: Логос, 1995. – С. 26.
3. Боже керівництво у виборі супутника життя // Вартова Башта оголошує Царство Єгови. – 2001. – № 10. – С. 16-21.
4. Брак – союз на всю жизнь? // Пробудитесь! – 2001. – 8 февраля. – С. 18-19.
5. Ваш брак можно спасти! // Пробудитесь! – 2001. – 8 января. – С. 8-14.
6. Донин Х. Быть евреем. – Иерусалим: Шамир, 1990. – 289 с.
7. Как спасти корабль семейного счастья // Минарет. – 2001. – № 37. – С. 6-7.
8. Кант И. Собрание сочинений. – Т. 6. – М., 1967. – 856 с.
9. Левицкий О.И. Черты семейного быта в Юго-Западной Руси. – К., 1909. – 67 с.
10. Мемуари, относящиеся к истории Южной Руси, 1890. – 97с.
11. Мухтасар // Минарет. – № 33. – С. 10-13.
12. Никах // Минарет. – 1994. – № 3. – С. 4-5.
13. Пилкингтон С.М. Иудаизм: Пер. с англ. – М.: Фаир-Пресс, 2000. – 400 с.
14. Прелюбодеяние – простить или не простить // Пробудись! – 1995. – 8 августа. – С. 10-11.
15. Ранние отцы церкви. – Брюссель: "Жизнь с Богом", 1988. – 734 с.

16. Сабол.С. Розлучення. – Львів: Місіонер, 1994. – 31 с.
17. Самралл Л. 60 вещей, которые Бог говорит о сексе. – К.: Едем, 1998. – 192 с.
18. Тертулиан. Избранные сочинения. – М.: Прогрес, 1994. – 448 с.

УДК 37.034

О.В.Панченко

РЕФОРМАЦІЙНЕ ВЧЕННЯ ІВАНА ВИШЕНСЬКОГО У КОНТЕКСТІ ВИВЧЕННЯ МОРАЛЬНОЇ НОРМИ ОСОБИСТОСТІ

Інтеграція релігійної і національної ідей в Україні кінця XVI – початку XVII століття спричинила релігійне забарвлення національно-визвольної боротьби за свою незалежність.

Визначення позицій моральної норми особистості в цей період характеризується особливою схильністю до збереження православних традицій, обстоювання максимальної замкнутості української культури і моральності в давньоруських межах, повним несприйняттям ніяких окультних впливів.

Історико-педагогічна оцінка творчості Івана Вишенського неоднозначна. На думку одних (В.Нічик), він постає мислителем демократичного спрямування, борцем і захисником трудящих, селянсько-плебейських мас. Інші дослідники (В.Стратій) заперечують демократизм Вишенського, звинувачують його в байдужості, конформізмі, критиці представників третього стану як “носіїв нової ідеології в українському суспільстві” [7, 137].

Визначення змістовних характеристик моральної норми як категорії філософії і педагогіки у творах Івана Вишенського – основне завдання нашого дослідження. Обґрунтування основних параметрів соціокультурної рефлексії особистості, її самовизначення, пошуки шляхів визначення традиційних особистісних цінностей і чеснот змушує послугуватися творами Івана Вишенського, високо цінуючи їх за звернення до давньоруської традиції, особливо за визнання ієрархічності суспільства, за пошуки функціональних механізмів досягнення злагоді між ним і особистістю.

Життєвий шлях і творчість Івана Вишенського осяяні епохою розвитку в Україні освіти, друкарства, піднесенням літературної творчості; за своїм громадсько-культурним характером її можна зрівняти з епохою гуманізму і реформації в Європі. Історична українська дійсність кінця XVI – початку XVII століття – це часи енергійних національно-визвольних рухів, спрямованих проти Польщі і католицизму.

Основними рисами епохи українського Відродження були перехід від теоцентризму до антропоцентризму у розумінні навколишнього світу, місця людини в ньому, відкриття цілісності людської особистості. Педагог Г.Ващенко писав: “Основна ідея, що панує над усім цим періодом, над творами мистецтва, науки, філософії, – це ідеал людини” [2, 87].

Іван Вишенський, будучи виразником ренесансно-реформаційної доктрини хотів би бачити в Україні таке суспільство, де б людина почувала себе вільною, де б панувало братерство, що було характерним для української ментальності.

У пошуках морального ідеалу Іван Вишенський мандрував на Афон, жадаючи знайти в суспільстві демократичну рівність і братерство в дусі первісно-християнського гуманізму, покладаючи великий обов’язок на церкву у

справі виховання особистісної моральності. Він був монахом, “голяком-странником”, для якого монастирська келія була домівкою і місцем роздумів. Пропагуючи інтереси церкви, котра на той час була підґрунтям національно-ідеологічного життя, носієм культури і моральності, письменник активно сприймав навколишнє життя, виступав за свободу свідомого сприйняття Бога і освоєння Святого Письма.

М.Грушевський писав про нього: “Коли брати його особу й творчість відокремлено, вони захоплюють нас щирістю чуття, високим настроєм, гуманними думками, які вибиваються з-під його ризи і змушують забувати негативні наслідки, що впливали з його аскетичної реакційності. Своїми позитивними сторонами він є предтечею Сковороди й Шевченка” [3, 69].

Особистість була центром уваги і турбот письменника. Іван Вишенський присвятив велику кількість творам, в яких ґрунтовно доводив необхідність засвоєння людиною моральних принципів існування. Серед доробок письменника “Писаніє для всьех обще в людской земли живущих”, “Писание к утекшим от православное веры епископом”, “Порада”.

Його болюче сприйняття несправедливості, його вразлива вдача спричиняла пошуки у повсякденному житті розбіжностей між євангельськими нормами життя і справжньою дійсністю. Філософ намагався віднайти правду, добро, милосердя, ті риси національного характеру, що дісталися українцям у спадок від пращурів.

Моральний ідеал у доробках Івана Вишенського містив у собі моральні норми, серед яких “богобойне житие”, “правду видѣти”, “мирское житие христианина православного”, “труд свой”, тобто чесне, трудове життя, побожна поведінка, працелюбність, патріотизм (пригадаймо Брестську церковну унію 1596 року, коли православним слід було стати католиками). На думку Вишенського саме простий люд відповідає цим вимогам, виконуючи норми християнського співжиття, на відміну від феодальної верхівки середньовічної України. Він говорить, що від таких запродавців не слід чекати допомоги хворим, піклування про убогих, виконання обрядів гостинності. Владики самі “в темницах за правду сажают”, “от сия жизни изгоняют”. У “Послании” до єпископів Вишенський порушує гуманістичну проблему соціальної рівності людей, доводячи, що пани вважають себе кращими за простий люд, забуваючи, хто створив кожного на землі, що кожна людина є результатом дії Творця.

Письменник-гуманіст підносить на щабель людину взагалі, не виокремлюючи її матеріальне і суспільне становище. Однак симпатії мислителя на стороні простих людей; його вражає їх цнотливість, “простота Христова”, бажання правди, шанобливість, вірність батьківській вірі, сумлінність і благочестя. Справжнім порушенням морального ідеалу Вишенський вважав “поганську хтивість” і “сите існування”: “...одним способом є поганцы некрещеными мир люблят и царства и роскоши его насытится прагнут и еще болше нежели погане похоти телесные свавольного и нечистого жития своим злым житием исполняют” [1, 45].

Головне питання, котре намагався висвітлити письменник у своїх творах – це ідеальна людина, бо саме така людина гідна встановити гуманне суспільство згідно концепції Вишенського. Розглянемо цю концепцію. Бог створив людину вільною і незалежною, особистістю, котра повинна вміти мислити, діяти і будувати своє життя в ім’я вищої правди – істини, виконуючи норми християнської моралі. Цю думку Вишенський формує таким чином: “Волно ест

и самовластие человеку, кой хочет спастися или погибнути, умерети или жив быти, сыном Божиим или сыном диаволски быти — сие на произволении человеком лежит” [1, 125]. Отже, людина мусить в житті керуватися високою свідомістю, розумом, вірою, а не вовчими законами поганського існування, вважав філософ.

Визначним у цьому контексті є програмний твір письменника “Обличение диявола-миродержца”. Диявол пропонує “голяку-страннику” всі земні блага з умовою продажу душі. Бідняк відповідає: “Што ж ми за пожиток с того голоса кролевства, канцлерства албо воеводства, колы я сыновство божие страчу, безсмертный титул” [1, 122]. Разом зі своїм улюбленим героєм “голяком-странником” Вишенський проголошує моральною нормою життя християнський ідеал, осяяний аскетизмом, де “розумно-людяне, духовне, божественне начало в людських стосунках становило б основу і зміст життя” [10, 144].

У творі “Порада” він називає достойних цього ідеалу — це православні ченці, котрі, на думку Вишенського, були справжніми носіями “демократичних ідеалів простоти і рівноправності. Письменник не ідеалізує їх, а наголошує на тому, що справжня шляхта — то не феодали, а ченці і простий народ, бо пряме значення слова шляхетний — благородний. Звідси і філософська система Вишенського, котру можна прослідкувати за текстами філософських роздумів, що містяться у різних творах.

Взагалі І.Вишенський — дуаліст. Філософ Вишенський вважав, що у світі йде невсипуща боротьба між добром і злом. Природа людського тіла є породженням і власністю злого духу, духовне ж начало людини перебуває в різкій суперечності з матеріальними спокусами. Сам Іван Вишенський був гарячим моралістом; його моральна норма — Святе Письмо, хоч у центрі філософської системи — особистість, з її усіма земними потребами, стражданнями, надіями та сподіваннями. З точки зору філософської теорії автора, не Бога, а людину з допомогою Бога треба рятувати від зла і насильства. Цим Іван Вишенський визначив велику гуманістично-демократичну ідею — звільнення людини від земного зла, виявлення та ствердження її гідності, розкриття і здійснення в реальному земному житті начал добра, справедливості, рівності, братерства, вічного блага. Це відверте наслідування філософії Сократа.

Антропоцентризм Вишенського акумулювався у образі “голодранця”, яким саме і був Ісус Христос. Це було уособленням чесності, доброти, справедливості, безкорисливості, тобто тих моральних норм, що майже склалися в Україні в епоху Відродження. На думку Вишенського, цього ідеалу досягають не всі, хоч всі мають постійно удосконалюватись. Як зазначав П.Яременко, це було необхідним як еталон, як прообраз первісно-християнської людяності і демократизму в боротьбі за реформи суспільства і церкви.

Творення духовної, морально-етичної сутності людини на основі божественних істин добра і справедливості — основна мета філософського кредо Івана Вишенського. Шлях до вічного блаженства у його творах проходить через моральні норми поведінки, через невпинний поступ між добром і злом, через очищення від зла шляхом злагоди, покаяння і ствердження правди. Змістовні параметри моральної норми у спадщині Івана Вишенського є чинниками особистісної рефлексії, індивідуальним духовним очищенням — шляхом до суспільного щастя взагалі. Якщо в житті кожного основною, детермінуючою буде

духовна, а не матеріальна сутність, то такою духовністю буде позначений увесь народ.

Іван Франко писав про нього: "Іван Вишенський належить до тих діячів, які своїм гарячим і чудово-красним словом будили наш народ зі сну, піднімали його до свідомості своєї людської і народної гідності... Небагато у нас у давнину було людей, котрі посміли б і зуміли б так близько доторкатися до насущних духовних потреб нашого народу і виявляти ті потреби та нужди його життя таким гарячим яскравим словом" [5, 260]. Філософ закликав своїми творами до каяття, бо якщо моральне падіння не припиниться, то суспільна недуга стане пухлиною, "все стане струп, все рана, все гнилизна, все хворість, все ошуканство, все підступ, все лжа, все суєта, все смертоносний гріх..." [9, 504]. Найкраща моральна норма для українців, на думку Вишенського, це – соборність. Дотримання засад соборності забезпечить рівність усіх людей, усуне несправедливість.

Пристрасний моралізм письменника, його етичні принципи, що мали свого часу величезне виховне значення були запозичені у наступну епоху розквіту українського національного письменства. Тож Іван Франко про Вишенського писав: "...будив в южноруській суспільності свого часу голос власного сумління, заставляв її поперед усього вглянути у власне нутро, ставив перед нею ідеали моральні, де в чім може застарілі і не пригожі для життя, але де в чім глибоко гуманні і поступові... ідеали, котрі й нині ще не втратили своєї живучої сили" [4, 113-114].

Аналіз філософської і літературної спадщини Івана Вишенського дозволяє зробити наступні висновки:

- неординарний мислитель, як пізніше Григорій Сковорода, він допустив низку крайнощів у подіях, хоч був послідовним і рішучим у відстоюванні прав і свобод українського народу;
- філософське світосприйняття письменника ґрунтувалося на текстах Святого Письма, авторитетних творах давньоруської доби;
- у визначенні позицій моральної норми Іван Вишенський визнає "внутрішню" і "зовнішню" філософію; внутрішня вчить про Бога, Його правду, вічне блаженство, що дозволяє вважати її корисною і неспроможною творити зло;
- антропоцентричне вчення Вишенського акумулювалося в образі Ісуса Христа, уособлення честі, доброти, справедливості, самодостатності, що було системою моральних норм українського Відродження.

Джерела та література

1. Вишенський І. Твори. – К.: Держполітвидав України, 1959.
2. Ващенко Г. Виховний ідеал. – Полтава, 1994.
3. Грушевський М.С. Духовна Україна. – К.: Либідь, 1994.
4. Франко І. Іван Вишенський і його твори. – Львів, 1895.
5. Франко І. Зібрання творів: у 50 т. – К., 1980. – Т. 28.
6. Пінчук С.П. Іван Вишенський: Літературний портрет. – К.: Держполітвидав України, 1959.
7. Огородник І.В., Огородник В.В. Історія філософської думки в Україні. – К.: Вища школа, Знання, 1999.
8. Пащук А.І. Іван Вишенський – мислитель і борець. - Львів, 1990.
9. Степанишин Б.І. Давня українська література в школі. – К.: Либідь, 2000.
10. Яременко П.К. Іван Вишенський. – К.: Вища школа, 1982.

РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ ЗАПОРОЖЖЯ: ПОГЛЯД ЄВРЕЙСЬКОГО ІСТОРИКА

В епоху середньовіччя і навіть у нові часи релігія – панівна форма суспільної свідомості; її установками були просякнуті всі сфери життя людини, а церква освячувала найважливіші етапи людської долі та діяльності. В ті часи політична боротьба, соціальні зіткнення, станові конфлікти, національно-визвольні рухи часто набували релігійного характеру і форми. Так, під час Визвольної війни українського народу під проводом Б.Хмельницького одним з основних гасел боротьби був заклик „За віру!” [2, 208]. А 1677 р. славнозвісний кошовий отаман Іван Сірко так визначав історичну місію діяльності запорозького козацтва в Україні „...Від давніх часів ми, Військо Запорозьке, ніякого іншого наміру не мали, а лише єдиного того ж однодумства і стійкості проти ворогів за збереження святих церков і за цілість усього православного християнського народу...” [7, 1].

Релігійність була одною з характерних рис духовної культури і ментальності запорозького козацтва. А.Скальковський, переосмислюючи історію Запорозької Січі в романтичному дусі, доводив її подібність до військово-релігійних рицарських орденів епохи середньовіччя. Завдяки йому Запорозька Січ постала як “християнська козацька республіка” – повноцінне громадянське суспільство, а не збіговисько розбійників [8, 449]. Доводячи сакральне значення Січі для українців дослідник писав, що вони називали Запорожжя Палестиною, тобто землею обітованою і багато хто, навіть незалежно від свого соціального походження, бажав потрапити туди. Таким чином Запорозька Січ сприймалася багатьма сучасниками як центральний храм, сакральна територія українських земель [6, 138]. Отже, завдяки народній історичній традиції та створеним українською історіографією XIX ст. образам, запорожці міцно відбилися в історичній свідомості українців як захисники православної віри й церкви від іновірців: католиків, мусульман, іудеїв (їм не було місця на Січі).

Втім, на Запоріжжя йшли різні люди, і не тільки за соціальною, а й за релігійною та етнічною приналежністю. Серед них були і євреї, які займали не останнє місце в житті Запорожжя, особливо в часи існування Нової Січі. Проте, тема „Євреї та Запорожжя” та коло дотичних до неї питань, зокрема й релігійних, не були предметом спеціального вивчення.

У вітчизняній історичній науці виняток складають праці єврейського радянського історика Саула Яковича Борового (1903-1989), який на основі історичних документів намагався об’єктивно дослідити і по-новому висвітлити історію єврейсько-запорозьких відносин. Так, в своїй роботі „Євреї в Запорозькій Сечи” дослідник окреслив шляхи приходу євреїв на Січ. Основними джерелами цієї розвідки стали офіційні акти та рабинські респонси. С.Боровий дослідив соціальну структуру єврейського населення XVI–XVII ст. Окрім верхівки єврейського суспільства (духовенства, купців, орендарів) він виділяв дрібних торговців та ремісників, низи, “декласовані елементи”. Останні часто виштовхувалися за межі традиційного єврейського соціального побуту, не знаходили собі місця серед звичних єврейських промислів, мали тісні контакти з іновірними сусідами, піддавалася асиміляції. Опинившись за межами єврейського суспільства, вони нерідко втягувалися у неєврейський соціальний побут, знаходили себе у “неєврейських справах”. Для багатьох такий шлях

пролягав через хрещення, але не обов'язково, інші, розірвавши з кагальним суспільством, зберігали зовнішні зв'язки з єврейством. Так, серед єврейського населення польсько-українських земель XVI–XVII ст. знаходимо представників військової професії – солдати-найманці, що приймали участь у війнах далеко за межами батьківщини (євреї-воїни в армії Валенштейна, у війську Наливайка, у польському поході на Москву і т.ін.). С.Боровий наполегливо доводив, що тогочасне єврейське суспільство мало більш строкатий склад ніж це було прийнято вважати [4; 214-215].

С.Боровий був переконаний, що серед різноетнічного складу Запорожжя були і євреї. Історик вважав, що кількість євреїв-січовиків штучно, за певних причин, применшувалася в джерелах та історіографії. Він цілком справедливо зауважував, що точну кількість козаків єврейського походження встановити практично неможливо – немає документальних відомостей. Проте, вчений показав джерела поповнення кількості запорожців за рахунок євреїв.

Перше джерело – декласований, асимільований елемент, кількість якого збільшилася у XVIII ст. після Хмельниччини та гайдамацьких погромів. Друге – шляхом крадіжки, зманювання запорожцями хлопчиків, які спочатку служили їм в якості “джур”, а потім посвячувалися в козаки. С.Боровий наводить біографії запорожців-євреїв, вивезених добровільно або насильно на Січ. Тут зазначимо ритуальний характер викрадення дітей. Так, за звичаєм (поширеним і серед запорожців, і серед гайдамаків) перевага віддавалась саме дітям іновірців (католикам, мусульманам, євреям) з метою навернення їх з „єретиків” на „руських православних” [3, 18]. Треті з'являються на Січі, так би мовити “волею примхливої долі”, довго там не затримуються і у майбутньому роблять духовну або купецьку кар'єру [4, 226–231]. В контексті вивчення релігійних аспектів життя Запорожжя та участі в ньому євреїв, цікава, наведена С.Боровим, біографія Івана Ковалевського. На відміну від інших, на Січ він прийшов вже хрещений. Проте, не дивлячись на свої військові успіхи, Іван обирає інший шлях – тридцяти чотирьох років він оженився й був посвячений в священики. Доречі, духовна кар'єра йому вдалася: він помер протоієреєм. С.Боровий зазначив, що євреї, які стали на Україні значними православними церковними діячами, не були фігурами зовсім незвичайного порядку. Так, можна пригадати таких представників українського духовенства того часу, як архіандрит Володимир Крижанівський, ігумен Інокентій, Яків Маркович та ін., що за походженням були саме євреями [4, 229-230].

Треба відмітити, що не дивлячись на різні шляхи і долі запорозьких євреїв, єдиним для всіх було обов'язкове перехрещення. Документи свідчать, що на Січі цьому приділялася велика увага. Разом з новою вірою новоприйняті січовики отримували й нове прізвище. Тому не дивно, що в реєстрі Війська Запорозького зустрічаємо чимало Перехрестів (Перехристів).

Отже, етнічне, соціальне, політичне і навіть релігійне минуле людей, які вступали до Коша не мало вирішального значення (принаймні, відбитого в джерелах). Головними аргументами на користь кандидата служили фізична сила, бойова виучка та згода воювати під прапором православ'я [4, 17-19].

Другу категорію євреїв на Запорожжі, на думку С.Борового, складали купці. Перші контакти єврейських купців з Запоріжжям починаються ще задовго до того, як вони з'являються на Січі. Єврейське купецтво кінця XVI – початку XVII ст. зберігало передові позиції у зовнішньоторгових операціях в Польщі та Криму. Серед єврейських купців було чимало відважних та енергійних лю-

дей, які у своїх торгових справах проникали в найвіддаленіші кутки південного сходу Європи, торгували як маркітанти у військових обозах та таборах. Там вони зустрічалися не тільки з польськими "жовнірами" але й українськими та запорозькими козаками. Саме тоді, вважає С.Боровий й могли зав'язуватися перші торгові зв'язки. Одним з найвигідніших, але небезпечних занять єврейських купців у XVII ст., в умовах побуту польсько-українсько-татарського порубіжжя, був викуп полонених (євреїв – справа "благочестя", християн – вигідна торгова справа). Хоча в самій Січі євреїв-купців в той час не зустрічається, проте, єврейські купецькі маршрути пролягали поруч з запорозькими землями [4, 209–211].

Офіційні документи, свідчать про перебування єврейських торговців на Січі лише з 1770-х рр. Дослідник намагався детальніше розібратися в цьому явищі, не залишаючи цей факт на відкуп лише релігійній нетерпимості козаків до іудеїв. Так, в економічному житті Запорожжя важливу роль відігравала торгівля. Більше того, використовуючи своє вигідне географічне положення, Січ намагалася монополізувати всю торгівлю південного-сходу Європи з південними портами. Отже, усунення з торгових шляхів єврейського купецтва, яке протягом століть спеціалізувалося на міжнародній торгівлі, було першочерговим завданням запорозької торгівлі. Запорозьке козацтво у своїх зіткненнях з євреями не було тільки безкорисним захисником інтересів українського хлопства та православ'я, а й переслідувало свої власні, досить реальні цілі, які диктувалися економічними інтересами. Звичайно на ці інтереси напластовувались національно-релігійні моменти, ненависть до євреїв орендарів, шинкарів тощо [1, 6-7].

Одночасно С.Боровий дослідив торгівельну політику Запорожжя останнього десятиліття існування і роль в ній єврейського купецтва. В той час ситуація тут зовсім змінилася – між запорозькою верхівкою та єврейськими купцями налагодилися ділові зв'язки. Дехто з євреїв оселився на Січі постійно і віри своєї їх вже ніхто не примушував змінювати. Наприклад, про купця Мойсея Соломоновича сказано: „жительствовавший в пределах Войска Запорожского Низового”. Звідси, науковець обережно зробив висновки про імовірність наявності в Січі якогось постійного єврейського населення. Втім, дослідник відмітив, що достовірних даних які б свідчили про наявність єврейської общини й синагоги в Січі немає [4, 245].

Отже, на думку С.Борового, євреї на Запоріжжі в цей період не підлягали якомусь особливому режиму, зокрема релігійному, і не відчували утисків у своїй діяльності. В цьому контексті можна говорити про єврейську „рівність” в Січі, звісно в тих межах, в яких було рівноправним все некозацьке населення Запорожжя.

Джерела та література

1. Андреев В.М. С.Я.Боровий: козацька тематика в творчості історика // Матеріали Всеукраїнської наукової конференції "Чортотлицька (Стара) Запорозька Січ в історико-культурній спадщині Нікопольського району". 10-11 жовтня 2002 р. – Нікополь–Запоріжжя–Херсон, РА."Тандем – У", 2002. – С.26-38.
2. Апанович О.М. Розповіді про запорозьких козаків. – К.: Дніпро, 1991. – 335с.
3. Багдасаров Р. Земной образ ангельского воинства // Людина і світ. – 1997. – №3. – С.15-24.
4. Боровой С.Я. Евреи в Запорожской Сечи // Исторический сборник. – Вып. 1. Академия наук СССР. – 1934. – С.141–190.
5. Гаркави А. Евреи-козаки в начале XVII в. // Киевская старина. – 1890. – Т.XXIX. – С. 377-379.

6. Кравченко І. Світ запорозький // Київ. — 1993. — №3. — С.138-144.
7. Сергієнко Г. Православна віра і церква в духовній культурі запорожців // Історія України. — 1998. — №16. — С.1-3.
8. Кравченко В.В. Скальковський Аполлон Олександрович // Українське козацтво: Мала енциклопедія. — Київ: "Гене́за"; Запоріжжя: "Прем'єр", 2002. — 567 с.

О.О. Коник

ПРОВІНЦІЙНИЙ СВЯЩЕННИК В ДЕРЖАВНІЙ ДУМІ (ЛИСТОПАД 1907 – ЧЕРВЕНЬ 1908 Р.)

Ця публікація присвячена діяльності одного з депутатів від Херсонської губернії в Російській Державній Думі 3-го скликання (простіше – III Думі), православному священикові о. Машкевичу.

Звернення до епізоду з життя забутого Богом провінційного отця-депутата можна було б пояснити відомою засадою німецької класичної історії "як це було насправді", бо висвітлюється невідомий здебільшого широкому загалу сюжет, а також певними сучасними методологічними тенденціями, зокрема вимогами одного з напрямків історичної антропології – мікроісторії. Прихильники цього останнього саме і досліджують історію через всебічне відтворення життя одного з рядових представників тієї чи іншої соціальної верстви, який вважається "типовим" представником епохи, соціуму, історичного процесу [1].

Парафіяльний православний священик, ім'я яким – легіон, в Росії початку XX ст. цілком, на нашу думку, може вважатися типовим представником цієї верстви. А нетипова ситуація – коли частина публічної (не пастирської) діяльності "типового" священика є зафіксованою в стенографічних звітах – саме і дає історикам дуже сприятливу нагоду придивитися поближче до такого характерного представника соціуму, яким був провінційний священик. "Священик" – якщо офіційно, "батюшка" а то і "піп" – якщо неофіційно; емоційне забарвлення залежало від того, як сприймалася ця звична постать в суспільстві XX ст.

В нинішньому, пострадянському суспільстві, увага до церкви і усього, з нею зв'язаного, помітно зростає. У тому числі і в історіографії. Коло проблем і спектр оцінок в новітніх публікаціях також дуже широкий. Православні священики в них теж виступають і як "отці", і як "попи", і як "батюшки". Ті, що живуть майже життям своєї пастви (що не завжди добре ні для священиків, ні для пастви), і ті, яких можна трактувати як представників духовної еліти нації. Спільним у таких публікаціях, присвячених історії церкви, духовенства незалежно від віри, яку вони представляють і сповідують, незалежно від конфесії чи відрізка висвітленого в публікації часу, можна назвати одне – скрізь йдеться про системну єдність Віри і Влади – у тій чи іншій формі; в радянські часи – скоріше в формі, визначеній відомою тезою про діалектичну єдність і боротьбу протилежностей [2].

В нашому випадку о. Машкевич був саме типовим представником єдності віри і влади, – священик як депутат вищого представницького зібрання Російської імперії – Державної Думи був, певною мірою, уособленням влади. Але влади законодавчої, яка тільки зароджувалась в імперії і яка часто була – попри прагнення царського уряду, який власне і створив її під тиском обста-

вин, за самою суттю розподілу влад – опозиційною до влади. Його погляди, переконання і прагнення, можливо риси характеру – так чи інакше відбилися в думських стенограмах. В даному разі обмежимося тільки стенограмами першої сесії Державної Думи III скликання. Це стенограми 98-ми засідань з 1 листопада 1907 р. по 28 червня 1908 р., які і стануть основною джерельною базою пропонованої статті [3].

Священики в Таврійському палаці в Санкт-Петербурзі, де працювала Державна Дума, не були якимось незвичним явищем. Щоправда, в Думах перших двох скликань їх було відносно небагато – якщо брати лише депутатів від українських губерній, бо саме ці депутати є предметом нашої уваги. Таких в перших двох Думах було усього п'ятеро – один в першій Думі, четверо – в Другій [4].

Непоміченими, втім, їх не можна було б назвати. Волинський священник, октябрист і "патріот" о. Концевич в першій Державній Думі зажив скандальної слави, запропонувавши єхидно-ядовиту поправку до вірнопідданої вітальної адреси на ім'я царя Миколи II в частині, де йшлося про потреби національних меншин, а саме – дослівно так: Державна Дума потурбується про широке задоволення цих потреб (національних меншин. – О.К.) щоб Росія, населена численними племенами і народностями, втратила свою своєрідність і навіть саму свою назву". Депутати тоді осадили невміру самовпевненого священника і попросили головуючого на зібранні закликати о. Концевича (звали його Овдієм Васильовичем, мав 38 років і середню освіту) [5] до порядку, оскільки "внесення такої іронічної поправки є виявом неповаги до високого зібрання, і поправку відхилили [6].

В другій Державній Думі з чотирьох депутатів духовного звання (від українських губерній) виділялися виступами двоє – причому наявність тут правого депутата, яким був о. Платон, єпископ Чигиринський, обраний від м. Києва і який виступав з солоденькими промовами охоронницького спрямування буде врівноваженою депутатом о. Гріневичем з Поділля – трудовиком, поетом і активним дописувачем "Рідної справи" [7].

Нарешті, сумновідомий виборчий закон 3 червня 1907 р. і відповідна політика прем'єр-міністра Петра Столипіна кардинальним чином змінила ситуацію з складом думських депутатів, і в Думі третього скликання бачимо вже 16 депутатів-священиків від дев'яти українських губерній [8] (з Таврійською), або – за широковживаною в той час термінологією з імперським підтекстом – від Малоросійських, Новоросійських губерній і Південно-Західного краю. Найбільше їх число дала Київська губернія – шестеро депутатів-священиків, по троє надіслала Волинська і Подільська, по одному – Катеринославська, Полтавська, Харківська і Херсонська; в складі депутацій від Таврійської і Чернігівської губерній осіб духовного звання не було [9].

Всі святі отці-депутати належали до правого крила Думи.

Не був виключенням і депутат-священник від Херсонської губернії 37-річний отець Дмитро Федорович Машкевич. Чим він відрізнявся від більшості своїх колег, так це активністю: його прізвище у стенограмах засідань першої сесії III Думи (листопад 1907 – червень 1908 р.) знаходимо більше десятка разів; у цьому відношенні з ним міг конкурувати хіба що о. Рознатовський з Київської губернії [10]. Досить широким – а для депутата-священника разом з тим типовим, можна сказати, було коло питань, з яких виступав о. Дмитро (певна річ, як речник правих сил в Думі). На цій сесії він брав участь у обговоренні

питань завідування храмом Воскресіння Христового в Санкт-Петербурзі (возведеного як меморіал вбитого народовольцями імператора Олександра II – О.К.), відкриття Маріїнського училища в Астрахані для дівчаток, проекту всепідданишої адреси Миколі II і з бюджетних питань – про фінансування інославно-го духовенства (католицького кліру) та проекту кошторису Міністерства Народної Освіти [11].

Ото ж з практично не висвітленої в українській історіографії проблеми діяльності духовенства в російських Державних Думах пізньоімперського періоду в даній публікації зроблено спробу висвітлити лише один аспект її. А саме: розглянути позицію провінційного священика правого політичного спрямування стосовно ролі і місця народної освіти в Росії, її впливу на суспільство, революцію та ін.

Свою загальну позицію стосовно революції Машкевич заманіфестував коли йшлося про жертв революції (тобто постраждалих від революційних ексцесів – поліцейських, поміщиків, різного роду службовців тощо). А що отець Дмитро – чи за простотою душевною, чи за священицькою звичкою, – промовляв у Думі від першої особи (що не дуже прийнято в парламентських установах, особливо коли йдеться про якісь деталі особистого життя), то іноді сам себе ставив у кумедне становище. Втім, важко звинуватити його і в нещирості.

Отже, якось з думської трибуни він повідомив зібрання, що 17 жовтня 1905 р. (день обнародування Маніфесту Миколи II про надання в Росії основних громадянських свобод і скликання законодавчого представницького органу – Думи, – О.К.) він вийшов з дому, в службових справах, і побачив "шестівіє з червоними ганчірками"; хотів примкнути і висловити співчуття, знаючи, що в Росії – час оновлення, бо ж невлаштованість Росії усвідомлюється "усіма нами, панами правими; але коли я почув тут-таки від деяких із присутніх на жаргоні неросійському слова: "Геть самодержавство, нехай живе мікадо", тоді я зрозумів, що 17 жовтня починається революція, революція інородчеська, [12] і що він, Машкевич, не думає, щоб руська людина, з руським серцем, жилами якої тече руська кров, що така людина підтримає саме цю революцію [13].

Пасаж про "інородчество" і про "руську православну кров у жилах" – типовий штамп чорносотенної преси тих років, але з огляду на те, де і за яких обставин сказано ці слова, в них можна вбачати і певну "мужицьку хитрість" – революційність ув'язується з "інородчеством", привнесеною ззовні в російське суспільство. Втім, можливо ми приписуємо о. Дмитрові зайву глибокодумність, бо закінчив він виступ досить-таки комічно. В кожному разі, стенограма зафіксувала таке:

"...Уряд думав, що почалася російська революція. І тільки завдяки Союзу Руського Народу (радикальна правомонархічна політична організація, т.з. "чорна сотня", лідер – О.Дубровін, – О.К.), завдяки О.І.Дубровіну, завдяки йому відкрилися очі уряду, що в нас на Русі святій не руська революція, а інородчеська. 18,19,20,21 жовтня 1905 р. чи був Союз? А погроми ж були скрізь, союз не влаштовував погромів, ні, погроми влаштовували знаєте хто?

Голова: Батюшка, покірно вас прошу, не розголошуйте таємниць серед депутатів (сміх).

О. Машкевич (Херсонська губ.) Втім, вам, панове, відомо, хто, але тільки не росіяни" [14].

Проте і цей, і інші названі вище виступи депутата Машкевича були відносно невеликими. Справжню депутатську промову він виголосив 10 черв-

ня 1908 р., вже під завісу її роботи, перед канікулами, в ході обговорення кошторису Міністерства Народної Освіти. Цей пункт порядку дня перетворився на справжнє ристалище, де схрестили зброю ліберали (кадети, прогресисти різних відтінків політичного спектру) і консерватори (октябристи, чорносотенці, націоналісти та ін.).

Машкевич представляв саме цей, другий табір, і без розвідки кинувся в бій: школа в Росії – це штаб прогресистів (читай – революції, – О.К.), нею користувалися усі, хто хотів – від професора до робітника; зі школи йшла посилена робота панів непризваних обновителів великої Російської держави [15].

Школа була і, здається, є – продовжує Машкевич, – і мітинговим залом, і лабораторією для виготовлення снарядів, головним притулком полководців революції, і "... ласим шматком в розумінні одержування за не роблення нічого російських народних грошей, чим хочете, тільки не освітньою установою, не навчально-виховним закладом" [16].

Отже, тут промовець охарактеризував школу як штаб революції, який фінансується, до того ж, народним коштом: до архетипічного поняття "російської народної крові" додається ще новий подразник "російські народні гроші". Далі, переходячи до оцінки ситуації і причин, що привели до такого становища, Машкевич використовує ще один образ, звичний у міфологізованій селянській свідомості, образ матері і роду: Росія, як добра мати, вигодувала іногородців, а вони взяли російську школу у полон. От Міністерство Народної Освіти і мусить звільнити школу від "...пленіння цими панамі; а вони ж, панове, зробили багато: підвалини нашої православної віри розхитані, похитнута сім'я; патріотизм, яким так гордився свого часу руський народ зведений до рівня забобону – словом, головні ідейні сили нашої внутрішньої народної могутності – віра, тверда монархічна політика, здорова сім'я і національна школа, що мала б жити учнівську молодь духом патріотизму, надломлені" [17]. І підказує Міністерству, як саме це зробити: треба негайно зруйнувати "існуючий режим космополітичної школи", з коренем вирвати "...усю безлику казенну систему, той напрямок, той ліберальний дух, який проявляється в наші дні в такій злочинній формі, бо ... в руській школі – не руським духом пахне" (в стенограмі ремарка: Сміх; голоси в центрі: яким духом? [18].

Промовець ніяк не реагував на цю репліку; використавши ще один аргумент з міфічно-казкового арсеналу про "руський дух – неруський дух" о. Дмитро, як той билинний богатир, відважно вступає в полеміку вже з своїми колегами по правому крилу, але з людьми значно вищого соціального статусу – графом Уваровим і графом Бобринським, які в своїх виступах звинувачували Міністерство в революціонізації школи. Робить це в звичній для себе формі емоційній формі своєрідного заклинання: "Яким же чином випарився дух руської школи, хто придушив у серцях нашої молоді великі ідеї православ'я і патріотизму, хто викорінив у них любов до великої Росії, до Самодержавного Царя... – Міністерство? ...Ні, панове, шукайте причин на лівому боці Росії" (стенограма фіксує "Сміх і голоси зліва: за Волгою?) [19].

Пошук винуватців того, що школи, насамперед земські, перетворилися у "головне вогнище і розсадник грабежів поміщицьких садиб" Машкевич і далі робить у формі риторичних запитань-заклинань: "...хто збуджував і наелектризовував нашого російського селянина, по природі скромного, смиренного, набожно-благочестивого православного християнина палити поміщицькі дво-

ри, грабувати майно, підпалювати сараї з худобою, вирізати цілі сім'ї сільських обивателів? [20] ...Хто перетворив університет у збірні пункти молоді обох статей, хто розвозив по селах прокламації і збуджував народ проти тих, хто тепер за легким лібералізмом забув, як розстрілювали їх же братів, мало не серед білого дня на виду в усього села?" [21].

І вже після такої підготовки, в кращих традиціях семінарської риторики, очевидно, висунув головний аргумент – матеріальний: "...дарма, панове, думаєте, що між вашим достатком матеріальним і руським духовним багатством немає зв'язку ...Без збереження віри і патріотизму, без збереження чистої національної школи, без збереження тих великих і могутніх ідеалів, якими зростала й міцніла Росія, не зберегти вам і ваших матеріальних статків" [22].

Далі о. Дмитро дозволив собі трохи поглузувати, може поіронізувати з того місця промови гр. Бобринського, де останній констатує як dokonаний факт, що російські університети погубили революціонери, але вина за це лежить на Міністерстві Народної Освіти. Оце аналогія – говорить Машкевич і приводить низку своїх – іронічних – аналогій. Мовляв, тоді виходить, що до Цусіми, повстань на "Потьомкіні" і у Кронштадті теж довела революція і Міністерство морське, а до того, що з приміщень судів почали виносити царські портрети винні революція й Міністерство юстиції і т.д. [23]. Затим знову переходить до улюблених риторичних запитань: "...хто вбивав губернаторів, православних ієрархів, членів СРН, поліцейських чинів? ...Хто грабував банки, експропріював російські гроші? ...А хто революціонував просвітителів російського народу, ...вчителів земської школи? Хто переконував цих панів не вважати священика авторитетом школи (Сміх зліва, фіксує стенограма) і ігнорувати його, як законовчителя, на Закон Божий дивитися як на предмет, що відживає свій вік, виконання релігійних обрядів і відвідування церкви вважати за бобоном, ...ввести в школи замість Закону Божого викладання моралі? ...Кому потрібне безконтрольне виховання дітей в школі, хто був безвідповідальним господарем ...земській школі, і до чого довів цей господар наше спільне, дороге дітище – російську народну православну школу?" [25].

Винуватцями усіх вищеперелічених ним бід російської школи о. Машкевич вважає самих земців, таємну повільну революцію, що діяла вже протягом 30 років (мається на увазі з часу запровадження земства в Росії, – О.К.) в особі "...панів земських діячів і того пресловутого третього елемента, про який тут так багато говорили. От, ваше сіятельство, (сміх, ремарка в стенограмі) хто є одним із головних винуватців розпаду і розкладу школи, хто натхненники революції, яка так жорстоко прогрімала над головами вашими і нашими" [26].

О. Дмитро у своєму виступі не тільки задавав запитання і сам відповідав на них. Він також був не від того, щоб зробити певні узагальнення. Цю частину він почав з відомої сентенції "що посієш, те й пожнеш" – у суспільстві, на його думку, занепадає його верхівка, найшляхетніший дворянський стан, який раніше високо тримав своє знамено і був опорою цареві. Розмитим виявився патріотизм російського вчителя, а цей патріотизм був підвалиною, на яку опиралася велика і свята справа освіти та виховання підростаючого покоління. Це останнє, за Машкевичем, справа не тільки російська, але має загальнослов'янське значення. Тільки пройшовши ґрунтовну патріотичну школу російський народ здатний буде зайняти одне з перших місць серед слов'янських сімей у світі і з честю буде носити славне ім'я російського грома-

дянина. Що ж заважає? Хто розбещує, розкладає російську школу? Це – "...вчителі-космополіти, вчителі-іногородці, що прокралися в російську школу і перетворили храм науки в дім розбою, якщо не сказати чого гіршого" [27].

Відзначимо в цьому сюжеті, що монархіст Машкевич усе-таки проходить про "славне ім'я російського громадянина" – на міжнародній арені "громадянина", очевидно, бо всередині країни справжній росіянин мусив би бути насамперед "підданим", "вірнопідданим". В подальшому о. Машкевич трохи розвиває європейський аспект теми, звертаючи увагу на національні успіхи Німеччини (до серпня 1914, до Великої війни з німцями ще цілих шість років, і священник-патріот може хвалити німців, – О.К.).

Отже, говорить о. Дмитро, німці розбили непереможну раніше Францію завдяки вчителю-патріоту, який зумів виховати німецьке юнацтво в ідеалах національної мужності і самовідданості. Звідси висновок: вплив учителя на долю держави – величезний, заслуги вчителя-патріота – неоціненні. Вчителі-космополіти руйнують державу, вчителі-патріоти – творять її силу й міць. Тому, доки в Росії не буде створено суто національної школи, не буде виховано контингент вчителів-патріотів, на думку депутата, нічого фінансувати Міністерство Народної Освіти на предмет відкриття нових шкіл, бо це означає грати на чужу, ворожу руку. Створили таку ситуацію ліберали 60-х і наступних років, котрі, "...турбуючись про загальну освіту людини, зовсім вигнали з російської школи ідею руської народності і дали Росії ціле покоління недоуків без ґрунту під ногами, яких інородець кожного часу душить і тисне на усіх напрямках життя" [28].

Покінчивши з німцями-патріотами і лібералами-космополітами, батюшка береться за нижчу школу, і задається питанням – що це за нижча школа, де вчителями є "покидьки середньої школи" які недовчилися з-за лінощів, з-за відсутності здібностей чи з-за неблагонадійності. Молодь обох статей, зовсім чужа народові, вона не розуміє і не знає народного життя. Ця молодь йде у село з душею, повною злості й ненависті, і, зрозуміло, вона й розбещує народ. Якби такі школи з такими вчителями закрили, робить припущення депутат-священник, це було б великим благом для Росії, бо ці горе-педагоги загубили школу і підготували сприятливий ґрунт для страйків та іногородчеської революції. "...Космополітична школа зруйнувала християнську культуру в російській державі", стверджує о. Машкевич, і вона винна в тому, що держава не йде шляхом прогресу, а задкує, опускається на дно, всеціло піддаючися впливу іногородців. Тому російська школа, за Машкевичем, має бути національною, професійною, такою, що продовжувала б справу батьків своїх, що і стане запорукою прогресу [29].

Завершуючи свій виступ, о. Машкевич зауважив, що останнім часом патріотичні союзи (чорносотенні, іншими словами, – О.К.) відкривають громадські національні гімназії, але що ці гімназії, на жаль о. Дмитра, вимушені працювати за урядовими програмами, тобто програмами розкритикованого ним Міністерства Народної Освіти, а не своїми власними. Для опрацювання таких програм пропонує проведення вчительських з'їздів по округах, які сприяли б створенню програм для усіх типів шкіл. Ці школи б, у свою чергу, відповідали б "історичним завданням Росії", і усе разом дозволило б ввести "російську навчальну справу в русло здорової національної думки" [30].

От такий виступ провінційного священника з думської трибуни, такі думки і такі пропозиції.

Амбітної ідеї створення в Росії чорносотенної школи реалізувати в Росії в державному масштабі так і не вдалося. Знайдуться нагальніші справи, та й російський націоналізм, на який намагався, окрім іншого, опертися П.А.Столипін у своїх політичних конструкціях, так і не набув якоїсь вирішальної підтримки в суспільстві. Певною мірою він активізується у 1914 році, у зв'язку з початком війни.

Сам отець Машкевич, видається, був щирим у переконаннях, він не був ні високим ієрархом, ні високим посадовцем, щоб маніпулювати ідеалами. Переконав його, судячи з приведеного вище часом майже дослівного викладу двох думських виступів, досить низького ґатибу, його політичні опоненти з ліберального середовища називали такі погляди зазвичай рептильними. Вони, проте, мали підтримку у певній частині суспільства, у тому числі і серед частини українського селянства, особливо правобережного.

Такого типу переконання виявляють завидну тяглість в російському суспільстві, принаймні у частини його, і навіть освічених кіл. Щоб не бути голослівним, прослідкувати живучість світоглядних штампів і ксенофобії, та хоч частково захистити херсонського священика Машкевича (він, принаймні, не писав книжок), дозволимо собі привести на завершення досить розлогу цитату, – студенти можуть використати її як джерело. Це фрагмент змісту однієї з синтетичних праць з історії Росії, сказати б, патріотичного звучання.

Книга називається "Терновый венец России", розділ – "Святая Русь и окаянная нерусь" [31]. Фрагмент приводимо мовою оригіналу.

* * *

СВЯТАЯ РУСЬ И ОКАЯННАЯ НЕРУСЬ

Глава 5. Русский государственный строй. - Центральная власть и местное самоуправление. - Община. - Земства.

Глава 6. Русский Царь. - Воспитание. - Образование. - Окружение. - Характер. - Царская семья и Двор.

Глава 7. Православие. - Живая духовная струя. - Святой Иоанн Кронштадтский. - Оптиная пустынь. - Старчество.

Глава 8. Крестьянский мир. - Традиции Святой Руси. - Высокая культура. - Нравственные начала. - Хозяйственные трудности. - Аграрное перенаселение и малоземелье. - Благотворное влияние общины. - Крестьянство. - Основа Русской монархии.

Глава 9. Рабочие. - Навык к коллективным формам труда. - Русская артель. - Забастовочное движение. - Самое передовое в мире рабочее законодательство.

Глава 10. Патриотическое движение. - "Русский труд" С.Ф.Шарапова. - Русское собрание. - Идеи русских патриотов. - Борьба с засильем иностранцев и инородцев.

Глава 11. Дворянство. - Отход от традиций служения. - Желание жить не хуже, чем в Западной Европе. - Несправедливые требования к Русскому народу. - Любовь к иностранному. - Розовые космополиты. - Незаслуженные привилегии. - Участие в спаивании народа.

Глава 12. Государственный аппарат. - Бюрократия. - Малочисленность полиции и армии. - Интеллигенция и чиновничество. - Направления государственной политики. - С.Ю.Витте, реформы и интриги. - С.В.Зубатов, поддержка тред-юнионизма и сионизма.

Глава 13. Интеллигенция. - Отсутствие национального сознания. - Национальное невежество. - Нигилизм. - По ту сторону добра и зла. - Босая культура. - Романтика дна.

Глава 14. Русские среди других народов. - Антирусские националистические движения. - Изменники-самостийники.

Глава 15. Еврейство. Подавляющая часть евреев жила в России. - Враждебность к Русской цивилизации. - Буржуазный дух. - Еврейское засилье. - Еврейский капитал.

Глава 16. Россия и запад. - Главные противоречия. - Стремление контролировать русские ресурсы. - Иностранные займы как долгосрочная кабала. - Захватнические намерения западных стран. - Русская идея всеобщего и полного разоружения. - Западный либерализм российского МИДа.

Глава 17. Масонство. - Высшая форма русофобии. - Иностранные логи. - Великий Восток Францию - Новая экспансия в Россию. - "Союз освобождения". - Либерально-масонское подполье. - Мартинисты. - Филалеты. - Розенкрейцеры. - Масонство и сионизм.

Глава 18. Бесы. - Антирусские партии. - Сионисты. - Либералы. - Ленин и большевики. - Эсеры.

Коментарі, як прийнято говорити у таких випадках, зайві.

Джерела та література

1. Филюшкин А.И. Методологические инновации в современной российской исторической науке // АСТІО NOVA (сборник научных статей). - М.: Глобус, 2000. - С. 17.
2. Леонтьева Т.Г. Вера и бунт: духовенство в революционном обществе России начала XX века // ВИ. - 2001. - № 1 - С. 29; Пор.: Євсєєва Т.М. Зародження християнської демократії в структурі Російської православної церкви в 1917-1921 рр. (загальний та український аспект) // Укр. іст. журн. - 2001. - № 1. - С. 107, 110; Лисенко О.Є. Релігійне питання в теорії та практиці українського націоналізму в першій половині XX ст. // Укр. іст. журн. - 2000. - № 6. - С. 29; Лушпай В.Б. Антипапская пропаганда белорусских иезуитов во второй половине XVIII века // ВИ. - 2001. - № 8. - С. 124; Пащенко В.О. Російська православна церква наприкінці хрущовської "відлиги" // Укр. іст. журн. - 2001. - № 5. - С. 141-143; Стоколос Н.Г. Уніатська церква у контексті конфесійних трансформацій на Правобережній Україні під владою Російської імперії // Укр. іст. журн. - 2002. - № 4. - С. 95, 99-100; Чуркина И.В. Национальная церковь и формирование южнославянских наций // ВИ. - 2001. - № 3. - С. 41.
3. Государственная Дума. Стенографические отчеты. III созыв. I сессия. - СПб.: Государственная типография. - Б.г. (1908) - Ч. 1. - 2142 стб.; Ч. 2. - 2962 стб.; Ч. 3. - 4526 стб. + 3 с. + 8 с.
4. Див.: Общий список членов Государственной Думы I, II, III, IV созывов // Новый энциклопедический словарь. - Т. 14. - СПб.: изд-во "Брокгауз-Ефрон", 1913. - Стб. I-XXII. (Список складено за алфавітом, тому в тексті подальші посилання стосовно того чи іншого прізвища не робляться. - О.К.).
5. Там само.
6. Государственная Дума. Стенографические отчеты. I Созыв. I сессия. - СПб., 1906. - С. 220.
7. "Рідна справа - вісти з Думи" - часопис, що висвітлював діяльність Української думської громади (фракції) в II Думі (1907 рік).
8. Див.: Список членов Государственной Думы по округам / В кн.: Государственная Дума. Указатель к стенографическим отчетам. (части I - III). - Третий созыв. - Сессия 1. - 1907-1908 гг. Заседания 1-98 (1 ноября 1907 г. - 28 июня 1908 г.). - СПб.: Государственная типография. - 1908. - С. 4-12.
9. Там само.
10. Там само: Личный алфавитный указатель. - С. 194-195, 240-241.
11. Там самою - С. 194-195.

12. Государственная Дума. Стенографические отчеты. Третий созыв. Сесс. 1. Часть 1. Засед. 1-30. – СПб., 1908. – Стб. 1860.
13. Там само.
14. Там само.
15. Государственная Дума. Стенографические отчеты. Третий созыв. Сесс. 1. – Часть 3. Засед. 61-98. – СПб., 1908. – Стб. 2587.
16. Там само.
17. Там само.
18. Там само. – Стб. 2588.
19. Там само.
20. Там само.
21. Там само. – Стб. 2589.
22. Там само.
23. Там само. – Стб. 2590.
24. Там само.
25. Там само.
26. Там само. – Стб. 2591.
27. Там само.
28. Там само. – Стб. 2592.
29. Там само.
30. Там само. – Стб. 2593.
31. Цит. за: Национальные истории в советском и постсоветских государствах / Под. ред. Аймермахера К., Бордюгова Г. – М.: "АИРО - XX", 1999. – С. 389-390.

О.Ю.Бойков

ЦЕРКВА І СОЦІУМ: ВЗАЄМОВІДНОСИНИ НА ПІВДНІ УКРАЇНИ НА МЕЖІ ХІХ – ХХ СТ.

Сьогодні перед Українською Православною церквою, особливо на Півдні України, стоїть досить складне питання – не лише продовжити своє існування в сучасних умовах, але й знайти певні шляхи до подальшого духовного розвитку. Особливо це стосується просвітницької та благодійної діяльності та виходу церкви на більш тісний контакт з населенням, однаково сприятливий для обох сторін. Водночас існує необхідність знищення негативного підходу до питання віри сучасної української людини як до чогось модного, викликаного вимогами часу, але тимчасового. Про це також не зайве нагадати. До того ж, досить гострою продовжує залишатися проблема взаємовідносин між церквами, що належать до московського та київського патріархату на Півдні України, оскільки, на офіційному рівні хоча і зберігаються нейтральні відносини, проте, в процесі діяльності обох церков мають місце досить прохолодні стосунки. Даний фактор також варто враховувати, оскільки така політика впливає і на світогляд віруючих, призводячи до розколу в українському суспільстві.

Питання взаємовідносин світського і духовного елементів структури суспільства завжди було спричинено зовнішньо спрямованими інтересами, оскільки кожна сторона вважала за необхідне втручатися у справи іншої. Така дифузійність часто призводила до неприйняття чужорідного за своєю суттю організму і мала різнопланові наслідки: з одного боку, наприклад, виникнення церковних судів в системі судоустрою, а з іншого – проведення секуляризаторських акцій державою. Дану схему можна вважати характерною як для західноєвропейських країн, так і для Російської імперії.

Кінець XIX століття вважається кризовим періодом у відносинах між державними і церковними структурами в Росії, оскільки відбувалося постійне втручання держави як світської влади у сферу діяльності церкви. Після Петра I церковна організація за функціональною діяльністю все більше нагадувала візантійський варіант періоду пізньої імперії. Як зазначав відомий англійський історик А.Дж.Тойнбі, що ще "ромейські імператори перетворили церкву на державний департамент, а вселенського патріарха на "своєрідного помічника міністра з церковних справ" [7; 317]. Дане твердження можна цілком впевнено віднести і до російського варіанту в його імперському контексті.

Такі відносини звичайно ж відображалися і на житті різних регіонів Російської імперії, зокрема на суспільному розвитку Півдня України, де існувало досить специфічне відношення як до держави ("цар далеко"), так і до офіційної церковної влади, оскільки саме церква дуже часто виступала посередником між народом і владою.

Питання відносин між церквою і суспільством, зокрема й на Україні завжди привертало увагу дослідників. Серед них можна назвати таких авторів як Д.Поспеловський, який займався проблемами історії російської православної церкви. Українські дослідники, такі як, наприклад, Т.Євсєєва [2] та Н.Шип [10], розглядають історичні аспекти розвитку саме української церкви на межі XIX – XX ст. Досить відомою є також праця В.Липинського "Релігія та церква в історії України" [3], де досить об'ємно розкриті основні моменти та етапи становлення і розвитку української православної церкви.

Однак, в той самий час, досліджень що стосуються історії відносин церкви та українського національного руху на Півдні України в кінці XIX – на початку XX ст. досить невелика кількість. Тому дана стаття є спробою певним чином охарактеризувати відносини в першу чергу між офіційною церковною владою та різними верствами українського суспільства південного регіону у зазначений період. Представлений матеріал є частиною дослідження взаємовідносин Православної церкви та українського національного руху на Півдні України у зазначений період.

Можна казати про те, що Російська православна церква на межі XIX – XX ст. загалом в своїй діяльності вже майже не мала перспектив духовного прогресу, принаймні в царській Росії. Звичайно, не слід при цьому все ж таки забувати таких діячів церкви як, наприклад, П.Флоренський та інших представників російської релігійної філософії. Однак, причиною розвитку тенденції до занепаду є та обставина, що з одного боку політика царського уряду, зокрема його силові структури вимагали від церковників часткового підкорення і неофіційного порушення професійних кодексів (розголошення таємниці сповіді тощо). Таке порушення морального і канонічного права, що саме по собі вважалось церковниками гріхом, було викликане загостренням революційної ситуації в країні і намаганням властей якимось чином запобігти вибуху. Це, звичайно ж, відвертало більшість представників російської православної церкви від їх першочергових напрямків діяльності, тобто впровадження духовності і моралі у суспільстві.

З іншого боку – пріоритетні ціннісні орієнтири щодо духовного життя, а також статусу церкви в суспільстві починають поступово і докорінно змінюватись. При зростанні прагматичних схильностей як серед нижчих, так і серед вищих кіл суспільства, при поширенні нігілістичних поглядів на буття зникає той страх і та повага до церкви, які були в деякій мірі основополагаючими фа-

кторами в існуванні системи “церква – соціум”. Звичайно, релігія залишалася певним регулятором духовності, проте представники церкви вже не мали значного впливу на суспільство як раніше.

З цих позицій, наприклад, більш прогресивними здаються дії католицької церкви, яка вже з середини XIX століття почала впроваджувати деякі демократичні ідеї щодо соціального положення людини, хоч, звичайно, і не погоджуючись з соціалістичними програмами. Так, наприклад, католицькою церквою висувалися певні вимоги щодо праці жінок та дітей. Римський папа у 1891 році випустив послання до всіх християн, де вказував, що тільки церква може вирішити таку проблему як робітниче питання [2;108]. Втім, такі кроки можна пояснити просто розумною політикою папської курії щодо зміцнення свого положення в суспільстві.

В Росії деякі священики теж закликали до негайного вирішення подібних проблем, щоб не допустити революційного вибуху. Однак, загалом, Російська православна церква залишилася осторонь від подібних заходів, і навпаки, займаючи дуже часто різко праву позицію по відношенню до вимог народу. Це й призвело до морального краху її авторитету у суспільстві.

До того ж, ті непорушні канони, які насаджувала офіційна православна церква на всі сфери життя стають в більшості своїй неприйнятні для ментальнісних закликів самої православної людини, що поступово змінювалися, особливо з другої половини XIX століття. Статика у свідомості більшості ієрархів церкви мала для організації негативні наслідки. Незмога, а точніше, вже запізнілість рішень про які-небудь конструктивні зміни у курсі розвитку православної церкви призведуть до глибокої кризи церкви у передреволюційний період, і саме тому після перемоги більшовиків останнім вдасться відносно легко знищити більшість колишніх духовних святинь, руйнуючи храми та монастирі або перетворюючи їх на різні громадські установи типу “ЗамКомпо-МорДе” або ж господарські забудови. Великим прорахунком російської церковної влади можна вбачати також ту обставину, що закликаючи до християнського братерства і любові до ближнього, вона в той же час проводила досить жорстку політику по відношенню до іногородців, інакомислячих та проявів будь-яких національних рухів. Це було досить відчутно крім всіх інших регіонів ще й на Півдні України, де завдяки збільшенню в кінці XIX – на початку XX ст. неправославного населення, зокрема протестантів та представників різних сект християнського толку, збільшувалася в певному розумінні і загроза відтоку великої кількості самих православних віруючих до сектантського руху. А це означало і втрату влади над ними з боку офіційної російської церкви. Тож остання намагалася боронити себе від такої загрози досить активно і різними засобами. Так, наприклад, згідно резолюції архієпископа Херсонського і Одеського від 9 жовтня 1896 р. прихідське духовенство повинно було слідкувати за злочинними (!?) діями сектантів проти “веры и церкви” і доповідати про всі випадки Єпархіальному керівництву [9; 70].

У боротьбі церкви з сектантством організації українського національного руху на Півдні України займали досить визначену позицію. Один з його лідерів в Одесі Д.Овсяніко-Куліковський, наприклад, зазначав, що секти є феноменом соціально-культурницького реформаторства, яке здійснюється самим народом. Таке реформаторство охоплює досить широкі верстви населення і може змінити не лише психологію народу, але й вірування. Куліковський пропонував розглядати секти як певну соціальну гру-

пу культурних піонерів, досліджувати даний феномен і взяти його до уваги революційним організаціям [1;32].

Що стосується України, зокрема її південної частини в період з кінця XIX – початку XX століття, то мабуть, не потрібно особливо підкреслювати, що на православну свідомість більшості населення Південного краю досить відчутно впливав фактор тісної контактності і асимілювання з іншими етнічними елементами, а значить і з представниками інших релігійних конфесій та напрямків. Це, звичайно, призводило до нівелювання традиційних поглядів на духовну і матеріальну сутність життя. Звичайно, церква намагалася протистояти цій тенденції, однак заклики до очищення віри і людської душі вже не знаходили того відклику у населення, як раніше. Багатоетнічний край, де все більш перепліталися західні та східні традиції, ідеї у ментальності населення, певний опір політиці церкви – все це вказувало на кризовість релігійної політики. До того ж, розглядаючи означений період вже не можна було казати про широке розповсюдження в релігійній сфері фанатизму як певного необхідного чинника релігійної свідомості, що був більш притаманний Заходу і Центру України і менш – Південному регіону. Звичайно, не треба відкидати той факт, що досить сильним був елемент “релігійно-політичного” фанатизму. Мається на увазі діяльність чорносотенного руху на Півдні України, зокрема в Одесі, де він був досить розповсюджений. Але під гаслами подібних рухів, зовні релігійних, досить сильно проявлялися соціально-економічні та політичні настрої та вимоги ультраправих прибічників монархії, серед яких була достатня кількість представників духовенства. Та подібний фанатизм не міг у достатній мірі відігравати роль збуджуючого, імпресивного фактору для загального кола населення.

Можна казати про досить негативне відношення інтелігенції до церковної політики, особливо тієї інтелігенції, що так чи інакше була пов'язана з духовенством – вихідці з родин священнослужителів тощо. Неприязнь до церкви була зумовлена перш за все соціальними умовами, в рамки яких були поставлені такі люди. У 90-і р.р. XIX ст. обер-прокурор Святійшого Синоду К.П.Побєдоносцев приймає рішення про збільшення церковно-прихідських шкіл з кількісною перевагою над земськими. Метою такого кроку було скорочення притоку семінаристів до духовних академій, а причиною можна вважати побоювання Побєдоносцева перед збільшенням кількості освічених священнослужителів в народі [5;43]. Таким чином, зростала кількість мало-освічених священиків, які йшли в основному у села і мали лише той рівень знань, який був необхідний для ведення служб у прихідській церкві. Тож, у свідомості пересічного мешканця Півдня України, особливо іноземного походження чи вихрещених іногородців, складався певний стереотип напівтверезого, неохайного “батюшки”, що звичайно, різко негативно впливало і на авторитет самої церкви. Викликає питання і про духовну діяльність церкви в цей період. Так, наприклад, у документах Херсонської духовної консисторії знаходиться довідка про покарання однієї херсонської міщанки у вигляді зачинення її на два місяці у Херсонський Благовіщенський жіночий монастир та накладення єпитимії на три роки за скоєння подружньої зради [8; 155]. Такі документи свідчать про те, що в буденному житті церква продовжувала невпинно слідкувати за моральністю пересічної людини. Проте, наявність подібних актів виховного характеру ще не свідчить про загальну ак-

тивну діяльність церкви у виховній, духовній, сферах, яка б досить позитивно відобразилася на суспільному та духовному розвитку населення Півдня України.

Однак, з іншого боку не можна, все ж таки, стверджувати, що майже все духовенство було неосвіченим чи малоосвіченим. Та сама Київська духовна академія, яка являлася одним з центрів освітньої діяльності на Україні і постачала духовні кадри, зокрема у південні губернії, давала досить високий рівень знань. Можна казати, що цей рівень був не нижчий за університетський (проводилися, наприклад, заняття не тільки з духовної, але й світської освіти). До того ж, коли університетська освіта не була доступною для всіх верств населення, саме духовна освіта надавала можливість отримати знання.

Проте і тут відчувався вплив політики самодержавного уряду Росії. Керівництво київської духовної академії розглядало питання українізації як науково-просвітницьку діяльність, яка може бути корисною для краю. Вже у 1917 році, коли до влади прийшла Українська Центральна Рада постановка питання українізації як політичного процесу, викликала тільки протест, оскільки даний процес уявлявся як "галицько-австрійська" загроза, тобто уніатський, або ж католицький вплив у духовну, а разом з тим і політичну сферу, а також певна загроза сепаратизму, тобто ще одного розколу церкви. [10; 69].

Справді, духовенство, в тому числі і Півдня України побоювалося такого "західницького" впливу. Але в той же час до губерній Півдня України, у провінцію, досить часто висилалися священики-українці, які за своїми поглядами були неугідні офіційній церковній владі, оскільки вважали за необхідність як створення окремої і незалежної України, так і створення незалежної української церкви. Саме таке духовенство відігравало досить велику роль у збереженні національної культури і було одним з джерел української інтелігенції [3; 97].

Отже, слід зазначити, що процес відносин між українським суспільством та офіційною Російською Православною церквою на Півдні України в кінці XIX ст. – на початку XX ст. визначався перш за все змінами в загальній свідомості суспільства, його психології. Пересічний мешканець намагався розкріпачитись, звільнитися від постійного впливу церкви, її політики за допомогою відходу від релігії до нігілістичних та революційних поглядів на Бога і церкву. Проте, сама церква, хоч і тримала ще в певних рамках духовне життя цього суспільства, несвідомо відштовхувала людину від своїх лав. Те духовне розуміння церкви, яке формувалося протягом століть, спотворилося протягом кількох десятиків років і продовжує спотворюватись донині. Це, звичайно, вимагає конструктивних змін у нинішній політиці Української Православної Церкви.

Джерела та література

1. Болдирев О.В. Одеська громада: історичний нарис про українське національне відродження в Одесі. – Одеса., 1994.
2. Євсєєва Т.М. Зародження християнської демократії в структурі Російської Православної Церкви в 1917-1921 рр. (загальний та український аспект) // УІЖ. – 2001. – № 1. – С. 107-121.
3. Липинський В.К. Релігія і церква в історії України. – К.: ПБК "Фотовідеосервіс", 1993. – 128 с.

4. Омелянчук И.В. Черносотенное движение на территории Украины (1904-1914). – К.: НУІРВ, 2000. – 168 с.
5. Поспеловский Д. Русская православная церковь: испытания начала XX века // Вопросы истории. – 1993. – № 1. – С. 42-54.
6. Сигаревич Д. Первый украинский митинг в Одессе // Южные записки. – 1905. – № 49. – С. 57-58.
7. Тойбі А.Дж. Дослідження історії. В 2-х т. – Т. 1. – К.: Основи, 1995. – 613 с.
8. Указы Херсонской духовной консистории // ДАХО. – Ф. 198. оп. 14. спр.100. арк. 155.
9. Указы Херсонской духовной консистории // ДАХО. – Ф. 198. оп. 14. спр.101. арк. 70.
10. Шип Н.А. Київська духовна академія – центр вищої духовної освіти Наддніпрянської України (XIX – початок XX ст.) // УІЖ. – 1999. – № 2. – С. 63-75.

Summary

In given article the problems of mutual relation of Russian Orthodox church and population of the South of Ukraine are considered at the end of XIX – beginning XX centuries in social, political and cultural spheres of ability to live. This research is urgent from a position of the modern relation of a society to the Ukrainian Orthodox church and religion in general. Therefore historical analysis of such relations will help to open some reasons of the contradictions between society and Church in the South of Ukraine today.

В.А.Добровольська

РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В РОЗВИТКУ ЖІНОЧИХ НАВЧАЛЬНИХ ЗАКЛАДІВ ПІВДНЯ УКРАЇНИ НА ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

На сучасному етапі розвитку незалежної України чимало дослідників займаються вивченням духовно-культурного потенціалу нашої держави. Культурне життя українського народу протягом всього історичного розвитку зазнавало помітного впливу православної церкви. Незалежно від нашого ставлення до цінностей християнського світогляду, слід визнати значний внесок служителів церкви у процес навчання і виховання молодого покоління.

Автор статті торкається основних моментів діяльності жіночих навчальних закладів Півдня України на початку XX століття, з'ясовуючи вплив православної церкви на навчальний процес всіх рівнів шкіл – початкових, середніх, вищих. В українській історіографії цій проблемі приділялося мало уваги, внаслідок чого вона досліджена недостатньо. Питання діяльності православної церкви у галузі освіти України розглядалися у працях ряду авторів побіжно, не як основна проблема [3,4,13,15,16]. Проблему релігійної освіти в Україні у XIX – на початку XX століття висвітлено у статтях Авдєєва А., Дейнеко М., Гладкого С., Пащенко В., Овчинникова В., Шамахова Ф. [1,10,19,18,20,21], але діяльності жіночих шкіл приділялося дуже мало уваги.

Метою даного дослідження є спроба розглянути мережу початкових, середніх та вищих жіночих навчальних закладів (світських та духовних) Півдня України на початку XX століття, з'ясувати особливості політики церкви щодо них, виявити характерні риси навчального процесу жіночих шкіл, роль релігійного компоненту у навчальних програмах, діяльність власне духовних шкіл, визначити роль цих шкіл у житті жіноцтва.

Переважна частина України на початку XX століття була під впливом діяльності Російської православної церкви. У церковно-адміністративному плані православна церква в Україні поділялася на дев'ять єпархій, дві з яких – Херсонська та Таврійська – розташовувалися на південноукраїнських землях.

Ще у XIX столітті при Миколі I було проголошено гасло – православ'я, самодержавство і народність [3, 251]. Але, незважаючи на це, церковне життя підпадало все більшому поневоленню з боку держави. З православної церкви було утворено відомство православного сповідання – Синод. Духовенство, особливо вище, було повністю інтегровано до самодержавної системи влади: духовний стан одночасно зі своїми прямими релігійними функціями виконував ще й функції державних чиновників (наприклад, реєстрація актів громадянського стану). Гармонія інтересів самодержавства і православ'я традиційно вважалася у Російській імперії основною опорою і держави, і церкви [18, 4].

Функціонування православної церкви забезпечувалося імперською управлінською структурою – від обер-прокурора та синодального єпископа до священика. У цілому стан православної церкви в Україні на початку XX століття характеризувався глибоким протиріччям. Зовні благополучна форма з системою упорядкованих храмів та усталеною адміністративною структурою прикривала спотворену державою систему функціонування релігійного життя [13, 246].

Однією із функцій, яку виконували в суспільстві священики, була освітня діяльність. Церковні і богословські дисципліни викладалися в державних та світських школах. У старших класах гімназії вивчалася догматичне богослов'я, а у вищих навчальних закладах для студентів православного сповідання був обов'язковим курс основного богослов'я. Але роль православного духовенства в розвитку тогочасної системи освіти визначалася, перш за все, його діяльністю по створенню початкових шкіл.

За переписом 1907 року рівень грамотності населення українських губерній становив 19,3 % (41,1 % в містах та 15,8 % в селах) [19, 23]. Православне духовенство взяло на себе відчутну частину роботи по ліквідації неграмотності населення України. Співвідношення початкових та середніх шкіл духовного та інших відомств, наприклад, у Херсонській губернії у 1901 році було таким: 678 церковних шкіл та 1 369 шкіл інших відомств і земств [2, 2].

Існувало декілька типів церковних шкіл: школи грамоти, церковно-приходські та недільні школи. Зміст навчання у цих закладах визначався синодальним "Положенням про церковні школи". У школах відомства православного сповідання здійснювалося навчання і виховання дітей у дусі церковності. Тут дівчата навчалися спільно з хлопцями.

Школи грамоти на початку XX століття належали Синоду і були дуже розповсюдженими серед інших початкових шкіл Півдня України. На протязі 1-2 років тут викладалися: закон Божий, російське і церковнослов'янське читання, письмо, арифметика, церковні співи [21, 722-723].

Церковно-приходські школи були на ступінь вище за якістю освіти. Відповідно до "Правил про церковно-приходські школи" створювалися два типи шкіл: однокласні (2-річний термін навчання) і двокласні (4-річний строк). У однокласній школі з 76 навчальних годин на тиждень 35 годин (46 %) припадало на закон Божий, церковнослов'янське читання та церковний спів. Таке співвідношення церковних та загальноосвітніх дисциплін пояснюється тим, що церковні педагоги дотримувалися принципу пріоритету виховання над навчанням. До загальноосвітніх дисциплін відносилися письмо, арифметика. У двокласних, крім того, "відомості з історії церкви та вітчизни". Найважливішим виховним заходом виступали уроки закону Божого. Це виглядає цілком природно, якщо пам'ятати, що педагогічні кадри церковної школи складалися із

священиків, дияконів, псаломщиків та світських осіб – носіїв церковної свідомості.

Церковно-приходські школи знаходилися у віданні приходів. У кожній єпархії була створена єпархіальна училищна рада, яка займалася питаннями навчально-виховного процесу шкіл. На початку XX століття термін навчання підвищився: у однокласних до трьох, у двокласних – до п'яти років [20, 626].

Перед Синодом стояла проблема підвищення рівня освіти вчителя. Так, у Миколаєві у 1906 році працювало 14 шкіл грамоти. Вчителі цих шкіл розподілялися за освітою таким чином: з вищою освітою вчителів не було, 27 – були з середньою освітою, дев'ять – отримали звання домашніх вчителів, три викладача мали початкову освіту [5, арк. 25 зв.].

Для підвищення якості вчительської і законовчительської праці в православних єпархіях України проводилися короткострокові педагогічні курси, засновувалися братства законовчителів, впроваджувались заходи по заміні вчителів-псаломщиків, які змушені були часто відволікатися для відправлення треб, світськими особами.

Школи грамоти поступово перетворювалися в церковнопарафіяльні. Церковна школа мала достатньо великий потенціал для розвитку, який стимулювався конкуренцією в галузі освіти духовного та інших відомств. Отже, освітня діяльність священиків задовольняла реальні потреби суспільства в освіті і сприяла підвищенню грамотності та релігійно-культурного рівня населення.

Навчальні програми міністерських та земських шкіл – однокласних та двокласних – були схожі на програму церковних шкіл. До загальноосвітніх предметів однокласних навчальних закладів відносилися такі предмети як: російська та старослов'янська мови, письмо, читання, арифметика. Обов'язковим вважалося вивчення церковних співів та закону Божого. Закон Божий був єдиним предметом, програма якого вважалася обов'язковою для всіх навчальних закладів, тоді як з інших предметів єдиних програм не існувало. Інакше кажучи, закону Божому відводилася роль структуроутворюючої дисципліни всього процесу навчання.

На відміну від церковних шкіл у світських двокласних школах додатково вивчалася низка предметів, що давало можливість учням продовжити навчання у майбутньому. Так, у Бериславському вищому початковому училищі у 1909/10 н.р. викладали, крім вищезазначених предметів, фізику, геометрію, російську граматику, природознавство, малювання, креслення, гімнастику [9, арк.7]. У земських школах викладали деякі ремесла: кравецтво, плетіння кошиків, садівництво, городництво, бджільництво, столярство, слюсарство, шовківництво, переплетення, теслярство, ткацтво та ковальське ремесло [14, 67].

Таким чином, на початку XX століття внаслідок діяльності церкви та держави були створені умови для здобуття початкової освіти усіма станами суспільства.

На протязі другої половини XIX століття духовенство поступово дійшло до усвідомлення того, що лише освіта дівчат здатна покращити побут сільського населення, бо тільки освічена дружина здатна морально підтримати свого чоловіка, тільки добре вихована матір спроможна прищепити дітям благородні звички та манери, тільки спеціальна духовна освіта й відповідне вихо-

вання могли допомогти жінкам, у тому числі дружинам сільських священиків стати справжнім взірцем для неграмотного населення провінції.

Освіта доньок священиків не передбачала тих знань, які давались у світських закладах для дворянства. Жіночі гімназії, хоч і мали всестановий характер, не вважалися, на думку вищого духовенства, такими, які могли б дати майбутнім дружинам, зокрема і священиків, необхідну освіту та виховання. До того ж представники духовенства вважали, що гімназійна освіта, яку здобували їхні доньки в гімназіях, була причиною того, що дівчата цуралися свого вродженого покликання і неохоче погоджувались на шлюби з кандидатами на священство.

Царський уряд і духовенство були зацікавлені у розвитку таких жіночих закладів, які б, розв'язуючи проблеми населення, не розхищували основи самодержавства, становість і народність, під якою розумілось домінування російської мови, культури, історії та православ'я. Духовенство мало потурбуватись про створення особливого типу жіночих навчально-виховних інституцій.

У 1868 році було затверджено статут, за яким нові духовні жіночі училища стали називатись єпархіальними і мали на меті "виховання дівчиць відповідно до правила благочестя за ученням православної церкви та в російському народному дусі з тим, щоб вихованки могли згодом благодієльно впливати на навколишнє середовище суворю моральністю життя і діяльним виконанням сімейних обов'язків" [11, 307].

Єпархіальні жіночі училища мали бути шестикласними з річним курсом у кожному класі чи трикласними при дворічному курсі. До них могли вступити й дівчата інших станів, але за окрему плату. Створені за типом жіночих гімназій, вони прирівнювались до середніх навчальних закладів, давали широкий обсяг знань, але не надавали своїм випускницям усіх гімназичних прав.

У жіночому єпархіальному училищі повинні були вивчатися закон Божий (Священна і Нова історія, катехізис; докладне пояснення церковного богослужіння), педагогіка, російська і церковнослов'янська мови, словесність і література, російська і всесвітня історія, географія, математика (вся арифметика і елементарна геометрія), фізика, чистописання і малювання. Крім того, учениці мали знайомитися з основами медицини, природничими науками, способами ведення домашнього господарства, рукоділлям і музикою. Іноземні мови (німецька і французька) для дочок священиків необхідними не вважались, і вивчення їх у єпархіальних жіночих училищах спочатку не планувалось. Але Статут 1868 р. дозволяв їх для бажаючих [12, 43-44].

За наказом Синоду жіночі єпархіальні училища дозволялося відкривати лише там, де буде знайдено кошти, необхідні для використання затверджених Синодом програм і утримання штату. У більшості випадків заклади відкривалися за допомогою місцевого духовенства, але отримували статус приватних. Так, у Миколаєві у 1910 році функціонувало шість приватних християнських училищ зі спільним навчанням хлопців та дівчат, одне – жіноче, засноване громадською діячкою Зиногою (контингент – 147 дівчат). Ці навчальні заклади обслуговували населення Миколаєва, у якому в цей період було 96 587 населення, з яких 70 614 чол. – православних [17; 45, 61-62].

Між жіночими училищами духовного відомства і гімназіями десятиліттями існували серйозні відмінності в багатьох сферах діяльності. Через консервативність бюрократичного апарату, економічну неспроможність місцевих

властей і населення, низький загальний рівень суспільної свідомості ці відмінності не зникали. Вони в'їдались у ментальність провінційних обивателів, міцно закріплюючи за своїми вихованками прізвиська "попівен" та "єпархіалок". Але незважаючи на це, молоде духовенство, особлива жіноча частина, мали можливість не зупинятися на здобутті початкової освіти, але й отримати середню духовну освіту.

У другій половині XIX – на початку XX століття на Півдні України поряд з єпархіальними училищами функціонували жіночі гімназії та прогімназії, які були відкриті міністерством народної освіти як всестанові заклади.

Строк навчання у гімназії був сім років, дівчата починали навчатися з 9-10 років, вже маючи початкову освіту. Прогімназіями називали навчальні заклади гімназійного типу зі скороченим строком навчання – три роки. Гімназії мали сім класів і восьмий – педагогічний. Випускниці отримували свідоцтво про звання домашніх вчительок з обраних предметів, а також свідоцтво вчительки початкових класів.

Тут вивчали закон Божий, російську мову та літературу, природознавство, чистописання, фізику, історію, географію, алгебру, геометрію, французьку (німецьку) мову, навчалися рукоділлю, малюванню, музиці, співам, танцям. Одним з найважливіших чинників, що сприяв високому рівню культури випускників гімназій, було звернення до духовних скарбів минулого через давні мови – латинську, церковнослов'янську. У педагогічному класі вивчали педагогіку, дидактику, методику викладання окремих предметів (арифметики, чистописання, малювання, співів, російської мови) [6, арк. 14].

Основним предметом у гімназіях був закон Божий, об'єм якого був підвищений за рахунок морального і догматичного богослов'я, що вводився у VII і VIII класі. Закон Божий не був ізольований від інших навчальних предметів. Він мав міжпредметні зв'язки з курсами російської мови та літератури, історії, а з 1902 року – і з курсом філософської пропедевтики, яка включала в себе логіку і психологію. Найбільш тісний зв'язок закон Божий мав із курсом церковнослов'янської мови, який викладався спільно з російською з I по IV клас. При цьому навичкам читання, перекладу і переказу церковнослов'янських текстів навчали паралельно – і на уроках з закону Божого, і на уроках російської мови.

Курси літератури та історії у V класі давали необхідний матеріал для комплексного засвоєння церковної історії, викладання якої починали з VI класу. Знайомлячись з історією церкви з IV по XV століття, учні вже мали уявлення про давньоросійську літературу як світську, так і духовну, а з вітчизняної був вивчений період від падіння Західної Римської імперії до відкриття Нового Світу. Існував і зворотній зв'язок. До початку викладання курсу давньої історії (IV клас) завдяки вже вивченій священній історії Ветхого і Нового завітів учні мали уявлення про великі держави стародавнього світу.

Звичайно, на уроках закону Божого головна увага приділялася морально-етичній оцінці подій минулого. Філософська пропедевтика і закон Божий у VII і VIII класах взаємодоповнювали один одного: перша розкривала перед учнями світ людських почуттів і емоцій, другий показував, які повинні бути ці почуття у віруючого.

Хоча циркуляром Міністерства народної освіти (1882) гімназії визнавалися християнськими, ні одна гімназія не була вузькоконфесійною. Навпаки, наказувалося назначати законовчителів в залежності від віросповідання учнів.

Так що в один і той же навчальний рік в одній гімназії закон Божий міг вивчатися за програмами православного, католицького, греко-уніатського, лютеранського, вірмено-григоріанського і навіть євангельського віросповідань. Але все ж таки на Півдні України розповсюдженими були гімназії, переважна більшість учениць якої були православними.

Всі ці факти говорять про неоднозначний підхід до питань свободи віросповідання у навчанні закону Божому, хоча у російському законодавстві сама його постановка була відсутньою аж до Маніфесту 17 жовтня 1905 року, який вперше проголосив свободу віросповідання як невід'ємне право підданих Російської імперії [1, 121-122].

Отже, дівчата всіх станів мали можливість здобути середню освіту як у гімназіях, так і в єпархіальних училищах. Різниця між духовною освітою й світською освітою лежала в площині світоглядній. Перша була надто схоластичною: навіть у 1900-ті роки тут заборонялися твори Тургенєва, Толстого, Гончарова. Друга перебувала під впливом французької, англійської літератури, німецької філософії і була пронизана європейським гуманістичним світобаченням.

Характерною рисою періоду, що розглядається, був також швидкий розвиток середньої спеціальної освіти.

Серед великого різноманіття таких шкіл (медичних, комерційних, музичних, сільськогосподарських та ін.) виділялися педагогічні заклади. Особливістю педагогічної освіти в цей час було те, що ці заклади готували вчителів початкової школи (викладачі середньої школи отримували загальну наукову освіту в університетах і на вищих жіночих курсах, не отримуючи спеціальної педагогічної підготовки). Вчителів готували учительські семінарії, учительські інститути. Всі вони були переважно зі спільним навчання хлопців та дівчат. Найбільш відомими у Херсонській губернії були дві учительські семінарії у Херсоні та Новому Бузі, в яких у 1901 році навчалось 343 хлопця і 15 дівчат [2, 2].

Педагогічні кадри для початкової школи готували також жіночі гімназії та прогімназії, постійні педагогічні курси, єпархіальні училища і церковно-вчительські школи.

Церковно-вчительські школи (чоловічі та жіночі) готували вчителів церковно-приходських шкіл. Ці школи відносилися до відомства православного сповідання, керували ними на місці священики з богословською освітою. Вчителями могли бути як духовні, так і світські особи, затверджені єпархіальним керівництвом. До таких шкіл приймалися дівчата та хлопці віком 15-17 років, які закінчили двокласні вчительські школи. Навчання тривало три роки. До навчального плану входили закон Божий, загальна і російська церковна історія, дидактика і педагогіка, церковні співи і музика, церковнослов'янська мова, російська мова з літературою, всесвітня і російська історія, географія, арифметика з елементами геометрії, креслення, малювання, рукоділля (у жіночих школах) [20, 627].

Система вищої жіночої освіти у Російській імперії мала свої особливості. Вона базувалася на німецькій моделі. Тому в жіночих гімназіях були створені педагогічні класи, а наукова інтелігенція на власні та громадські кошти відкривала вищі навчальні заклади для жінок. До університетів жінкам було заборонено вступати, тому з відкриттям у Києві у 1878 році вищих жіночих курсів (ВЖК) було покладено початок вищій жіночій освіті.

Розглянути особливості функціонування ВЖК можна на прикладі діяльності таких курсів в Одесі. Протягом всієї історії існування ВЖК в Одесі уряд ефективно використовував місцеву ініціативу, а громадська інтелектуальна еліта міста та наукова еліта Новоросійського університету стають ініціаторами та головними дієвими особами в процесі модернізації жіночої освітньої системи.

Одеські вищі жіночі курси були відкриті восени 1906 року. Ці всестанові курси були приватними і склалися переважно з дівчат вищих та середніх станів. Про це свідчать такі дані: у 1910 році контингент ОВЖК складався з 239 представниць дворянства, 281 – купецтва, 74 – духовенства, 609 – міщан, 52 – селян і 23 – іноземних громадян. Всього – 1 278 жінок [8, арк. 14 зв.]. Невелика кількість селян і духовенства, що навчалися тут, свідчить про те, що головною перешкодою для навчання була платня за навчання – 150 крб. у рік. Для порівняння: 1 фунт найкращої яловичини коштував 9 коп., 1 фунт коров'ячого масла – 40 коп.

Курси приймали усіх бажаючих вчитися незалежно і від віросповідання. Так, у 1910 році навчалася 727 жінок іудейського віросповідання, 472 – православного, 27 – католицького, 22 – вірмено-григоріанського, 18 – караїмського, 12 – протестантського. Всього – 1 278 чоловік [8, арк. 14 зв.].

Вищі жіночі курси у тому ж році працювали у складі трьох факультетів: історико-філологічного, фізико-математичного та юридичного. Представниці духовенства в більшості обирали історико-філологічний факультет (52 – на цьому факультеті, 21 – на фізико-математичному і одна жінка – на юридичному) [8, 14 зв.]. Саме тому і зупинимось на аналізі навчальної програми історико-філологічного факультету.

Зазначений факультет поділявся на декілька відділень: історичне, словесне, французьке, німецьке. На цих відділеннях викладалися переважно предмети гуманітарного циклу. На протязі чотирьох років вивчалися давня, середньовічна, нова, російська, всесвітня історія, методологія, соціологія і філософія історії, етнографія. Помітним було місце предметів літературно-естетичного циклу: історія візантійського і давньоросійського мистецтва, західноєвропейської літератури, російської мови і літератури, античної та слов'янської літератур, загальне мовознавство, порівняльна граматики, енциклопедія романської (германської) філології. Випускницям мали допомогти у майбутній роботі психолого-педагогічні дисципліни: психологія, логіка, педагогіка, історія педагогіки, дидактика. Розширити світогляд допомагало вивчення політичної економії, державного права, історії філософії. Вражає кількість мов, які вивчалися на курсах: латинська, грецька, церковнослов'янська. В залежності від спеціальності вивчали французьку, німецьку, одну з слов'янських мов, за вибором – англійську або італійську. До предметів, які стояли на першому місці у програмі, відносилися історія релігії та історія церкви (в залежності від сповідання) [7, арк. 1-2].

Засвоєння навчальної програми ВЖК давало можливість жінкам здобути вищу освіту. Суспільство поволі звикало до думки про можливість підвищення соціальної ролі жінки через виконання нею соціальних ролей наставниці, виховательки, вчительки. Але незважаючи на це, не всі бажаючі могли здобути вищу освіту через скрутні матеріальні умови життя. Невелика кількість доньок священиків на вищих жіночих курсах свідчить про недовіру духо-

вного стану до світської освіти і фінансові проблеми, особливо у сільського духовенства.

Таким чином, освітня діяльність православного духовенства на Півдні України на початку ХХ століття мала суперечливий характер. З одного боку, ця діяльність сприяла підвищенню грамотності та релігійно-культурного рівня населення (відкриття початкових навчальних закладів (світських та духовних), часткова ліквідація неграмотності населення, формування мережі середніх та середньо-спеціальних духовних закладів). Вивчення церковних і богословських дисциплін у світській школі вказувало на пріоритет загальнолюдських засад та християнської моралі. Однак складна економічна ситуація, кризовий стан самої церкви ускладнювали реалізацію духовенством у стінах школи духовно-культурного потенціалу нації. Більшість населення ще залишалося неграмотним. Для поширення грамотності, особливо на селі, помітний вклад разом із священниками роблять і земські діячі.

Зібраний матеріал може стати в нагоді для дослідження комплексної проблеми формування і розвитку загальноосвітніх і спеціальних шкіл в Україні.

Джерела та література

1. Авдеев А. Закон Божий в дореволюционной гимназии // Знание – сила. – 1993. – № 4. – С. 121-122.
2. Ведомость о числе учебных заведений и учащихся в Херсонской губернии за 1901 год // Державний архів Херсонської області (ДАХО). Херсонское губернское земство. – Б.и., 1902. – 2 с.
3. Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. – Т.3. – К., 1998. – 360 с.
4. Головащенко С.І. Історія християнства. – К., 1999. – 352 с.
5. ДАМО (Державний архів Миколаївської області). Ф. 216. Оп. 1. Спр. 1412. Арк. 25 зв.
6. ДАОО (Державний архів Одеської області). Ф. 42. Оп. 35. Спр. 1770. Арк. 14.
7. ДАОО. Ф. 45. Оп. 19. Спр. 1437. Арк. 1-2.
8. ДАОО. Ф. 334. Оп. 3. Спр. 7653. Арк. 14 зв.-15.
9. ДАХО. Ф. 193. Оп. 1. Спр. 14. Арк. 7.
10. Дейнеко М.М. Церковно-учительские школы // Педагогическая энциклопедия / Каиров И.А., Петров Ф.Н., Богомолов А.И. и др. – В 3 тт. – Т.3. – М., 1968. – С. 627.
11. Демков М.И. История русской педагогики. – В 3 ч. – Ч. 3. – М., 1909. – С. 307.
12. Ершова Л. Духовна жіноча освіта на Волині (середина ХІХ – початок ХХ ст.) // Шлях освіти. – 2000. – № 4. – С. 41-45.
13. Історія релігії в Україні / За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. – К., 1999. – 735 с.
14. Краткий обзор начального народного образования в Херсонской губернии за 1904 г. – Херсон, 1906. – С.67.
15. Крижанівський О.П., Плохій С.М. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3 кн. – Кн.3. – К., 1994. – 441 с.
16. Надтока Г.М. Православна церква і процес українського національного відродження 1900-1917 років. – К., 1996. – 207 с.
17. Обзор николаевского градоначальства за 1910 год. – Николаев, 1911. – С.45, 61-62.
18. Овчинников В.Г. Русская православная церковь в ХХ веке // Преподавание истории в школе. – 1992. – № 1-2. – С. 4.
19. Пашенко В., Гладкий С. Церква і освіта: Про освітню діяльність православного духовенства в Україні на початку ХХ ст. // Все для вчителя. – 1998. – № 10. – С. 23.
20. Шамахов Ф.Ф. Церковно-приходские школы // Педагогическая энциклопедия... – С. 627.
21. Шамахов Ф.Ф. Школы грамоты // Педагогическая энциклопедия... – С. 722-723.

МАТЕРІАЛЬНЕ СТАНОВИЩЕ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА НА ПІВДНІ УКРАЇНИ В 1920-Х РОКАХ

Релігійна активізація сучасного суспільства сприяє збільшенню зацікавленості науковців церковною історією. Посилення уваги істориків до церковної та релігійної проблематики зумовлено й змінами в методології історичної науки, що проявились у підвищеному інтересі дослідників до різноманітних форм духовного життя. Залучаючи нові архівні документи, науковці переосмислюють догматизовані оцінки становища церкви, сформовані за радянських часів ідеологічними установками та працями П.Бляхіна, Б.Кандідова. Зроблені очевидні успіхи й у вивченні церковної історії 1920-х рр. Однак, в проведених регіональних дослідженнях не достатньо окреслено тенденції розвитку церковного життя на півдні України. Такі автори як С.Жилюк, В.Пащенко, В.Силантьєв обирали об'єктом вивчення православну церкву у цілому, розглядаючи периферійно окремі сторони життя духовенства [1;2]. Зокрема мало вивченим залишається питання матеріального стану православного духовенства в 20-х рр. XX ст. Тому в межах пропонованої статті спробуємо проаналізувати матеріальне становище православного духовенства на півдні України в руслі загально церковних процесів 1920-х рр. На нашу думку, більш предметне дослідження вище означеної проблеми допоможе зрозуміти суспільний статус духовенства різних православних церков в 1920-х рр. XX ст., вплив матеріального стану духовенства на різнобічні сфери церковного життя.

Напередодні революційних подій духовенство мало досить високий соціальний статус та рівень життя. Священнослужителі користувались правом власності та отримували прибуток від володіння землею.

Після встановлення радянської влади соціальне та матеріальне становище духовенства зазнало суттєвих змін. Церква була відокремлена від держави. Конституція УСРР 1919 р. позбавила службовців культу всіх віросповідань виборчого права. Декрети про землю та про відокремлення церкви від держави поклали початок ліквідації економічної міцності духовенства. Згідно з циркуляром НКВС від 9 вересня 1921 р. були націоналізовані колишні житлові будинки духовенства [2, 18].

Парафія забезпечувала духовенство житлом. Внаслідок позбавлення релігійної громади прав юридичної особи, окремі члени церковного правління за кошти громади знімали житло для священика [3, 60]. Такий порядок оренди був традиційним. Однак, якщо раніше священик міг розширювати житлову площу, обирати помешкання із запропонованих громадою будинків, то в часи радянської влади він був позбавлений цих можливостей. Укладення договору між громадою і владою не ставало перешкодою адміністративному виселенню духовенства. Катеринославський губернський комітет КП(б)У у звіті до ЦК партії в 1923 р. повідомляв про "ряд ненормального в роботі деяких керівників по відношенню до духовенства, а саме виселення священиків з їх домівок" [4, 97].

В гіршому становищі знаходились псаломщики, особливо немісцеві, що надсилались з інших епархій.

Іноді житлові проблеми священика вирішувались шляхом відібрання будинку у псаломщика. Наприклад, в 1926 р. загальне зібрання Георгіївської релігійної громади села Скельки Василівського району Запорізького округу постановило передати будинок псаломщика священику в результаті відсутності у нього житла [5, 3].

В 20-х рр. у зв'язку з проведенням репресій, відсутністю необхідної кількості духовенства, функції псаломщиків, дияконів виконували селяни. Отож, для таких церковнослужителів житлові проблеми не були болючими.

Проблема житла була актуальною і для вищого духовенства. Із заяви Священного Синоду Української православної церкви до НКВС від 1928 р. дізнаємося про відсутність житла, "внаслідок конфіскації церковного дворища", у мариупольського єпископа Амвросія Навроцького [6, 3-4].

Згідно з циркуляром НКВС від 1923 р. розмір оренди житлового помешкання для духовенства визначався по категорії "людей вільних професій" [7, 52]. Однак, з 1926 р. священнослужителів було зараховано до категорії "нетрудового елементу", що спричинило збільшення квартирної плати. Наприклад, в Одеському окрузі в 1926 р. за проживання духовенства стягували 12 крб. за кв. сажень. Родина священика складалася мінімум з трьох осіб, на кожну людину відводилося по три сажні. Розмір квартирної плати становив щомісяця 108 крб. В цей час прибуток духовенства в середньому дорівнював 50–75 крб. в місяць [8, 51]. Отже, квартирна плата значно перевищувала прибутки духовенства та робила священика неплатоспроможним.

Крім своїх домівок священики втратили землю. Передусім земля відбиралась з 1921 – 1922 рр. волосними земельними відділами. Згідно з проведенням в Україні в 1922 р. земельним переписом повністю відібрано землю у 66% духовенства, частково – у 18% священно- та церковнослужителів. Священики в різних округах володіли від 4 до 10 десятин землі, псаломщики – від половини до 8 десятин [9, 28-29]. В 1920-х рр. такою нормою землі користувалось й духовенство в південних округах.

Земельний кодекс та інструкція НКВС від 15 травня 1924 р. затвердили умови наділення священнослужителів землею: користування нею без найманої праці, перебування членом земельної громади та після задоволення земельних потреб всіх селян [10, 131].

В дійсності надання священику землі залежало від ставлення місцевої влади, селян до духовенства. Так, збори земельної громади болгарського села Андронівка Запорізького округу, населення якого, на думку Андріївського районного партійного комітету "відрізнялось релігійністю", постановили 8 квітня 1925 р. наділити священика Малявіна землею [11, 5].

В тому ж окрузі Пологівський селянський будинок подав до земельного товариства заяву про відведення землі під парк. Проте, члени земельної громади віддали земельну ділянку місцевому священику [12]. Отже, бажання віруючих допомогти духовенству у вирішенні земельних проблем свідчать про збереження вагомості ролі духовенства в суспільстві.

Однак, пункт закону про самостійну обробку землі надавав партійному керівництву можливості для обмеження прав духовенства на землю. Вищезгаданий священик Малявін так і не зміг тривалий час користуватися наділом. В село прибули голова райвиконкому та голова районного комітету незаможних селян (КНС) і роз'яснили селянам їх "несправедливий вчинок". В ДПУ на священика Малявіна навіть було заведено справу [11, 5].

Радянська влада на сторінках преси намагалася сформувати негативне ставлення населення до наділення духовенства землею. Про це яскраво свідчать статті в центральній газеті "Вісті ВУЦВК": "Чи мають попи права на землю?", "Сільбуду чи попу", в газеті Запорізького окрвиконкому "Красное Запорожье": "І дяк земельку отримав!". В них засуджувались будь-які спроби священнослужителів отримати землю.

Отже, юридично духовенство в 1920-х рр. могло користуватися землею. Проте, священники протягом дня виконували духовні обов'язки, тому власними силами не могли обробляти землю. Саме цю обставину радянська влада розглядала як привід для заборони духовенству мати землю.

Обмежене користування землею надавало йому можливості займатися землеробством. З реєстраційних анкет дізнаємося про заняття священнослужителями городництвом, бджільництвом, садівництвом.

Однак, засоби для існування духовенство отримувало передусім не від занять сільським господарством, а від виконання треб. Прибуток духовенства РПЦ і обновленських церков був майже однаковим. В південних округах синодальні священнослужителі користувались значною підтримкою віруючих. Синодальні громади в південному регіоні були найбільш чисельними порівняно з парафіями в інших регіонах України. В Одеській губернії, за даними Відділу культів НКВС на 1924 р., громади цієї церкви за кількістю віруючих були навіть більшими ніж парафії РПЦ [13, 55]. Численність релігійних громад позитивно позначилась на матеріальному стані синодального духовенства.

В історіографії поширена думка про суттєву матеріальну підтримку Державним політичним управлінням духовенства Синодальної церкви, Соборно-єпископської та Діяльно-Христової церков [14, 239]. Наші міркування дають протилежні висновки. ДПУ утримувало в 1923 р. з представників "обновленського руху" по 2 секретних інформатора на округ – всього 84 чоловік (в Україні в цей час нараховувалось 1354 священників тільки Синодальної церкви). В межах Катеринославської та Одеської губерній знаходилось 13 округів. Отже, в південних округах вірогідно діяло 26 співробітників ДПУ. Як бачимо, матеріальна підтримка не було масштабною. В кінці 1920-х рр. надання подібної матеріальної допомоги духовенству "обновленського руху" взагалі припинилось.

Невелика плата за треби в УАПЦ, не чисельність громад цієї конфесії зумовили низький рівень життя автокефальних священників. Дніпропетровсько-Запорізька округа УАПЦ через відсутність коштів не могла навіть постійно утримувати єпископа [15, 265].

Однак, якщо співставити рівень фінансової забезпеченості духовенства Синодальної церкви, РПЦ з прибутками інших верств населення, наприклад, з робітниками, то духовенство можна вважати матеріально незабезпеченою верствою населення. Так, реєстраційні анкети духовних осіб свідчать: за вересень 1923 р. прибуток священника Катеринославської губернії за треби становив від 1 до 10 тис. крб. Псаломщик, диякон отримав від 1 до 3 тис [16, 3, 6, 9, 207, 215]. За підрахунками статистичного центрального управління робітник Катеринославщини в той самий час у середньому отримував 11.768 крб [17, 129]. Думку про бідність духовенства підтверджують результати порівняння майнового стану селян та сільського духовенства. Як правило в господарстві священника нараховувались лише одна корова та кінь. Частина священників мала тільки одного коня, що ставило священника в економічному

відношенні на один рівень з незаможним селянином [18, 120, 166зв., 184, 211 зв.].

З огляду на соціальне походження псаломщиків можна говорити, що ця категорія духовенства була більш заможніша порівняно з священиками. З анкет псаломщиків дізнаємося, що деякі з них мали навіть дві корови, як і більшість селян-середняків [18, 121, 175].

Тяжкий матеріальний стан священно- і церковнослужителів підтверджують подані до єпархіальних управлінь протягом 1920-х рр. численні листи-заяви священиків про убоге життя [19, 41].

Для покращення матеріального становища духовенство обновленських церков організувало каси взаємодопомоги. Каса взаємодопомоги функціонувала при Запорізькому єпархіальному управлінні Синодальної церкви. Розмір членського внеску за даними 1928 р. становив 3 крб. на рік. Окрім того щомісяця до каси надходило 1 крб. 50 коп. від кліру і 50 коп. від громади. В касі окремо було створено фонд допомоги позаштатному духовенству. Гроші надавалися також у разі смерті, хвороби, а також у випадках, коли духовенство знаходилося в надзвичайно тяжкому матеріальному становищі [19, 44-49 зв., 62-64, 85, 269]. В літературі питання діяльності подібних товариств не отримало належного висвітлення. Вірогідно каси взаємодопомоги існували і в інших регіонах України.

Як і інші категорії населення священнослужителі обкладались податками. Робота духовенства розцінювалась владою як власне підприємництво. Отже, духовні особи сплачували великі податки. Критерії обчислення прибутків не були точно визначені. Питання оподаткування вирішувалося фінансовою інспекцією свавільно, що визнавалось навіть НКВС [20, 66].

Прибутковий податок з сільського духовенства сплачувався натуральним продуктом. Канадський дослідник з історії РПЦ Д.Поспеловський вважає, що в 1920-х рр. заможні селяни виплачували цей податок за духовенство [21, 271]. Проте, наявні в нашому розпорядженні документи свідчать про самостійну сплату. Примітною є і та обставина, що в кошторисі громад відсутні записи про сплату податків священиків [16, 18, 74, 83].

Як особи позбавлені виборчого права, священнослужителі згідно з постановою ВУЦВК від 2 серпня 1924 р. сплачували спеціальний податок, який передбачалося використати для охорони та на утримання державних органів. Священик села Новояковлівки Жеребецького району Запорізького округу в 1924 р. в листі благочинному обурено писав: "Духовенство і церковна рада не має право обирати склад сільської ради, то влада ще й обклала кожного по 15 крб. на місцеву охорону" [22, 271-272].

Окрім цих податків сільське духовенство сплачувало сільськогосподарський податок, якщо займалось сільським господарством. В період голоду священики в загальному порядку обкладалися і так званим "одночасним" податком [21, 271-272].

Отже, ототожнення священика з так званими "експлуатуючими класами" передусім визначило високий рівень оподаткування, що відбилося на матеріальному становищі духовенства, а врешті й на його політичних настроях.

На середину 1920-х рр. скарги духовенства до НКВС на непосильність податків прийняли масовий характер. Цей факт, а також лібералізація церковно-державних відносин в роки нової економічної політики змусили владу переглянути систему оподаткування священиків.

В 1925 р. НКВС розіслав губернським фінансовим відділам циркуляр, в якому визнавалися недоліки в податковій політиці по відношенню до духовенства та релігійних громад. Зокрема зазначалося про завищення оцінки прибутків духовенства, що було приводом непомірного оподаткування. НКВС і НКЮ запропонували фінансовим відділам максимально чітко визначати прибутки духовенства, використовуючи відомості так званих книг "братських прибутків". Для розгляду податкових декларацій священиків пропонувалось запрошувати в фінансові комісії в якості свідків – членів релігійних громад. З особливою увагою наказувалось підходити до обкладання податками духовенства в сільській місцевості [20, 66]. Однак, в дійсності податкова політика влади не зазнала змін. Вище означені податки не були відмінені. Духовенство обклали новими податками.

Згідно з постановою НКЮ від 11 лютого 1927 р. прибутки, отримані духовенством під час культових співів, обкладались 5% податком [7, 2].

Податок з осіб позбавлених виборчого права в деяких парафіях окрім священиків сплачували і їх жінки [19, 145]. Подібне стягування податків практикувалось в районах, де ідеологічно заангажовані місцеві активісти, вислужуючись перед вищим керівництвом, використовували будь-які засоби для посилення наступу на духовенство та його родину.

В 1928-1929 рр. типовими стають повідомлення місцевої преси про несплату священно- і церковнослужителями податків через брак коштів. На неспроможність духовенства сплачувати податки влада відповідала звичними адміністративними методами. В.Ченцов, дослідник репресивно-каральної системи в 1920-х рр., зазначив про продажу з торгів у Запоріжжі, Кривому Розі майна священиків за несплату податків [23, 265].

Про непосильність оподаткування свідчить записка надіслана в 1930 р. в ОДПУ заступником патріаршого місцеблюстителя, митрополитом Сергієм, який був духовним лідером парафій українського екзархату. В своєму зверненні архіпастир перерахував різні види дискредитації духовенства, що були характерними і для священнослужителів південного регіону. Зокрема, Сергій вимагав, щоб духовенство обкладалось прибутковим податком по категорії "вільних професій", а не заможних селян [21, 271].

Для полегшення свого матеріального стану духовенство традиційно брало участь в кооперації. Проте, з встановленням радянської влади законодавство заборонило духовенству бути членом кооперативних організацій. Однак, в документах першої половини 1920-х рр. знаходимо інформацію про участь священиків у вище згаданих об'єднаннях. Діяльність священнослужителів в громадських організаціях, всупереч заборонам влади, може бути пояснена високим авторитетом духовенства серед віруючих. Особливо цю думку підтверджує факт участі представників духовенства Синодальної церкви в КНС, які були відверто продержавними органами та мали проводити антицерковну політику на селі. Окрім того влада з метою підтримки обновленської церкви не перешкоджала вступу синодального духовенства в КНС.

Партійне керівництво використало факт членства духовенства в КНС як прецедент для антицерковних наклепницьких нападів. В газетних статтях священики, члени КНС, іронічно називались "радянськими", "червоними", "пролетарськими" та "народними" [24]. В газеті "Вісті ВУЦВК" в 1923 р. вищезгаданий "червоний піп" розцінювався як "явище перехідної доби". Автори

подібних дописів намагались переконати читачів: "чим більше розвинеться наша культурна робота на селі, тим швидше зникне і червоний піп" [24].

Дійсно "червоні попи" в другій половині 1920-х рр. "зникли" з громадських організацій, але з інших причин. З розгортанням кампанії ліквідації "ворожого елементу" в державних органах, громадських об'єднаннях духовенство було позбавлено можливості брати участь в цих товариствах.

Матеріальна незабезпеченість, переслідування з боку влади змушували духовенство зрікатися сану. В газетних статтях своє зречення священнослужителі пояснювали бажанням більше "не обманювати народ". Колишнє духовенство вказувало на "проголошення свободи віросповідання", "поширення природознавчої літератури" як на чинники, які сприяли зреченню сану. Однак, документи свідчать про важке матеріальне становище як про основну причину зняття сану. У звітах Дієвського, Верхньо-Дніпровського районних партійних комітетів до Дніпропетровського окружного партійного комітету за 1923 р. зазначено: "Випадків добровільного зняття сану не було. Був частковий відхід священників від своєї професії, викликаний їх матеріальним становищем" [25, 6, 9-10, 13]. Катеринославський губернський партійний комітет в листі під грифом "цілком таємно" оповіщав ЦК КП(б)У в 1923 р. про стан церковного життя: "були випадки зняття сану, але поодинокі і під впливом незабезпеченості цієї роботи" [4, 97]. В Дніпропетровському окрузі за 1928 р. зняли сан чотири представники сільського духовенства РПЦ, три представники синодальної церкви і один представник міського духовенства УАПЦ. В Миколаївському окрузі: п'ять представників духовенства РПЦ, вісім, що служили в УАПЦ [26, 15, 58]. Отже, самі партійні функціонери визнавали незабезпеченість духовенства як головний фактор зречення сану, що не набуло масового характеру до кінця 1920-х рр. Кількість службовців культу, що відмовилися від сану на території південних округів була типовою для інших регіонів України. Проте, вже з 1929 р. із посиленням адміністративно-кримінального наступу на духовенство процес зняття сану прискорюється.

В результаті зняття сану громади залишались без парафіяльних священників. Єпархіальні церковні управління змушені були укрупнювати парафії, що зумовлювало зміни в устрої єпархії. В умовах об'єднання громад виконання духовних обов'язків супроводжувалося витрачанням коштів і часу духовенства на переїзди по селам. Священик перетворювався на звичайного "требо-виконавця" і в таких умовах не міг сприяти духовному вдосконаленню людей.

Скрутне матеріальне становище духовенства заважало організації місіонерських богослужінь. З протоколу засідання Запорізького єпархіального управління Синодальної церкви (січень 1928 р.) дізнаємося, що "духовенство єпархії, внаслідок повного недороду хліба, переживає важку матеріальну кризу, що затрудняє духовенство як в коштах для поїздки в місця, призначені для місіонерських служб, так і в прийнятті братів-пастирів" [19, 287]. Тому єпархіальне управління вирішило не влаштовувати місіонерських богослужінь в межах єпархії [19, 287]. Прийняття такого рішення в умовах насадження атеїстичного світобачення сприяло послабленню православних церков.

Таким чином, антирелігійна політика влади зумовила суттєві зміни в матеріальному становищі православного духовенства на півдні України. Важке матеріальне становище фактично поставило духовну верству населення під загрозу існування. В 1920-х рр. життя духовенства, як ніколи, залежало від віруючих. Релігійна громада піклувалась про вирішення житлових проблем,

що стосувались всіх категорій духовенства. Стягування з священика високої квартирної плати робило його зовсім не платоспроможним. Наприкінці 1920-х рр., в умовах виселення духовенства, житлові проблеми набули життєво важливого характеру. Священнослужителі в 1920-х рр. продовжували обмежено користуватися землею. Політика надання землі духовенству не відзначалась послідовністю. Отримання духовенством землі залежало передусім від ставлення земельної громади, місцевої влади до священнослужителів. З розгортанням наступу держави на церкву землю у духовенства поступово відібрали.

Визнання злиденного становища духовенства спонукало керівників сільсько-господарських кооперативних організацій, КНС, не дивлячись на заборону влади, приймати духовенство в члени своїх організацій.

З огляду на більшу чисельність релігійних громад Синодальної церкви та РПЦ, порівняно з громадами УАПЦ на півдні України, рівень забезпечення перших двох був вищим. Проте, співставлення цього рівня із забезпеченістю селянства, робітників підтверджує думку про матеріальну скруту духовної верстви населення.

Невирішення матеріальних проблем, відсутність духовенства в парафіях, у результаті зняття сану, репресій, перешкоджало виконанню священнослужителями духовних обов'язків. Духовенство не могло проводити місіонерські богослужіння, не було зацікавлено у самовдосконаленні служб. Отож, партійні функціонери досягли своєї мети – духовенство опинилось в умовах виживання. Важке матеріальне становище було болючою проблемою православних церков і негативно впливало на різноманітні сторони церковного життя. Однак, всебічний наступ на духовенство не досяг головної цілі більшовиків – падіння авторитету духовенства. З встановленням тоталітарного режиму відбувається подальше зближення віруючих з духовенством. В наступні роки долю репресованих священнослужителів розділили мільйони віруючих.

Джерела та література

1. Жилюк С. Без апологетики. Витоки оновлення православної церкви в Україні. – Житомир, 2000. – 150 с.; Пащенко В. Свобода совісті в Україні. Міфи і факти 20-30-х рр. XX ст. – К., 1994. – 252 с.
2. Силантьев В.И. Большевики и православная церковь на Украине в 20-е гг. – Харьков, 1998. – 232 с.
3. Державний архів Запорізької області (далі ДАЗО). – Ф.Р.316. – Оп.3. – Спр.191.
4. Центральний державний архів громадських об'єднань (далі ЦДАГО). – Ф.1. – Оп.20. – Спр.1772.
5. ДАЗО. – Ф.Р.316. – Оп.3. – Спр.47.
6. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі ЦДАВО). – Ф.5. – Оп.3. – Спр.1088.
7. ЦДАВО. – Ф.5. – Оп.3. – Спр.2182.
8. ЦДАВО. – Ф.5. – Оп.3. – Спр.1071.
9. Якиманский В.Я. К итогам аграрной революции на Украине. – Харьков, 1922. – 35 с.
10. ЦДАВО. – Ф.5. – Оп.3. – Спр.1100.
11. ДАЗО – Ф.П.206. – Оп.3. – Спр.2.
12. Красное Запорожье. – 1927. – 22 сентября.
13. ЦДАВО. – Ф.5. – Оп.2. – Спр.195.
14. Киридон А. Засади релігійно-церковної політики радянської влади в Україні (перша половина 1920-х рр.) // Історія релігій в Україні. Праці XI міжнародної конференції. – Львів, 2001. – Кн.1.
15. Власовський І. Нарис історії Української православної церкви. – Нью-Йорк, Бавнд-Брук, 1961. – Репринтне видання. – К., 1997. – Т.4. – Ч.1. – 384 с.

16. ДАЗО. – Ф.Р.316. – Оп.3. – Спр.22.
17. Статистика Украины. Статистика труда. Серия 10. – Харьков, 1925.
18. ДАЗО. – Ф.Р.316. – Оп.3. – Спр.3.
19. ДАЗО. – Ф.Р.316. – Оп.3. – Спр.135.
20. ЦДАВО. – Ф.5. – Оп.2. – Спр.954.
21. Поспеловский Д. Православная церковь в истории Руси, России, СССР. – М., 1996. – 408 с.
22. ДАЗО. – Ф.Р.316. – Оп.3. – Спр.10.
23. Ченцов В.В. Політичні репресії в Радянській Україні в 20-ті рр. XX ст. – К., 2000. – 478 с.
24. Вісті ВУЦВК. – 1923. – 17червня, 15 грудня.
25. Державний архів Дніпропетровської області. – Ф.П.7. – Оп.1. – Спр.163.
26. ЦДАВО. – Ф.5. – Оп.3. – Спр.1647.

Summary

The article deals with the analysis of the changes in the economic conditions of the Ukrainian Orthodox Churches on the south of Ukraine in the 1920ies of XX century which were caused by the antireligious policy. The author defines the influence of the difficult economic conditions on the different sides of the church life.

Р.Б.Дехканов, І.А.Товстолєс

ПРОБЛЕМИ ВЗАЄМОВІДНОСИН ПРАВА І РЕЛІГІЇ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Проблемами взаємовідносин права та релігії переймалися ще за часів становлення і зміцнення слов'янської державності. Вже перші статuti князя Володимира та його сина Ярослава Мудрого визнали важливість правової діяльності церкви нарівні з державою.

З часу православної просвіти Русі канонічне право відігравало важливу роль у православній державі і прямо впливало на формування цивільно-правових відносин.

Після революції 1917 р. такий вплив став побічним. Проте основу законодавчої бази радянської держави склали закони православної царської Росії. І, навіть, моральний кодекс будівника комунізму містив моральні християнські цінності (щось на зразок християнства без Христа). Тому історично склалось, що релігійна свідомість глибоко проникла у морально-правову культуру нашого народу.[2; с.89]

Сьогодні в нашій державі проблемам взаємовідносин права та релігії приділяють не менше уваги, аніж в минулому.

Гарантування кожній особі можливості реалізації права на свободу віросповідання і світогляду, забезпечення рівності, захист прав і законних інтересів кожної людини незалежно від ставлення до релігії, закріплення принципів державної політики по відношенню до релігійних організацій та свободи віросповідання, урегулювання стосунків між церквою та державою, запобігання виникненню конфліктних ситуацій між релігійними організаціями, вирішення спірних міжцерковних питань є пріоритетним завданням щодо здійснення релігійної політики в Україні.

Правову основу зазначених інтересів держави становлять Конституція України, яка проголошує кожному право на свободу і віросповідання (ст. 35), а також Закон України від 23 квітня 1991 р. "Про свободу совісті та релігійні організації". Також деякі нормативно-правові акти визначають засоби реалізації, охорони і зхисту свободи вибору світогляду і віросповідання, а також окремих

її елементів (можливостей), зокрема таких, як право на світську та релігійну освіту, право на альтернативну (невійськову) службу. Крім того, згідно зі ст. 9 Конституції України, частиною національного законодавства України є чинні міжнародні договори, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України, і в яких, зокрема, також закріплюється свобода світогляду та віросповідання: до них належать насамперед Міжнародний пакт про громадянські і політичні права (ст. 18) та Конвенція про захист прав і основних свобод людини (ст. 9.)

Отже, у законодавстві України досить чітко викристалізовується та його ділянка, яка торкається свободи світогляду і віросповідання та релігійних організацій. Можна константувати існування комплексного інституту законодавства, який є основою юридичного механізму забезпечення свободи світогляду і віросповідання.

Однак аналіз законодавчих та інших нормативно-правових актів, які входять до складу цього інституту, свідчить, що серед їх приписів є й такі, що не відповідають Конституції України, суперечать один одному, а також потребують коректувань і доповнень у зв'язку зі змінами, що відбулися у соціальному житті України.[3; с.73].

Як зазначає доктор філософських наук, професор М.Рибачук, чинний Закон "Про свободу совісті та релігійні організації" не спрацьовує в умовах перехідного суспільства. Закон, на його думку, потребує доопрацювань. М.Рибачук вважає, що положення, які регулюють відносини між державою та релігійними організаціями, повинні бути зміненими у законодавчому порядку. Зокрема, слід виправити неточність у визначенні статусів релігійних організацій. Необхідно спростити їх легалізацію. Майно, належне релігійним об'єднанням, має бути визнано власністю останніх, а не держави.

Окрім того, ряд авторів вважають чинний Закон "Про свободу совісті та релігійні організації" надто ліберальним. Зокрема при регулюванні тих відносин, де потрібне закріплення впливу державних органів (міжцерковні конфлікти, поширення нетрадиційних для України культів тощо). Закон не забезпечує повної рівноправності усіх релігійних організацій як суб'єктів цивільно-правових, адміністративних, фінансових та інших відносин, незадовільно регулює питання їх правового статусу, що не дає можливості зрівняти у правах релігійні організації з громадськими. У Законі відсутній механізм розв'язання спірних питань, що виникають у відносинах між державою і церквою, а також здійснення контролю за відповідністю діяльності релігійних організацій проголошеним ними принципам. Недосконалим є і регулювання майнових прав цих організацій.

Отже, Закон потребує докорінних змін. Мають бути зміцнені законодавчі гарантії невтручання держави у церковні справи, зокрема проголошено принцип партнерства між церквою і державою. Треба усунути передбачене Законом положення про надання статусу окремих релігійних організацій керівним органам конфесій. Необхідно забезпечити продекларованого у Законі принципу допущення релігійних організацій до участі у громадському житті, надати їх членам право представляти інтереси цих організацій в органах державної влади і місцевого самоврядування.

Треба спростити механізм легалізації традиційних для України релігійних організацій, дозволити їх реєстрацію на рівні району, а не області.[4; с.90]

На нашу думку, має бути закріплена норма про звільнення від оподаткування тих видів діяльності релігійних організацій, які відповідають їх статутним цілям і завданням.

У зв'язку з можливістю розбіжностей між статутами релігійних організацій та їх реальною діяльністю доцільно встановити випробувальний строк, протягом якого рада незалежних експертів має здійснювати контроль за дотриманням релігійними організаціями їх статутів.

Так, згідно Закону "Про свободу совісті та релігійні організації" Державний комітет України у справах Релігій забезпечує релігієзнавчу експертизу за участю представників релігійних організацій та відповідних спеціалістів. В яких же випадках вона призначається та який порядок її проведення – на сьогодні це юридично не регламентовано.

У вищезазначеному Законі мова йде про певні види релігійних організацій (релігійні громади, управління і центри, монастирі, релігійні братства, місіонерські товариства, місії, духовні навчальні заклади тощо), зазначається мета їх створення, однак, немає визначення їхнього загального поняття. Проте така легальна дефініція необхідна саме тепер, коли на законодавчому рівні дозволено сповідувати будь-яку релігію. Тому потрібно чітко визначити у самому законі поняття та ознаки релігійної організації, за якими її можна відрізнити від інших організацій – нерелігійних, особливо тоді, коли щодо цього виникають неоднозначні оцінки. Це зроблено, наприклад, у Законі Російської Федерації "Про свободу совісті і про релігійні об'єднання" (1997 р.), де зазначається, що релігійним об'єднанням визнається добровільне об'єднання громадян Російської Федерації, утворене з метою спільного сповідання і поширення віри і наділене для реалізації цієї мети такими ознаками: віросповідання; проведення богослужінь, інших релігійних обрядів і церемоній; навчання релігії і релігійне виховання своїх послідовників.[3; с.74] Аналогічне визначення поняття релігійних організацій, ми вважаємо може бути зафіксоване і в українському законодавстві.

На думку В.Костицького діючий Закон "Про свободу совісті та релігійні організації" був кроком уперед на час його прийняття (початок 90-х років), проте він не змінив концептуального ставлення держави до церкви. У зв'язку з цим професор В.Костицький, як народний депутат України розробив законопроект "Про свободу віросповідання та релігійні організації", в якому окреслив свою точку зору на сьогодення взаємовідносин права та релігії.

Окрім того, у порядку законодавчої ініціативи до Верховної Ради України було подано проект Закону "Про вільність віросповідання і релігійну діяльність" народним депутатом України В.Журавським.

Однак, наскільки відомо, жодний законопроект сьогодні не реалізований і навіть відкликаний своїм автором.

Сьогоднішній день в релігійній політиці нашої країни ознаменувався великою мірою пропозицій щодо вдосконалення національного законодавства про свободу світогляду, віросповідання та релігійні організації, однак волевиявлення народних представників ніяк не може бути оформлено юридично і набути статусу Закону.

Запропановані зміни, доповнення і уточнення до законодавства, сприяли б поліпшенню реалізації, охорони і захисту одного з фундаментальних особистісних прав людини і громадянина.

Окрім того, в сучасних умовах наша держава практично не має серйозних важелів впливу на релігійне середовище. Мається на увазі розробка цілісної науково обґрунтованої програми державної політики стосовно релігії та церкви, реалізація якої сприятиме посилення процесів консолідації українського успільства.

Держава має законодавчо визначити межі діяльності, поведінки (відповідно до міжнародних стандартів), за які не можуть виходити прихильники будь-якої релігії чи віри, а також здійснювати контроль за непорушністю цих меж.

Джерела та література

1. Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації" від 23.04.1991 року
2. Лазор В. Конституційні основи морально-релігійної освіти в Україні // Право України. – 2001. - № 10 – с. 89
3. Ярмол Л. Законодавство України про свободу світогляду, віросповідання та релігійні організації: зміни що назріли // Право України. – 2001. - № 2 – с. 73
4. Рибачук М. Політико-правові аспекти державно-церковних відносин у сучасній Україні // Право України. – 2000. - № 12 – с. 90

Summary

Dekhkanov R. Tovstoles I. The problems of law and religion correlation in modern Ukraine.

The article deals with the relationship of the law and religion problems in modern Ukraine. Much attention is given to the characteristic of the legislation about freedom creed and activity of religious organizations.

О.С.Сотула

КРИМІНАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЗА ПОСЯГАННЯ НА ЗДОРОВ'Я ЛЮДЕЙ ПІД ПРИВОДОМ ПРОПОВІДУВАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ВІРОВЧЕНЬ ЧИ ВИКОНАННЯ РЕЛІГІЙНИХ ОБРЯДІВ

У ХХ ст. зроблені важливі кроки щодо включення права громадян на свободу совісті до національних і міжнародно-правових документів. Однак доводиться констатувати, що ще існує значний розрив між юридичним визнанням цього права і його реалізацією. Адже мільйони людей на нашій планеті страждають від релігійної дискримінації.

Право на свободу совісті регламентують статті 18, 19 та 26 Загальної декларації прав людини, прийнятої ООН у 1948 р. А ст. 29 цього документа визначає підстави обмеження прав та свобод людини, серед яких фігурують інтереси задоволення справедливих вимог моралі та підтримання громадського порядку.

Конституція України проголошує: «Кожний має право на волю світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідати будь-яку релігію чи не сповідати ніякої, безперешкодно відправляти одноосібно чи колективно релігійні культи і ритуальні обряди, проводити релігійну діяльність. На розвиток цих положень у ст. 35 Конституції України підкреслено, що здійснення права на свободу світогляду і віросповідання може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей (див ст.3 Закону «Про свободу совісті і релігійних організацій» від 23 квітня 1991 р. // Законі України. Том 1, -

К., 1996.- С.379). Закон «Про видавничу справу» від 5 червня 1997 р. (Офіційний вісник України, -1997. - Число 28. - С.3-17) містить положення про заборону, зокрема, виготовляти чи поширювати видавничу продукцію, що проповідує релігійні віровчення, що загрожують життю, здоров'ю, моралі громадян, порушують їхні права і свободи або призивають до порушення громадського порядку. Як бачимо, складові цих інтересів мають кримінологічний характер. Проблема реалізації права на свободу совісті полягає саме у відхиленні від регламентованих підстав його обмеження.

У цілому законодавство України про свободу совісті є одним з вагомих досягнень нашої держави. Проте деякі його положення, особливо ті, що містяться у пропонуваніх змінах до нього, потребують оцінки з метою запобігання поширенню злочинності та порушенню прав людини.

Необдумане внесення змін до законів завжди породжувало наслідки, багато з яких нині можна вважати кримінальними. Так, у царській Росії невиважена нормотворчість навіть доводила людей до масових самогубств. У 1772 р., наприклад, спалили себе живцем понад 10 тис. старообрядців, які сприйняли запровадження подвійного подушного окладу, що здійснювалося державними органами на законодавчих підставах, як справу рук антихриста [1].

Практика колишнього СРСР, що ґрунтувалася на запобіганні проявам свободи совісті засобами адміністративно-правового впливу, викликала лише протест та вела до зростання релігійного фанатизму. Останній з упевненістю можна вважати криміногенним і навіть віктимним чинником, оскільки він породжує реакцію нетерпимості.

Нині в Україні загострилися відносини органів виконавчої влади з віруючими у зв'язку з запровадженням ідентифікаційних кодів, яке окремими громадянами було сприйнято як настання системи антихриста. З цього приводу змушена була зібратися православна богословська комісія [2], яка прийняла рішення, спрямоване на нормалізацію становища, що склалося. Проте окремі віруючі продовжують реагувати на запровадження ідентифікаційних кодів відмовою від їх одержання, а отже, й від пенсії, що прирікає їх на голодну смерть.

Водночас окремі факти свідчать, що не всі відступи від законодавства у діяльності релігійних організацій, їх посадових осіб, окремих громадян фіксуються як правопорушення. Як зазначено в поданому до Державного комітету України у справах релігій інформаційному звіті про стан та тенденції розвитку релігійної ситуації у Львівській області за 1998 р., органи внутрішніх справ практично нікого не притягують до відповідальності за самоуправні дії на релігійному ґрунті. Незважаючи на те, що майже кожного тижня вчинювались протиправні дії у 93 населених пунктах, було зафіксовано тільки 22 порушення і притягнуто до адміністративної відповідальності з накладенням штрафів лише 16 осіб.

Як відомо, існують численні релігійні громади, віровчення яких не дозволяє їм реєструватися у державних органах, а отже, й одержувати статус юридичної особи. Тому положення п. 3 ст. 8 проекту Кабінету Міністрів України про обов'язковість повідомлення органів виконавчої влади та місцевого самоврядування про утворення релігійної громади знов-таки фактично пропонує «тест» на перевірку істинності релігійних переконань.

У ст. 11 проекту народного депутата України В.Журавського «Нетра-

диційні релігійні організації» є елементи порушення основного юридичного принципу формальної рівності. На наш погляд, у ній необґрунтоване з правової точки зору громадяни поділені на тих, які належать до традиційних і нетрадиційних релігійних організацій. З урахуванням існуючого у нашому суспільстві менталітету можна передбачити можливість настання таких ситуацій, за яких певне коло «нетрадиційних» громадян вдаватиметься до вчинення протиправних дій.

Як зазначає А.Тарасенко, поділ релігій на «притаманні народу» і «чужі», градація релігійних організацій на більш національні та менш національні — все це здобрений ґрунт для мотивів злочину. Протидії релігійним конфесіям — це політичні мотиви. Боротьба за політичних прихильників, яка часто проводиться із застосуванням релігійної атрибутики, прагнення сил різної політичної орієнтації звинуватити певні релігійні об'єднання в прозелітизмі, включення внутрішньо-, а останнім часом і зовнішньополітичних чинників у діяльність релігійних організацій створюють гаму «короткочасних» та «довгострокових» політично забарвлених мотивів» [3].

Положення ст.181 КК України «Посягання на здоров'я людей під приводом проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів» призначені для боротьби із суспільно небезпечними формами використання релігійних почуттів віруючих, здійснюваного в рамках групової діяльності і зв'язаного з заподіянням шкоди здоров'ю громадян або половою розбещеністю.

Об'єктом злочину є право громадян на свободу совісті і на здоров'я, а також порядок створення релігійної організації і проведення релігійної діяльності.

Об'єктивна сторона злочину складається в організації чи керівництві групою, діяльність якої здійснюється під приводом проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів і сполучена з заподіянням шкоди здоров'ю людей чи половою розбещеністю.

Релігійні організації в Україні створюються і здійснюють свою діяльність з метою задоволення релігійних потреб громадян сповідати і поширювати свою віру у відповідності зі своїми Статутами (положеннями) і законодавством України.

При застосуванні даної статті варто виходити з характеру і спрямованості діяльності групи, а не з кількості її членів, не з того, чи зареєстрована вона у встановленому порядку, виконуються обряди в молитовному будинку чи на приватній квартирі. Головне, що діяльність групи сполучена з посяганням на здоров'я громадян чи на суспільну мораль і здійснюється під приводом проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів.

Обов'язковою умовою залучення до відповідальності винних по даній статті є те, щоб діяльність групи була сполучена з заподіянням шкоди здоров'ю чи половою розбещеністю.

Здоров'я — стан повного фізичного, душевного і соціального благополуччя, а не тільки відсутність хвороб і фізичних дефектів, на забезпечення чого поряд з іншими нормами Закону спрямована і дана стаття Кодексу.

Заподіяння шкоди здоров'ю означає заподіяння смерті, нанесення тілесних ушкоджень, здійснення самогубства і т.п. Шкода здоров'ю може виявлятися як у різного роду фізичних нездужаннях, так і в розладі психіки внаслідок, наприклад, «гласолалій» у п'ятидесятників, катування і самокатування в

«хлистів», скалічення і кастрації в скопців.

Під половою розбещеністю розуміється участь членів групи в безладних половых зносинах (наприклад, «свальний гріх» у секті «хлистів»), інших видах розпусти.

Якщо заподіяння шкоди здоров'ю чи суспільній моральності по ступеню чи характеру суспільної небезпеки саме по собі є діянням більш тяжким, чим передбачене ст. 181, учинене при наявності всіх підстав варто кваліфікувати також по статтях 115, 119, 121, 128 чи 155 КК України. У випадку, коли винний підбурює конкретних осіб до здійснення діянь, що представляють собою який-небудь злочин проти особистості, так само як і інший злочин, він повинний нести відповідальність за співучасть у злочині або за готування до його здійснення (при невдалому підбурюванні).

Під організацією групи розуміється будь-яка організаторська діяльність (складання планів, залучення прихильників, підшукування приміщень для зборів і т.п., спрямована на її створення.

Керівництво групою укладається в діяльності осіб, що її очолюють, спрямованій на забезпечення функціонування групи (організація молінь, проголошення проповідей, керівництво здійсненням обрядів, накладення покарань – епітимій, тобто обов'язку молитися понад звичайного часу, установленого, для інших учасників групи і т.і.).

Злочин вважається закінченим з моменту здійснення зазначених у ст. 181 дій незалежно від того, чи удалося, наприклад, створити групу, чи заподіяна конкретна шкода здоров'ю.

Суб'єктивна сторона злочину характеризується навмисною виною: особа розуміє, що займається організацією групи або керівництвом групою, діяльність якої здійснюється під приводом проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів і зв'язана з заподіянням шкоди здоров'ю громадян або половою розбещеністю; і бажає так діяти.

Суб'єкт – особа, що досягла 16-річного віку.

Кваліфікуючим ознакою злочину є здійснення тих же дій, сполучених із залученням у діяльність групи неповнолітніх (ч.2 ст. 181).

Під залученням у діяльність групи неповнолітніх маються на увазі дії, спрямовані на викликання будь-яким образом бажання у неповнолітнього вступити в групу і брати участь у її діяльності.

Заподіяння шкоди здоров'ю потерпілого у виді тяжких тілесних ушкоджень, а також рівнобіжне здійснення інших злочинів винним, дії якого в цьому випадку не охоплюються даною статтею, тягне кваліфікацію його дій по сукупності злочинів.

Деякою мірою розглядувані нами проблеми можна вирішити не тільки внесенням змін до законодавчих актів, а й прийняттям закону про профілактику злочинності, розгляд проекту якого фігурує серед питань, запланованих для включення до порядку денного сесії Верховної Ради України. До нього доцільно внести положення, які забезпечували б усунення існуючих недоліків та дійовий кримінологічний механізм припинення спільної діяльності осіб на релігійному ґрунті. Уявляється, що таке припинення може мати місце лише на підставі судових рішень, винесених після розгляду кримінальних справ або заяв громадян, які свідчать про вищу кримінальність конкретної кількості об'єднаних релігійних осіб порівняно з середньостатистичними показниками відповідного кола громадян України або про наявність суто релігійно обумов-

леного суспільне небезпечного спрямування діяльності тієї або іншої релігійної групи.

Джерела та література

1. Див.: Ревяко Т.И., Трус Н.В. Катастрофы сознания. Самоубийства религиозные, ритуальные, бытовые, способы самоубийств (Энциклопедия преступлений и катастроф). — Ленинград, 1986. — С. 126.
2. Див.: Богословская комиссия высказалась по поводу введения идентификационных кодов на Украине // Русь державная. — 1998. — № 8 (73). — С. 14.
3. Див.: Тарасенко А.В. Кримінальна відповідальність за заважання здійсненню релігійного обряду: Дис... канд. юрид. наук. — Харків, 1995. — С. 129.

Summary

Sotula O. The criminal responsibility for encroachment on the health of people under pre-tence of dogma's or devotions' conducting.

Criminal and legal description of crime which specified by article 181 of Criminal code of Ukraine is given in the article. Preventive measures of the crimes are proposed.

Ю.В.Алябов

ПЕРЕШКОДЖАННЯ ЗДІЙСНЕННЮ РЕЛІГІЙНОГО ОБРЯДУ: КРИМІНАЛЬНО-ПРАВОВА ХАРАКТЕРИСТИКА

В умовах наявності напружених конфліктів в суспільстві, катастрофічного падіння моралі, росту рівня злочинності і соціальних проблем велику роль в житті суспільства і держави повинні відігравати релігія, як найбільш важлива складова частина духовного життя людини, і церква, як організатор громадянської і соціальної активності, що повинно підкріплюватись організаційними суспільно значимими діями церкви.

Хоча церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа – від церкви (відповідно до ст.35 Конституції України), але самі віруючі не можуть відійти від вирішення проблем, які стоять перед нашою молододо державою і суспільством, яке народжується. Церкві і релігійним організаціям необхідно дати можливість розробляти та активно впроваджувати у дію програми соціального служіння та благодіяння : гуманітарні акції, підтримка проєктів захисту довкілля, збереження культурної спадщини народу.

Дія ст. 35 Конституції України забезпечується Законом України "Про свободу совісті та релігійні організації" від 23.04.1991 року із наступними змінами та доповненнями. Держава не втручається у здійснювану в межах закону діяльність релігійних організацій, не фінансує діяльність будь-яких організацій, створених за ознакою ставлення до релігії. Релігійні організації, у свою чергу, не мають права брати участь у діяльності політичних партій, надавати політичним партіям фінансову підтримку, висувати кандидатів до органів державної влади, вести агітацію або фінансувати виборчі компанії кандидатів до цих органів, хоча кожний священослужитель як громадянин України має рівне з усіма іншими громадянами України право на участь у політичному житті.

Релігійна свобода є одним з найдавніших, визнаних в міжнародному суспільстві, прав людини. Свобода совісті, свобода думки, включаючи свободу вірити чи не вірити у верховне начало, свобода брати чи не брати участь в релігійній відправі є одними з основних у вільному суспільстві. Наявність релі-

гійної свободи означає, що зовнішні вияви віри є захищеними. Релігійна свобода має бути захищена законодавчо, в тому числі нормами кримінального права, і відповідне законодавство повинно повсякчас удосконалюватись.

Аналіз нормативно-правових актів і правозастосовної практики дозволяє виділити основні риси сучасної української моделі побудови відносин між державою і церквою:

- 1) конституційно закріплене відокремлення церкви від держави і школи від церкви;
- 2) світський характер держави;
- 3) державна реєстрація релігійних організацій, надання їм статусу юридичної особи;
- 4) рівність всіх релігійних організацій, віросповідань перед законом, невідання державою жодної релігії як обов'язкової;
- 5) захист державою прав і законних інтересів релігійних організацій;
- 6) невтручання держави у діяльність церков, релігійних організацій, якщо ця діяльність не суперечить законодавству;
- 7) недопущення церкви до систематичної діяльності у структурах державної системи (армія, освітні заклади, медичні установи);
- 8) державний контроль за дотриманням законодавства про свободу совісті та релігійні організації;
- 9) наявність спеціального компетентного органу держави з метою сприяти реалізації державної політики в питаннях релігії та церкви.

Одними з найважливіших умов нормальної життєдіяльності релігійних організацій є захист державою їх прав і законних інтересів, а також невтручання державних структур і посадових осіб у діяльність релігійних організацій, якщо ця діяльність не суперечить законодавству. Саме на це направлена стаття 180 КК України 2001 року "Перешкоджання здійсненню релігійного обряду".

Треба зважити на те, що аналогічна норма існувала і в Кримінальному кодексі УРСР 1960 року – це ст.139 "Перешкоджання здійсненню релігійних обрядів", але в новому кодексі зміст цієї статті розширено, в частину другу статті винесено додаткову норму про примушування священослужителя до проведення релігійного обряду, покарання за ці злочини посилено.

Відповідно до кримінально-правової норми 1960 року радянська держава повинна була забезпечити всім громадянам свободу совісті і відправлення релігійних обрядів, крім тих, які порушують громадський порядок або супроводжуються посяганням на права громадян.

Насправді ж незначна кількість віруючих громадян знаходилась в оточенні атеїстичної більшості суспільства, відчувала на собі вагомий тиск і обмеження з боку як громадських організацій, так і державних установ, віруючі і релігійні організації знаходились в умовах постійної ідеологічної війни з партійними і комсомольськими організаціями.

Перешкоджання здійсненню релігійних обрядів вважали вплив будь-яким способом на віруючих громадян або служителів культу з метою перешкодити скористуватися наданим їм правом на здійснення такого релігійного обряду або церемонії культу, які проводяться відповідно з вимогами закону. До таких дій відносили, наприклад:

- закриття без згоди віруючих церкви або молитовного дому;
- зняття колоколу;

- заборона здійснювати або продовжувати виконання обряду;
- неприйняття рішення з приводу прохання членів релігійного об'єднання дозволити їм церемонію культу;
- ганьба, погроза або насилля по відношенню до служителів культу або віруючим під час відправлення останніми обрядів або церемоній культу.

Але відомо, що за радянських часів вплив і тиск на віруючих міг здійснюватись більш завуальованими способами, і в будь-якому разі релігійні обряди не могли мати масового характеру, їх проведення здійснювалось тільки в межах нечисленних храмів і молитовних домів.

Державні органи мали право припинити діяльність релігійного об'єднання (закрити молитовне приміщення або заборонити проведення релігійних обрядів і церемоній культу), якщо вона здійснюється з порушенням встановленого порядку проведення релігійних церемоній, порушує громадський порядок або посягає на права громадян.

Злочин вважався закінченим з моменту скоєння дії, яка є перепорою до здійснення релігійного обряду. Заподіяння при цьому тілесних ушкоджень вимагало додаткової кваліфікації. Суб'єктом злочину, передбаченого ст.139 КК УРСР могла бути як посадова, так і приватна особа, яка досягла 16-річного віку. Покарання за цей злочин передбачалось несудове – виправні роботи на строк до 6 місяців або громадською доганою, яку сучасна теорія кримінального права взагалі не визнає за вид кримінального покарання.

В новому Кримінальному кодексі України 2001 року, в якому враховано зміни, які відбулися в житті держави і суспільства, враховано вимоги міжнародно-правових стандартів щодо захисту прав людини і громадянина. Тому зміст і обсяг зазначеної норми було розширено, а міри покарання передбачені більш суворі.

Основним безпосереднім об'єктом злочину, передбаченого ст.180 КК України 2001 року є право на свободу віросповідання. Фізична або психічна недоторканність особи виступає додатковим факультативним (ч.1 ст.180) чи додатковим обов'язковим (ч.2 ст.180) об'єктом.

Об'єктивна сторона злочину може виявлятися у формі: 1) незаконного перешкоджання здійсненню релігійного обряду, що зірвало або поставило під загрозу зриву релігійний обряд; 2) примушування священослужителя до проведення релігійного обряду. Під релігійним обрядом треба розуміти сукупність визначених внутрішніми церковними приписами і правилами індивідуальних чи колективних дій віруючих, спрямованих на встановлення обопільних відносин між людиною та надприродними об'єктами.

Релігійний обряд є складовою релігійної діяльності, до якої належать також богослужіння, релігійні церемонії, процесії, інші індивідуальні чи колективні дії, пов'язані із сповіданням і поширенням обраної віри. Релігійні обряди виконуються як у культовому приміщенні, так і поза ним. Не належать до релігійних обрядів дії віруючих організаційного чи господарського характеру.

Згідно з законодавством, зокрема, Законом України "Про свободу совісті та релігійні організації" від 23.04.1991 року, релігійні обряди безперешкодно проводяться в культових будівлях і на прилеглій території, у місцях паломництва, установах релігійних організацій, на кладовищах, в місцях окремих поховань і крематоріях, квартирах і будинках громадян, а також в установах, організаціях і на підприємствах за ініціативою їх трудових колективів і згодою адміністрації. Релігійні обряди в лікарнях, госпіталях, будинках, для осіб похи-

лого віку та інвалідів, місцях попереднього ув'язнення і відбування покарання проводяться на прохання громадян, які перебувають в них, або за ініціативою релігійних організацій. Адміністрація зазначених установ повинна сприяти цьому, брати участь у визначенні часу та інших умов проведення обряду.

В інших випадках публічні релігійні обряди проводяться щоразу з дозволу відповідної місцевої державної адміністрації, виконкому сільської, селищної, міської рад. Клопотання про видачу вказаного дозволу подається не пізніше як за 10 днів до призначеного строку проведення обряду, крім випадків, які не терплять зволікання.

Перешкоджання відправленню релігійного обряду полягає у створенні будь-яких перепон, які суттєво ускладнюють чи унеможливають його відправлення. Воно може здійснюватись шляхом погроз, застосування фізичного насильства, обману чи у будь-який інший спосіб і полягати, зокрема:

- в недопущенні віруючих до місця проведення релігійного обряду;
- завідомо неправдивому повідомленні про загрозу життю чи здоров'ю його учасників;
- необґрунтованій відмові у клопотанні про видачу дозволу на публічне проведення обряду;
- неправомірному вилученню предметів культу, які є необхідними для проведення обряду, тощо.

Перешкоджання слід визнавати незаконним, якщо воно здійснюється: 1) стосовно релігійного обряду, який відправляється на законних підставах і не супроводжується порушенням закону; 2) протиправними шляхами. Виходячи з цього, не утворює складу злочину, передбаченого ч.1 ст.180, перешкоджання відправленню релігійного обряду, який, зокрема, здійснюється: а) з грубим порушенням вимог чинного законодавства (без відповідного дозволу за умови необхідності його одержання або поєднаний із заподіянням шкоди здоров'ю чи статевою розпустою тощо); б) релігійними організаціями, діяльність яких припинена на підставі закону в судовому порядку. Згідно ч. 2 ст. 35 Конституції України право на відправлення релігійного обряду може бути обмежено лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення.

Примушування священослужителя до проведення релігійного обряду – це домагання від потерпілого проведення релігійного обряду. Способами такого примушування відповідно до закону можуть бути тільки фізичне або психічне насильство. Фізичне насильство може бути будь-якого виду – нанесення тілесних ушкоджень, завдання удару, побої, вчинення інших насильницьких дій. Застосування такого насильства потребує додаткової кваліфікації за відповідною статтею КК (наприклад, ст. 121, 122, 125, 126).

Психічне насильство – це погроза заподіяння фізичної, матеріальної чи іншої шкоди (погроза вбивством, нанесенням тілесних ушкоджень, знищенням чи пошкодженням майна, вчиненням інших насильницьких дій). Погроза вбивством потребує самостійної правової оцінки за ст.129.

Складом злочину, передбаченого ч.2 ст.180 охоплюється примушування до проведення будь-якого релігійного обряду. Таке примушування може проявитись в домаганні проведення обряду, який за канонами цього віровчення у даний час забороняється, або у місці, де його проведення є неприпустимим, або обряду іншого віровчення.

Під священослужителем у ст.180 треба розуміти фізичну особу, яка є служителем культу, введена в духовний сан і має право самостійно здійснювати богослужіння, обряди і таїнства (зокрема єпископ, священник, мулла, равін).

Суб'єкт злочину, передбаченого ст.180 КК України є загальним.

Службова особа, яка незаконно перешкоджає здійсненню релігійного обряду або примушує священослужителя до проведення релігійного обряду з використанням влади або службового становища, за наявності підстав повинна відповідати і за ст.364 (423) чи ст.365 (424) КК України. Суб'єктивна сторона злочину характеризується умисною формою вини.

Таким чином, детальний аналіз тексту і змісту кримінально-правової норми, закріпленої в ст.180 КК України, порівняння її з старою аналогічною кримінально-правовою нормою, закріпленою в Кримінальному кодексі УРСР зразка 1960 року, показує що зміст норми значно розширено, під захист держави взято додаткові об'єкти, відповідальність за перешкоджання здійсненню релігійних обрядів посилено, що показує ріст піклування молодшої української держави щодо забезпечення свободи совісті.

Подальша розбудова демократичних засад життєдіяльності нашого суспільства можлива тільки через забезпечення конституційних прав і свобод громадян, зокрема, свободи совісті і релігійного віросповідання.

Україна може стати дійсно демократичною державою, якщо забезпечить мінімум свобод, які передбачені міжнародно-правовими нормами. А це, зокрема, право сповідувати, змінювати чи приймати релігію на власний розсуд. Це право не можна ні урізати, ні обмежити. Свобода відправляти релігійні обряди, окремо чи разом з іншими віруючими, публічно чи приватно, може зазнати тільки таких обмежень, які передбачені законом і необхідні для збереження громадського порядку, здоров'я, моралі або основних прав і свобод людей.

Джерела та література

1. Конституція України.- Київ, 1997.
2. Кримінальний кодекс УРСР від 28.12.1960 року.- Київ, 1978.
3. Кримінальний кодекс України: Офіц. видання.- К.: Видавничий дім "Ін Юре", 2001.- 336 с.
4. Закон України "Про свободу совісті та релігійні організації" від 23.04.1991 року.
5. Рибачук М. Політико-правові аспекти державно-церковних відносин у сучасній Україні // Право України. – 2000. - № 12 – с.90.
6. М.Антонович. Україна в міжнародній системі захисту прав людини. – К., 2000.
7. С. Келегер. Церква і держава у майбутній Україні // Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні.: Матеріали міжнар. наук. конф., Київ, 28-30 верес. 1994 р. – К., 1996.

Summary

The article is devoted to the criminal-legal description of such a felony as the prevention of the fulfillment of a religious ritual that is foreseen by the new Criminal Code of Ukraine.

In this article the main features of the modern Ukrainian model of construction the relations between the state and the church, having got by the analysis of normative-legal Acts and judicial and administrative practice, are also considered.

It gives the comparative description, the objective side of felonies, foreseen in Article 139 of the Criminal Code of Ukraine (1960) and in Article 180 of the Criminal Code of Ukraine (2001); it also explains the importance of ensuring the rights, foreseen by the Constitution of Ukraine and the standards of International Law.

АКСІОЛОГІЧНА СУТНІСТЬ ДАВНЬОРУСЬКОГО ІКОНОПІСУ У СУЧАСНОМУ МОРАЛЬНОМУ ВИХОВАННІ МОЛОДІ

Сьогоднішня проблема морального виховання молоді усвідомлюється як одна з найважливіших на шляху демократичного оновлення суспільства, де духовний розвиток особистості стає найактуальнішим завданням сучасної школи. Академік О.Сухомлинська пише: "Формування духовного світу дітей і молоді, духовності як провідної якості особистості – велике і складне завдання, що стоїть у центрі уваги педагогів, вихователів, учителів, батьків, широкого педагогічного загалу. Особливої актуальності воно набуває сьогодні, коли проблеми соціально-економічного й політичного розвитку країни боляче вразили молодь" [1,13].

Сучасна українська педагогіка вже має низку наукових робіт, пов'язаних з її аналізом. Серед численних авторів слід назвати твори О.Вишневського, А.Вихруща, Я.Войтенка, С.Гладкого, В.Іванишина, Г.Косухи, В.Карагодіна, М.Литвина, В.Малахова, В.Палія, М.Рибачка, О.Сухомлинської, О.Столяренко.

Необхідність гуманітаризації та гуманізації освіти не викликає сумніву, тому школа повинна рішуче повернутися до формування високоморальної особистості, до її сутнісних характеристик, духовних і моральних цінностей.

Тож домінуючою ідеєю історичної науково-педагогічної спадщини є гармонія національних та загальнолюдських цінностей, що є втіленням вимог соціуму до людини. Вони стають особистими потребами шляхом узгодження з власним досвідом, емоційною та інтелектуальною сферами особистості, стають її моральним надбанням, реалізуються у переконаннях і системі вчинків.

Дослідження проблеми морального виховання особистості неможливе без глибокого вивчення педагогічного досвіду минулих поколінь. Вивчення традицій українського народу, його морально-етичних надбань, дає можливість усвідомити, якими шляхами йшла етнопедагогічна наука України, як будувала цілісну систему морального виховання.

Тож основна проблематика і завдання нашого дослідження зводяться до аналізу аксіологічної сутності давньоруського іконопису для сучасного морального виховання молоді.

Інтегрованість процесу розвитку особистості з моральними пошуками сучасної людини свідчить, що одним з найважливіших питань моральності є проблема засвоєння нею загальнолюдських моральних цінностей.

Сучасна національна педагогіка вже має низку підходів до проблеми виховання особистості; ґрунтовний аналіз цих поглядів доводить єдність двох головних чинників виховання: "ставлення до кожного вихованця як до неповторної особистості" [2,3] та соціальних чинників як умови розгортання їх успадкованих можливостей. Принцип та головна мета національного виховання передбачають формування духовності дитини шляхом вивчення історії, літератури, етнографії, географії рідної землі, вірувань та народних традицій пращурів, відродження української родинно-побутової культури. Особлива місія надається розвитку національної свідомості, шанобливому ставленню до законів України, національній символіці, залученню до найважливіших загальнолюдських цінностей – ідеалів добра і справедливості, правди і доброзичли-

вості, краси і милосердя, а “християнські моральні цінності є раціональною сферою, складовими гуманітарної культури, гуманістичними постулатами, значення і суть яких розкриваються завдяки виховному впливу на духовний світ дитини через почуттєво-емоційну сферу” [2,14].

Зростання ролі морального виховання – це якісна ознака духовного оздоровлення суспільства, яка вимагає від особистості відповідальності за свої вчинки, вияву активності й ініціативності, певної моральності: “Як явище інтелектуальне, мораль є свідомість норм поведінки, або обов’язків людини що до Бога, людей, самого себе й природи. Як волевий процес, мораль є виконання цих обов’язків. Як процес почуттєвий, мораль є задоволення або незадоволення з приводу своїх чи інших вчинків”, - писав український педагог Г.Ващенко [5,61].

У сьогоденному бутті відбувається характерне загострення боротьби між двома категоріями – духовним, моральним і бездуховним, аморальним. Однак діалектика буття свідчить, що можливе духовне християнське відродження, якісне посилення морального начала у суспільстві. Моральні цінності існують не лише в межах релігії, але історично вони усвідомлювались, перш за все, у процесі розвитку релігійних систем. Тому для нашого сучасника звернення до релігії – це майже єдиний канал відродження моральних цінностей: “...релігійне життя знаходить своє відображення як в почуттях, так і в роботі розуму і в активності. Звичайно, серце релігійного життя, його рушійна сила знаходиться... в почуттях, бо вони єдині надають релігійним процесам в нас початок життя” [12,218]. Питання теорії виховання більшою частиною базуються на психологічних законах, де завдання виховання розглядаються в тісному поєднанні з дослідженнями особистості як у контексті загальної, так і вікової психології. У традиційній психології існує три соціальні виміри особистості. Сучасна психологія тісно підійшла до відкриття четвертого, духовного виміру. Ця проблема була поставлена філософом і психологом І.Ільїним: “Людина повинна володіти своєю душею..., звільнити себе від духовної сліпоти і творчо будувати свою нову долю...” [3,383]. Це творче життя людини, її духовне покликання, а “дух це той стан, у якому людина живе своїми головними, шляхетними силами, що звільнені на розуміння істини, на спробу робити добро..., одним словом, на те, що людина вважає найвищим благом... Стати учасником духовного процесу – значить, перш за все, створити у своїй душі необхідний рівень внутрішнього життя” [3,23].

Однією з ознак, що характеризують людину, є її ціннісні орієнтації, котрі втілюють у собі сутність індивіда і мають для нього неабияке значення. У аксіології найвищою цінністю вважається людина, її внутрішній світ, особиста культура, моральність.

Філософське і психологічне осмислення місця людини у соціумі, її морально-ціннісних орієнтацій, дало імпульс для розробки педагогічних аспектів досліджуваної проблеми (О.Вишневський, О.Сухомлинська).

Один із засновників гуманістичної психології А.Маслоу створив систему особистісних потреб, котрі людина здатна усвідомлювати і прагнути їх задоволення. Серед них фізіологічні потреби, потреби особистої безпеки, філіації (любов, приязнь), потреби самоповаги, потреби пізнання і розуміння оточуючого світу, а також естетичні і релігійні потреби.

Останні три групи потреб А.Маслоу називав потребами розвитку особистості і підкреслював, що задоволення цих потреб призводить до позитивних суспільних наслідків, до позитивної стимуляції і мотивації.

Знали про це і перші християнські філософи Василь Великий, Феофан Затворник, Іван Златоуст, Григорій Богослов, Іван Лествічник, Єфрем Сірін, котрі розглядали процес задоволення особистісних потреб як соціалізацію особистості. Апологет Василь Великий говорив: "...кожному з нас легше підглядати за іншим, ніж розглядати своє особисте, тому, щоб не сталося це з нами, сказано: перестань підглядати вади інших, ...зверни душевне око на особисті дослідження самого себе" [4,111], а Іван Златоуст підкреслював: "Хто суворо досліджує вчинки інших, той не отримає ніякої поблажливості до своїх особистих" [4,73]. Такі пошуки самого себе гуманістична психологія називає процесом відкриття самого себе (Р.Бернс, К.Роджерс, М.Маслоу, Ж.Піаже).

Аналогічне відкриття свого внутрішнього "Я" відбулося за часів Київської Русі, після прийняття християнства, що призвело до бурхливого культурного розвитку в країні, котра не відгородилася від блискучої європейської культури, почесне місце в якій займала педагогіка. Педагог Г.Ващенко писав: "Під впливом християнства склався в європейській педагогіці виховний ідеал як мета виховання молоді. Риси цього ідеалу відповідають засадам християнської моралі" [5,85].

Дійсно культура виступає як унікальна характеристика різних проявів людської життєдіяльності, маючи декілька складових: матеріальну культуру, індивідуально-особистісну, державну, суспільно-політичну, духовну культуру, котрі містять певні елементи, серед яких найважливіший "релігійно-моральний чинник, який є основним для кожної національної і всієї загальнолюдської культури. Руйнація цього стрижня веде до загибелі цивілізацій і народів..." [6,1]

Україна – це країна величезної християнської культури, започаткованої княгинею Ольгою і скріпленої у хрещенні її онуком князем Володимиром, розвинутої правнуком Ярославом Мудрим. Це була культура, що вплинула на свідомість наших пращурів, дала поштовх для розвитку науки, писемності, храмобудування.

Для нової християнської свідомості велике значення стало мати поняття святині, що є культурною цінністю, навколо якої ґрунтується культура. Вшанування святинь характерне для кожного етносу; воно впливає на манери, поведінку, стиль життя. Відрив культури від святинь – це відрив від духовного ядра нації. Педагог-гуманіст ХХ століття В.Сухомлинський писав: "Справжня людина починається там, де є святині душі" [11,74]. Для українців такими святинями завжди були віра, Церква, християнські обряди і свята, ікони.

Виховний ідеал українців сформувався навколо християнських святинь, в яких ікона займала одне з провідних місць поряд з церквами і монастирями, що "...були майже єдиними огнищами освіти" [5,116].

Іконопис такий же давній як і християнство; він органічно поєднаний з ідейно-художнім комплексом храмової архітектури і церковного декоративного мистецтва. Ікона символізує єдність Бога-Батька і Бога-Сина, про яку свідчать апологети: "Він був сяєвом слави та образом істоти Його" [Євр.1,3]. Причиною іконошанування став факт Боговтілення: "Слово стало плоттю" [Ін.1,14]. Поєднання двох природ у Хресті – Божественної і людської стало початком обо-

ження світу: "Бог став Людиною, щоб людина стала Богом", - писав мислитель Григорій Ниський [7,34]. Ікона стала матеріальним втіленням Бога, що відкрився людям у мудрості – Софії. Саме мудрість відігравала найважливішу роль у християнському вихованні наступних поколінь. Бажання батьків бачити свою дитину розсудливою і поміркованою, здатною мудро вирізняти зайве і корисне, добро і зло, повністю співпадало з ідеєю християнського виховання особистості. Розглядаючи питання виховання, українська родина спиралася на народні традиції, враховуючи психічні властивості нашого народу, які диктували вимоги виховувати дітей шанобливими, чуйними, вільними від егоїзму і дріб'язковості. Одним із засобів такого виховання стала ікона. В іконі відображена характерна риса християнської свідомості – прагнення до прекрасного. З'явившись на Русі як нова складова візантійської традиції і культури, іконопис пройшов багатовіковий шлях самостійного розвитку, відображаючи духовне життя народу. Один з дослідників іконопису князь Є.Трубецькой навіть назвав його "умоглядом у фарбах" [8,139]. У гармонійному підборі кольорів, ритмі ліній, молитовному заглибленні Давня Русь споглядала Божественне в світі і в людині.

Князь Володимир і його син Ярослав Мудрий прагнули органічно залучити Русь до величного організму християнства. Споруджені ними храми слугували цій меті, ставлячи громадян перед довершеним Софійним образом Церкви, відбитої в іконі. Ця орієнтація свідомості визначила увесь подальший розвиток церковного мистецтва. Ікони, що прикрашали Софійський собор виражали ідею єдності світу і людей з Богом мудрості і любові, ідею поєднання особистості зі всесвітом. Знакова система іконопису мала величезне значення у свідомості людини, виробляючи в ній нові форми сприйняття ієрархічної реальності. Іконопис став засобом вираження духовного досвіду християн. Звичайно, найчастіше ікони зображували Спасителя і Богородицю, що символізувало зв'язок поколінь, який втілений в чесноті шанобливості, любові і поваги до батьків і старших, що і зараз є детермінантою національного виховання.

Святою в українській спільноті була сім'я, яскравою ознакою якої є любов, що засвідчує авторитет і повагу, розуміння особистості дитини. В ідеалі батьківська любов безкорислива, і взірць цьому – любов Богородиці до Ісуса. Материнська любов наповнює особисте життя дитини, збагачує його почуттями трепету, відповідальності, слухняності. Але дитина виростає і відходить від батьків. Жертовний, християнський сенс батьківської любові якраз і полягає у визнанні цього, в радісному сприйнятті права дитини на незалежність. Саме цю рису батьківства добре відображають християнські ікони Богородиці, де Спаситель сидить у Неї на колінах, а Її руки обіймають Дитя, не притягуючи до Себе. Ікони такого характеру в Історії України-Русі найчастіше вважалися чудотворними. Серед таких святинь є і таврійська – ікона Касперовської Божої Матері.

Вже в домонгольський період руський іконопис зображував святих мучеників, священні події християнської церкви. До XIV століття склалися основні іконописні школи Давньої Русі, що стали основою розквіту мистецтва XV століття.

Образи на іконах, на відміну від візантійського іконопису, споглядаючи і м'які, психічно необтяжені: вони вирізняються гармонією кольорів, спокійним ритмом контурів, прозорістю живопису. Силою, ствердженістю, мужністю і мудрістю наповнені образи святих, що були пізнаваними і близькими. Їх лики на-

сичені духовною силою, особливою світлоносістю, що підкреслює ідею проникнення людини в лоно духовного світла.

Довгі роки давньоруський іконопис був безіменним. Тільки дослідження середини XX століття дозволили виявити твори, пов'язані з іменами іконописців Прохора з Городця, Феофана Грека, Андрія Рубльова.

Давньоруський іконопис виконував одну з головних виховних функцій – естетизації, поєднання особистості з духовною красою, з красою навколишнього світу і всесвіту взагалі. Упродовж віків безсмертний геній українського народу жив у народних віруваннях і традиціях, що вказували на роль особистості у соціумі, формували її духовну культуру, через пізнання якої відбувалося моральне становлення особистості. Вдивляючись у красу іконописних образів молоді покоління формувало свою національну самобутність, моральну стійкість, що розквітла на теренах християнства, котре вчило співпереживання, вмінню побачити красу іншої людини, що, перш за все, допомагало пізнати й оцінити себе, самовиразитися, віднайти своє духовне “Я”. За висловом М.Бахтіна, духовність у мистецтві є “набуттям”, через яке можливе здійснення універсального зв'язку особистості з одухотвореним культурним світом. У свою чергу іконопис допомагав розвинути розумові здібності особистості, збагнути важливість морального закону в собі, збагатити емоційну сферу почуттів. Особистість, що формувала себе під впливом християнських іконописних образів, переживала психічний процес катарсису (від гр. очищення), явище, відоме з часів античності як естетичні переживання, що ставали засобом для очищення душі. Це звільнення від негативних почуттів і думок, стан внутрішнього полегшення. У своєму творі “Психологія мистецтва” Л.Виготський писав: “Ми переконані, що ніякий інший термін із вживаних до цього часу у психології не відбиває з такою повнотою і яскравістю того центрального для естетичної реакції факту, що болісні і неприємні афекти піддаються деякій розрядці, знищенню, перетворенню в протилежні і що естетична реакція як така по-суті зводиться до такого катарсису, тобто до складного перетворення почуттів. У такому перетворенні афектів, у їхньому самозгоранні, у вибуховій реакції, яка зумовлює розрядку тих емоцій, котрі тут таки були викликані, і полягає катарсис естетичної реакції” [9,277].

Нові соціальні умови життя українського суспільства вимагають інноваційних підходів до вирішення проблеми морального виховання майбутніх поколінь, збагачення їх духовної аури. На наш погляд, у вирішенні цих завдань особлива роль належить нашій духовній спадщині, що виросла і зміцніла на християнському віровченні. “Говорячи про духовне відродження, необхідно в першу чергу піклуватися про те, щоб Церква постійно являла світу ту красу, яку вона має. І коли слову мало хто довіряє, безмовна проповідь принесе більше плодів”, – зазначає сучасний іконописець архімандрит Зінон [10,14]. Повернення до християнських святинь, слухання духовного співу, милування іконописними шедеврами стануть тією відправною крапкою, з якої почнеться духовне відродження української нації, її високої моральності, що здобула собі світову славу впродовж багатьох віків.

Джерела та література

1. Сухомлинська О.В. Концептуальні засади формування духовності особистості на основі християнських моральних цінностей // Шлях освіти. -2002.-№4.-С.13-18

2. Концепція виховання дітей та молоді у національній системі освіти: Інф.зб. наказів МО України, 1996.-№ 3.
3. Ильин И.А. Путь к очевидности.-М.:ЭКСМО-ПРЕСС,1998.
4. Христианская мудрость.-М.:Алетейя,1999.
5. Ващенко Г. Виховний ідеал.-Полтава, 1994.
6. Игумен Иоанн Экономцев. Православие как первооснова и оправдание русской культуры. Изд. Отдела религиозного образования и катехизации Московского патриархата.-М.,1998
7. Крупицы духовной мудрости. Православный приход Храма Казанской Божией Матери в Ясенево, 2000.
8. Князь Евгений Трубецкой. Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе. -Париж, 1965.
9. Л.Выготский. Психология искусства. - М.,1968.
10. Архимандрит Зенон. Беседы иконописца.-Рига, 1992.
11. Сухомлинский В.А. Как воспитать настоящего человека.-К.: Радянська школа, 1973
12. Зеньковский В.В. Психология детства / Сост. и отв. ред. Алексеев П.В. – М.:Школа-Пресс, 1996.
13. Біблія. Видання українського біблійного товариства.

Г.Тарабан

ДІЯЛЬНІСТЬ ХЕРСОНСЬКОЇ ЄПАРХІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У 2002 РОЦІ ЯК ВІДОБРАЖЕННЯ БОГОСЛУЖБОВОЇ, ПРОСВІТНИЦЬКОЇ ТА СОЦІАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЦЕРКВИ

1. На межі тисячоліть ми є свідками цікавої тенденції: суспільство активно намагається переосмислити духовні надбання минулого, зробити їх часткою сьогодення, використовувати відповіді на віковічні світоглядні питання для вирішення сучасних проблем. Цю тенденцію ми спостерігаємо у науці, освіті, політиці, медицині, мистецтві та у багатьох інших галузях сучасного життя. Духовні корені, що є першоосновою національної самосвідомості, надають імпульс пошуку змістового наповнення того, що нам відомо з історії та літератури.

Сучасний незаангажований молодий українець бажає знати, для чого його хрестили в дитинстві, що означає бути християнином, що таке Церква, за якими духовними законами варто будувати власне життя, як Церква розглядає найважливіші суспільні питання сьогодення, чому точка зору Церкви не у всьому збігається із позиціями, що прийняті у сучасному секулярному суспільстві.

Людина тим відрізняється від тварини, що тварина просто живе, а людина потребує приводу до життя. Так само, як потрібний привід, щоб задіяти якусь групу м'язів для виконання дії, так і для душі потрібний привід, щоб оживити, проявити себе.

Душа – це те, що болить у людини. Адже не серцевий м'яз болить, а душа. Своєю біллю вона доводить, що вона є. Іноді до тих пір, поки душа не заболить, людина не підозрює про її існування. Поки живеш, не обтяжуючи себе зайвими клопотами, як усі, плывеш за течією, то не помічаєш ні сили течії, ні власної душі.

Але одного разу серце завмирає від питання: для чого я тут? Що таке людина? Що являє собою моє життя? Чи це просто проміжок між датою народження і датою смерті на могильній плиті?

А людина – що це? Невже мене не було цілу вічність і потім не буде цілу вічність, і ось із п'ятьми мене відпустили на невеличкий проміжок часу? Невже це і є змістом мого життя?

І тоді починаєш розуміти, що моя біографія не є історією мого тіла, її не можна вмістити у медичну картку, де зафіксовано нібито все, від першого зуба до останнього інфаркту. І тоді розумієш, що моя душа і моє тіло – це не є те ж саме. І у моєї душі є свої власні приводи для болі і радості, для життя.

Коли душа відчуває, що не все, що пропонує ідеологія і реклама варто вічності, розмірковування над релігійною проблематикою отримує реальну філософську, світоглядну, виховну цінність. Народження в душі частини вічності – це є відповідь на питання Данте: "Я підвів очі до неба, щоб дізнатися, чи бачуть мене." Це головне питання, варте того, щоб стати предметом осмислення і дослідження, складовою частиною підготовки сучасних високоосвічених членів нашого суспільства.

Актуальність для дослідження зазначених питань відома автору із безпосереднього спілкування та анкетування, проведеного серед студентів Херсонського Державного університету та Херсонського кооперативного економіко-правового коледжу. Переважна більшість студентів висловлюється за надання більш широких можливостей взяти про точку зору Церкви на ті чи інші проблеми сучасного світу. Причому пропонуються конкретні пропозиції щодо вирішення цього питання в межах навчального процесу.

Звісно, згідно Конституції України, кожний громадянин має право самостійно визначати свої світоглядні принципи. Але конституційний принцип свободи совісті не означає заборону християнам виховувати власних дітей у відповідності до світоглядних і релігійних позицій свого народу, який дав назву державі.

Світоглядні позиції, які від імені Церкви пропонують сучасні підручники релігієзнавства, у багатьох випадках значною мірою викривляють стан речей. Сучасна преса теж не може задовільно виконувати функцію джерела інформації. Тому вважаю за доцільне більш активно безпосередньо співпрацювати із різними структурами церковного управління, щоб отримати адекватне відображення зазначеної проблематики у світлі бачення Церкви.

Це дослідження дає змогу отримати певний обсяг інформації для того, щоб дізнатись про діяльність Херсонської єпархії УПЦ у 2002 році, про основні напрями діяльності Церкви взагалі. Адже діяльність Церкви як Боголюдського організму дає відповіді на питання, що треба зрозуміти і як варто діяти людині у складних обставинах сучасності, де і за яких умов може відбутися найголовніша Зустріч у житті людини. Дослідження розкриває богослужбову, просвітницьку і соціальну спрямованість основних напрямів діяльності Церкви.

2. Для того, щоб повною мірою зрозуміти основні напрями діяльності Церкви, пропонуємо розглянути дані про діяльність Херсонської єпархії Української Православної Церкви протягом 2002 року.

ЗАГАЛЬНІ ВІДОМОСТІ ПРО ХЕРСОНСЬКУ ЄПАРХІЮ УПЦ

Херсонська єпархія Української Православної Церкви розташована на Півдні України і на сьогоднішній день територіально повністю співпадає з межами Херсонської області України.

Територію Херсонської єпархії ЦПЦ поділено на 23 церковних благочинних округів.

Офіційне видання Херсонської єпархії УПЦ – газета “Православна Таврія”.

Виходить щомісяця, тираж – 8000 екз.

При Херсонському єпархіальному управлінні УПЦ створені та діють відділи:

1. Пастирсько-богослужбовий відділ (прот. Віктор Аніпко, кандидат богослов'я).
2. Відділ релігійної освіти і катехізації (ієрей Георгій Тарабан).
3. Відділ по роботі з дітьми та молоддю (ієрей Георгій Гуляєв).
4. Відділ церковної благодійності (ігумен Олексій Федоров).
5. Відділ церковного будівництва та архітектури (прот. Віктор Радченко)
6. Видавничий відділ (Косюк В.В.)
7. Відділ по роботі з військовослужбовцями та засудженими (прот. Димитрій Чорней).
8. Відділ по роботі в медичних закладах (прот. Василій Мазур).

У 2002 році кількість парафій Херсонської єпархії УПЦ збільшилось на 45 парафій (14,6 відсотків) і становить 308 парафій. В єпархії діє один чоловічий Свято-Григор'їв Бізюків монастир.

У парафіях єпархії пастирський послух несуть понад 250 священнослужителів.

ХЕРСОНСЬКА ЄПАРХІЯ У 2002 РОЦІ

Протягом 2002 року Керуючий Архієрей Херсонської єпархії регулярно здійснював богослужіння в кафедральному соборі, а також у парафіях ввіренної йому єпархії.

Протягом 2002 року Архієпископ Херсонський і Таврійський Іонафан здійснив 35 хіротоній (20 дияконських та 15 ієрейських). Прийняло чернечий постриг 5 кліриків єпархії.

Протягом 2002 року 4 священники повернулись із розколів з покаянням. Всього за період перебування Архієпископа Іонафана на Херсонській кафедрі із розколів з покаянням повернулись 8 священнослужителів разом із церковними громадами.

Протягом 2002 року було проведено 8 загальноєпархіальних зборів духовенства, на яких обговорювались актуальні питання церковного життя, богослужбової діяльності, пастирської дисципліни. Крім того, проводились збори благочинних церковних округів та духовенства міста Херсона.

Канцелярія єпархіального управління здійснює роботу з документацією, єпархіальну переписку. Також здійснюється підготовка та проведення загальноєпархіальних заходів, збір та систематизація інформації про життя благочиній та парафій єпархії, систематично поновлюються таблиці даних з різних напрямів діяльності єпархії. Робота канцелярії єпархіального управління здійснюється за допомогою комп'ютерної техніки.

Контроль за богослужбовою практикою новопоставлених священнослужителів покладений на благочинного Свято-Духівського кафедрального собору прот. Іоанна Кропивницького.

Рецензування богослужбової літератури, яка видається у єпархії та ввозиться з інших єпархій, здійснює Керуючий Архієрей особисто або, за його благословенням, прот. Василій Пасенко та прот. Віктор Аніпко (кандидати богослов'я).

Пастирсько-богослужбовий відділ веде дослідницьку роботу по вивченню історії єпархії, її видатних особистостей. У 2002 році вийшла книга кандидата богослов'я прот. Віктора Анипко «Світила Херсонської кафедри». Відділ також слідкує за календарем пам'ятних дат Херсонщини та подій сучасності.

У 2002 році в житті Херсонської єпархії Української Православної Церкви відбулося ряд ювілейних урочистостей.

З нагоди 185-річчя з дня преставлення Святого праведного воїна-флотоводця Федора Ушакова в Херсоні відбулися святкування, які стали подією року. Після Божественної Літургії 15 жовтня було оголошено Церковний акт посвячення міста Херсона небесному покровительству Святого праведного воїна-флотоводця Федора Ушакова, який під час життя мав відношення до багатьох славних сторінок Херсона і Таврійської землі. Архієрейські грамоти з цієї нагоди були вручені губернатору і меру Херсона.

З нагоди свята була написана ікона з часткою мощей Святого. Відбулася Хресна хода та освячення пам'ятника прославленому адміралу, який знаходиться на центральній вулиці міста – проспекті Ушакова.

Цього ж дня відбулося відкриття музею Ушакова, на якому були присутні керівники області та міста. Відбувся урочистий акт і концерт.

З благословення Керуючого Архієрея ікона з часткою мощей Святого побувала у всіх храмах Херсона та планується її перебування у всіх благочиніях єпархії. Настоятелям храмів єпархії було благословлене особливе вшанування Святого Федора Ушакова як небесного покровителя Херсона та області.

Важливою подією у житті Херсонської єпархії став 10-річний ювілей Харківського Архієрейського собору 1992 року. Видано спогади Архієпископа Іонафана, який був безпосереднім учасником історичних подій того часу.

16 березня, у день 10-річчя з дня смерті Митрополита Леонтія (Гудимова), який перший очолив Херсонську кафедру з часу створення Херсонської єпархії у 1992 році, відбулась панихида.

22 травня відбулися урочистості з нагоди 160-річчя Свято-Миколаївського храму м. Херсона.

7 червня, у день 145-річчя з дня преставлення Святителя Іннокентія Херсонського відбулось молитовне прославлення «Таврійського Златоуста». Керуючий Архієрей у співслужінні духовенства єпархії очолив Божественну Літургію і Хресну ходу вулицями Херсона.

В ознаменування 150-річчя встановлення Святителем Іннокентієм Херсонським Хресної ходи із шанованою на всьому Півдні України Касперівською іконою Божої Матері вперше за багато десятиліть урочистості відбулися у с. Кизомис Білозерського району, де була знайдена ця чудотворна ікона. У святкуванні взяли участь керівники району.

26 квітня, у день пам'яті жертв Чорнобильської катастрофи, в храмах Херсонської єпархії відбулися заупокійні богослужіння.

15 лютого, у день пам'яті воїнів, загиблих у Афганістані, відбулася панихида, на якій були присутні керівники області та міста.

В день пам'яті великого полководця О.В. Суворова 18 травня біля пам'ятника полководцю, який знаходиться на вулиці, що названа на його честь, була відправлена панихида.

Освячено кораблі та плавзасоби Херсонського морського торговельного порту. На набережній біля Херсонського морського торговельного порту продовжується будівництво каплиці на честь Святителя Миколая Чудотворця.

Протягом 2002 року Херсонську єпархію відвідали такі святині: ікона Божої Матері "Призри на смирення", Касперівська ікона Божої Матері, частки Святих мощей Агапита Печерського, Святого Великомученика і цілителя Пантелеймона.

Відновлена традиція читання акафісту Покрову Божої Матері біля шанованої Касперівської ікони Божої Матері у Свято-Духівському кафедральному соборі м. Херсона. Акафіст читає Керуючий Архієрей у співслужінні духовенства міста.

В день Святої мучениці Тетяни у Херсонському Аграрному університеті відбулась перша після відродження студентського храму Боже-ственна Літургія архієрейським чином.

Відбулись заупокійні богослужіння за загиблих внаслідок трагедій в Сквилові та Москві.

Клірики та миряни Херсонської єпархії брали участь у загальноцерковних заходах (Загальноцерковний з'їзд православних місіонерів, Міжнародні Різдвяні освітні читання та ін.)

З найважливіших питань церковного життя протягом 2002 року видано два окружних послання Керуючого Херсонською єпархією.

ВІДДІЛ РЕЛІГІЙНОЇ ОСВІТИ ТА КАТЕХИЗАЦІЇ

У діяльності Херсонської єпархії особливу увагу приділяється створенню розгорнутої системи релігійної освіти. Майже при кожному храмі єпархії створено парафіяльну недільну школу, бібліотеку православної літератури. За даними відділу релігійної освіти і катехизації, в Херсонській єпархії функціонує 145 парафіяльних шкіл, в яких займається 2 149 дітей і 1 112 дорослих.

Клірики Херсонської єпархії регулярно беруть участь у Міжнародних Різдвяних освітніх читаннях в Москві. За домовленістю із керівництвом навчальних закладів клірики Херсонської єпархії викладають у середніх та вищих навчальних закладах, беруть участь у наукових конференціях та інших заходах.

В день Святих рівноапостольних Кирила і Мефодія 24 травня освячено історичний факультет Херсонського Державного університету.

Клірики Херсонської єпархії УПЦ викладають у Херсонському Державному університеті (прот. Василь Мазур, свящ. Георгій Тарабан), в Херсонському аграрному університеті (прот. Василь Пасенко), в Херсонському кооперативному економіко-правовому коледжі (свящ. Георгій Тарабан, Завьялова А.В.). У Херсонському фізико-технічному ліцеї при Херсонському технічному університеті на постійній основі у вигляді педагогічного експерименту третій рік продовжується викладання основ православної культури (ієромонах Варсонофій (Подима)). На запрошення адміністрації у Школі гуманітарної праці та у Херсонській школі № 35 свящ. Георгій Гуляєв викладає предмет «Духовні цінності українського народу», історію філософії. В Херсонському інституті права і бізнесу клірик Херсонської єпархії кандидат богослов'я прот. Вадим Бондаренко викладає релігієзнавство. Кандидат богослов'я прот. Віктор Анипко викладає у гімназії № 6, в середній школі № 16. Свящ. Олександр Граур викладає в Центрі довузівської підготовки при Херсонському Державному технічному університеті. Розпочато викладання основ православної культури у

Херсонському юридичному інституті Національного університету внутрішніх справ та Херсонському судомеханічному технікумі.

ВІДДІЛ ПО РОБОТІ З ДІТЬМИ ТА МОЛОДДЮ

В 2002 році православний молодіжний клуб «Лествиця», який діє при Свято-Духівському кафедральному соборі м. Херсона, відзначив своє 5-ліття. Цей клуб зібрав православних віруючих молодих людей студентського віку. Заняття клубу відвідують також деякі представники християнських конфесій міста.

На Стрітення православний молодіжний клуб «Лествиця» став організатором відзначення Всесвітнього дня православної молоді у Херсоні.

У квітні 2002 року відбувся семінар з підготовки педагогів-організаторів православних таборів для благочиній Херсонської єпархії. Влітку в Херсонській єпархії активно проводились заходи для організації літнього відпочинку дітей. Різноманітні форми дозвілля дітей було організовано у 12 благочиннях. Деякі парафії протягом всього літнього періоду постійно організовували паломницькі поїздки та відпочинок на березі Чорного моря. Також було організовано табір з підготовки молодіжних лідерів для організації роботи з молоддю у с. М.Кардашинка Голопристанського району.

Систематично проводяться дитячі свята, робота в молодіжних групах у парафіях.

ВІДДІЛ ЦЕРКОВНОЇ БЛАГОДІЙНОСТІ

Протягом 2002 року єпархіальний відділ церковної благодійності провів ряд благодійних акцій. Особлива увага у діяльності відділу приділяється наданню допомоги дітям-інвалідам, людям похилого віку, соціально незахищеним верствам населення. Діяльність відділу охоплює роботи від матеріального забезпечення дитячих таборів та загальноєпархіальних заходів до роздачі продуктів харчування, одягу і грошової допомоги потребуючим. Відділ працює у тісній взаємодії з іншими єпархіальними відділами, благодійними структурами і фондами.

ВІДДІЛ ЦЕРКОВНОГО БУДІВНИЦТВА ТА АРХІТЕКТУРИ

В Херсонській єпархії протягом 2002 року здійснювалось будівництво та відновлення храмів. В Свято-Успенському соборі м. Херсона, який історично є кафедрою архієреїв Херсонської єпархії, де свого часу служили святителі Інокентій, Прокопій та Анатолій Херсонські, продовжуються ремонтно-відновлювані роботи.

Протягом 2002 року відбувались ремонтні роботи у Свято-Духівському кафедральному соборі, благоустрій території собору та єпархіального управління. Продовжується будівництво Свято-Знаменського, Хрестовоздвиженського, Різдва Божої Матері (Монастирьок), Різдва Божої Матері (Греко-Софіївського) храму м. Херсона, багатьох храмів єпархії. Завершується будівництво храму на честь небесного покровителя міста Херсона і Херсонщини Святого праведного воїна-флотоводця Федора Ушакова.

Почато відновлення двоповерхового будинку бувшої архієрейської резиденції, який потребує капітального ремонту. У нинішньому будинку архієрея (флігель) на Різдво Христове і Великдень 2002 року відбувалися офіційні урочисті прийоми за участю перших осіб області та міста.

ВИДАВНИЧИЙ ВІДДІЛ

В єпархіальній газеті «Православна Таврія», якій у 2002 році виповнилось 5 років, постійно публікуються матеріали про церковне життя Херсонсь-

кої єпархії, України та світу (новини, аналітика, богословські статті, офіційні документи, історичні дослідження та ін.).

У 2002 році видано наукові дослідження кліриків єпархії, листівки про-світницького змісту. Силами парафій видається близько 20 друкованих ви-дань.

Регулярно виходять у ефір теле- та радіопередачі, підготовлені кліриками єпархії. З благословення Керуючого Архієрея клірик єпархії прот. Валентин Гороховський постійно веде радіопередачі на ТРК «ВІК».

У мережі Інтернет діє сайт Херсонської єпархії «Православна Таврія», який поновлюється силами молодіжного клубу «Лествиця». Окремі міські клірики мають підключення до мережі Інтернет.

ВІДДІЛ ПО РОБОТІ ІЗ ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦЯМИ І УВ'ЯЗНЕНИМИ

Налагоджено співробітництво Херсонської єпархії із Херсонським військовим комісаріатом та Департаментом виконання покарань.

Єпархіальний відділ здійснює опіку ув'язнених і затриманих по всій області. В єпархії відкрито 5 храмів та молитовних кімнати у закладах вико-нання покарань.

Співробітники відділу обслуговують Херсонський обласний приймаль-ник-розподільник для неповнолітніх правопорушників, СІЗО № 28. На Велик-день та Різдво Христове Керуючий Архієрей особисто відвідує Херсонський СІЗО № 28 із архіпастирським візитом та роздає подарунки.

На запрошення командування Херсонського військового гарнізону Ке-руючий Архієрей та клірики єпархії беруть участь в урочистостях, пов'язаних із діяльністю Збройних Сил України. За традицією, Архієпископ Херсонський і Таврійський Іонафан був присутній на урочистому прийнятті присяги в Херсонському юридичному інституті Національного університету внутрішніх справ. Клірики єпархії відвідують військові частини Херсонського гарнізону в дні прийняття присяги.

ВІДДІЛ ПО РОБОТІ З МЕДИЧНИМИ ЗАКЛАДАМИ

Єпархіальний відділ по роботі з медичними закладами здійснює коор-динацію діяльності кліриків єпархії з питань організації співробітництва із ме-дичними закладами області. У храмах і часовнях, які діють при медичних за-кладах, відбуваються богослужіння і треби для хворих і персоналу. За можли-вістю надається допомога малозабезпеченим у вигляді ліків, створено бібліо-теки духовної літератури.

ВЗАЄМОДІЯ ІЗ СВІТСЬКОЮ ВЛАДОЮ

Взаємодія із світською владою будується на засадах, визначених в «Основах соціальної концепції УПЦ». Представники Херсонської єпархії УПЦ на чолі із Керуючим Архієреєм брали участь у державних заходах, а предста-вники світської влади брали участь у заходах, що проводила Херсонська єпа-рхія УПЦ.

На новий якісний рівень вийшли відносини із Управлінням МВД Украї-ни в Херсонській області. Згідно указів Керуючого Архієрея, клірики Херсонсь-кої єпархії обслуговують відділи та підрозділи міліції в області. На честь заги-блих співробітників міліції Управління здійснює будівництво храма-пам'ятника в ім'я Святого праведного воїна-флотоводця Феодора Ушакова.

До дня міліції начальника Управління МВД України в Херсонській об-ласті генерала міліції Науменка А.В. нагороджено орденом Святого великого

князя Володимира. В той же час Архієпископа Херсонського і Таврійського Іонафана нагороджено орденом «10 років МВС України».

Протягом 2002 року особлива увага приділялася питанню повернення у власність парафій УПЦ церковного майна, яке було експропрійоване у роки атеїстичної влади, на виконання відповідного Указу Президента України та Розпорядження Кабінету Міністрів України. Триває діалог, в ході якого розглядаються різні аспекти зазначеної проблеми.

Результатом роботи Херсонської єпарії Української Православної Церкви у 2002 році можна вважати резолюцію Святішого Патріарха Московського і всієї Русі Олексія II на річному звіті Преосвященного Іонафана, Архієпископа Херсонського і Таврійського: «...З почуттям задоволення ознайомився із поважними трудами Керуючого Архієрея, із активною церковно-суспільною діяльністю пастирів, чесного іноцества та благочестивого народу Божого Херсонської єпархії... Бажаю владиці Архієпископу, пресвітерському і дияконському чину, чернецтву, всім боголюбивим церковним працівникам Херсонської єпархії Божої допомоги на благо Церкви. «Бог любові та миру нехай буде зі всіма вами» (2 Кор., 13,11)».

3. Підводячи підсумок дослідження діяльності Херсонської єпархії УПЦ у 2002 році, слід зазначити, що робота по всіх напрямках проводиться постійно і систематично. Результати, висвітлені у статті, є результатом багаторічної роботи багатьох людей. Ці дані повною мірою відображують богослужбову, просвітницьку та соціальну діяльність Церкви.

На наш погляд, результати дослідження можна використовувати як допоміжний матеріал для студентів-істориків, учнів старших класів. Кожний з напрямів діяльності Херсонської єпархії УПЦ може бути темою окремого дослідження. Сподіваємось, що ця стаття у рік 225-літнього ювілею міста Херсона деякою мірою задовольнить інтерес до діяльності Української Православної Церкви на Півдні України.

ΧΡΟΝΙΚΑ ΤΑ ΙΝΦΟΡΜΑCΙΑ



МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ «АРХІВИ ТА КРАЄЗНАВСТВО: ШЛЯХИ ІНТЕГРАЦІЇ»

Важливою подією в науковому житті України стало проведення 16-19 квітня 2003 року у містах Трускавці та Дрогобичі Міжнародної наукової конференції «Архіви та краєзнавство: шляхи інтеграції». Конференція була організована за участі Державного комітету архівів України (ДКАУ), Українського науково-дослідного інституту архівної справи та документознавства (УНДІАСД), Львівського національного університету імені Івана Франка, Дрогобицького державного педагогічного університету імені І.Я.Франка, ЗАТ «Трускавецькурорт» (відзначимо, що конференція стала можливою перш за все завдяки зусиллям директора УНДІАСД д.і.н. *Матяш І.* та значній організаційній роботі вченого секретаря УНДІАСД к.і.н. *Бездрабко В.*). Характерно, що керівництво УНДІАСД активно залучило до участі в конференції дослідників із Херсона: Є.Сінкевича, О.Макієнка, В.Сахна, А.Кучеренко, адже на початку поточного року кафедра історії України історичного факультету Херсонського державного університету ініціювала підписання договору про співпрацю із УНДІАСД. До участі у конференції було залучено науковців України, Білорусі, Росії, Польщі та Угорщини. Здобутки вітчизняного архівознавства та краєзнавства репрезентували наукові центри більшості регіонів України – Київ, Львів, Харків, Дніпропетровськ, Донецьк, Одеса, Сімферополь, Луцьк, Кам'янець-Подільський тощо. Всього у програмі конференції було заявлено 144 доповіді та повідомлення.

Урочисте відкриття конференції відбулося 17 квітня у Палаці культури імені Т.Г.Шевченка м. Трускавця. Зі вступним словом до учасників звернувся заступник Голови ДКАУ *К.Новохатський*, якому довелося повідомити про трагічну для вітчизняної та світової архівістики подію – загибель 10 квітня у пожежі більшості фондів Кам'янець-Подільського міського державного архіву з унікальними документами кінця XVIII – початку XX століття. Ушкодженими виявилися практично всі архівні документи. Залишилася надія на порятунок лише частини архівних справ, які було законсервовано методом глибинного заморожування. Трагедія в Україні викликала глибоку реакцію за кордоном. Свою допомогу у ліквідації наслідків катастрофи запропонували архівісти багатьох країн. Згадана подія ще раз продемонструвала необхідність тісної взаємодії та співпраці фахівців різних держав у галузі збереження світової історико-культурної спадщини. Тож проведення подібних міжнародних форумів повинно сприяти зближенню наукових позицій, виробленню узгодженої міжнародної політики щодо вирішення актуальних проблем розвитку архівістики.

Свої привітання учасникам конференції надіслав віце-прем'єр-міністр України, д.і.н., проф. *Д.Табачник*. Він підкреслив роль архівів та краєзнавства у відродженні духовної культури, суспільно-політичних трансформаціях останнього часу. Інтеграційним процесам архівознавства та краєзнавства покликана сприяти затверджена постановою Кабінету міністрів України від 10 червня 2002 року комплексна «Програма розвитку краєзнавства на період до 2010 року» та система державних заходів для її реалізації. З вітаннями також виступили ректор Дрогобицького державного педагогічного університету *В.Скотний*, декан історичного факультету Львівського національного універ-

ситету *Р.Шуст*, Генеральний директор Генеральної дирекції по обслуговуванню іноземних представництв *П.Кривонос*, Голова ЗАТ «Трускавецькурорт», к.м.н. *Б.Аксентійчук*.

На пленарному засіданні було заслухано доповіді *К.Новохатського* (Київ) про можливі перспективи взаємодії краєзнавства та архівів у контексті сучасного «літописання», *Яцека Крохмаля* (Варшава) про напрямки розвитку польської регіоналістики та роль в цьому місцевих архівів, *Ласла Сьоги* (Будапешт) про досвід угорських архівістів у створенні електронних баз даних історичної інформації, *В.Федосова* (Мінськ) про проблеми створення білоруськими архівістами інтегрованої бази даних з історії краю. Широку дискусію викликала цікава доповідь відомого російського історика та архівіста *Є.Старостіна* (Москва), присвячена аналізу історичного досвіду «архівної релігії» на прикладі Ризької мирної угоди 1921 року. Автор підкреслив неприпустимість переміщень національної архівної спадщини на основі принципу історичної і політичної приналежності. Після обговорень деяких болючих питань українсько-російських культурних відносин визнано продуктивною ідею створення умов для спільного використання архівної інформації. На історичних прецедентах спроб подібного рішення наголосив у своїй доповіді «Белорусские архивы и краеведение в 1920-1930-е гг.» білоруський історик та архівіст *М.Шумейко* (Мінськ). Історіографічні аспекти краєзнавства розглядалися у змістовній доповіді вченого секретаря УНДІАСД *В.Бездрабко*. Акцент автора на широкому комплексі невирішених проблем теорії і методології краєзнавства спонукав присутніх активно включитися у процес їх обговорення. Зокрема, було зроблено спробу термінологічного розмежування понять «краєзнавство» та «регіоналістика».

Після перерви робота конференції була продовжена у м. Дрогобичі на базі Дрогобицького державного педагогічного університету імені І.Я.Франка у складі п'яти секцій:

- «Історія та історіографія краєзнавства, основні напрямки краєзнавчих досліджень» (керівники секції 17 квітня – *М.Костриця*, *Р.Маньковська*, 18 квітня – *С.Пелозер*, *М.Скалабан*; 31 доповідь);

- «Фонди архівних установ – джерельна база краєзнавчих досліджень» (керівники секції 17 квітня – *В.Пірко*, *Л.Тимошенко*, 18 квітня – *Г.Папакін*, *С.Посохов*; 40 доповідей);

- «Краєзнавча бібліографія, архівна евристика, інформаційні регіональні бази даних» (керівники секції 17 квітня – *А.Непомнящий*, *В.Циганюк*, 18 квітня – *О.Нестуля*, *Л.Одинока*; 17 доповідей);

- «Історія міст і сіл» (керівники секції 17 квітня – *А.Парамонов*, *М.Крилов*, 18 квітня – *І.Скибак*, *Б.Хаварівський*; 18 доповідей);

- «Екологія, медицина, краєзнавство. Персоналії» (керівники секції 17 квітня – *В.Качкан*, *О.Бажан*, 18 квітня – *С.Михальченко*, *О.Шекера*; 22 доповіді).

Увагу учасників першої секції було зосереджено здебільшого на краєзнавчій діяльності різних наукових і культурно-освітніх установ, історіографічних і теоретико-методологічних аспектах краєзнавства. Серед зроблених на засіданні доповідей відзначалися доповіді *В.Пелозерс* (Київ) про перспективи реалізації програми розвитку краєзнавства на період до 2010 року на Вінниччині, *С.Зозулі* (Київ) про архівну та краєзнавчу діяльність Ніжинської науково-дослідної кафедри історії культури та мови (1922-1930), *І.Студеннікова* (Оде-

са) про теоретико-методологічні аспекти історико-регіональних досліджень на прикладі Єлозерського «Нижній Дунай».

У межах засідань другої секції домінувала проблема інформаційних можливостей матеріалів українських, російських, білоруських та польських архівів при розкритті широкого комплексу проблем регіонально-історичних досліджень. Змістовний аналіз краєзнавчих інформаційних ресурсів у місцевих архівах України зробили їх керівники – *Т.Клименко* (Черкаси), *Л.Юдіна* (Харків), *Ф.Єлозерський* (Вінниця), *В.Гика* (Луцьк), *П.Кравчук* (Львів). Помітний блок досліджень джерельного бази з історії навчальних закладів України було представлено доповідями *С.Посохова* (Харків), *Л.Єлозерський* (Харків), *Є.Сінкевича* (Херсон), *О.Завальнюка* (Кам'янець-Подільський), *В.Єлозерський* (Миколаїв).

Актуальні проблеми розвитку архівної евристики, краєзнавчої бібліографії та видавничої справи обговорювалися на третій секції. Попри її порівняно з іншими секціями нечисленність тут було заслухано ряд цікавих доповідей. Так, інтерес викликали доповіді *Л.Момот* (Харків) і *Л.Добрелі* (Харків) про досвід видання Державним архівом Харківської області збірників документів та матеріалів з історії міст і сіл Слобожанщини, *О.Єлозер* (Полтава) про формування та аналіз баз даних на жертв політичних репресій в Україні 1920-1950-х років (на прикладі Полтавщини). Жваве обговорення знайшло практичний вияв в ухвалі на секції декількох важливих рішень, зокрема з рекомендацією розширити роботу по науковій обробці та джерелознавчому аналізу архівно-слідчих матеріалів жертв репресій.

В ході роботи четвертої секції було наголошено на необхідності вдосконалення методології наукової реконструкції історії Єлозерського повіту структур. Евристичні можливості архівних джерел у вивченні локальної історії продемонстрували у своїх доповідях *О.Пиріг* (Київ) «Історія села Гуляники на Київщині (за документами ЦДІАК України)», *В.Пришляк* (Луцьк) «Історія села Єлозерський на Бережанщині XVI – XVIII століття», *В.Гамза* (Миколаїв) «З історії болгарської колонії Тернівка на Півдні України (за документами Державних архівів Миколаївської та Одеської областей)», *С.Гузенков* (Запоріжжя) «Метричні книги як джерело з локальної історії Південної України другої половини XIX – початку XX століття (за матеріалами про село Друга Миколаївка Бердянського повіту Таврійської губернії)» тощо. Директор Державного архіву АР Крим *Л.Гурбова* у доповіді «Історія «губернського міста С» у відеофільмах» поділилася досвідом сімферопольських архівістів у галузі використання Єлозерського повіту для пізнання минулого краю.

Провідне місце на засіданнях останньої секції посідала біографічна проблематика. Дослідники звернули увагу передусім на персоналії українських істориків-краєзнавців: *В.Білоцерківський* (Харків) – на постать дослідника Слобідської України *А.Г.Слюсарського*, *С.Михальченко* (Брянськ) – на постать дослідника історії Галичини *І.П.Єлозерський*, *Т.Пустовіт* (Полтава) – на особу полтавського краєзнавця *Петра Ротача*, *У.Єлозер* (Сімферополь) – на етнографічні дослідження народів Криму професора *В.І.Філоненка*, *Н.Барабаш* (Кривий Ріг) – на краєзнавчі студії відомого етнографа і фольклориста *М.М.Єлозерського*. Поряд з цим розглядалися маловідомі факти життя і творчості українських діячів. Так, у доповіді *О.Макієнка* (Херсон) на прикладі вивчення постаті *Б.Д.Грінченка* було підкреслено необхідність використання евристичного потенціалу епістолярних джерел для перегляду деяких стереотип-

них історіографічних оцінок. Корисну інформацію про досвід і перспективи дослідження видатних постатей Миколаївщини представили *М.Багмет* (Миколаїв) і *Л.Ляпіна* (Миколаїв).

Підбиття підсумків роботи конференції відбувалося 18 квітня на заключному пленарному засіданні у Палаці культури імені Т.Г.Шевченка м. Трускавця. Було прийнято загальну ухвалу учасників конференції, у якій підкреслено необхідність тісної інтеграції архівознавства та краєзнавства, важливості цього процесу для успішного розвитку науки, проведення теоретичних студій, удосконалення науково-методичної бази, розроблення спеціальних дослідницьких проектів, спрямованих на виконання державної "Програми розвитку краєзнавства на період до 2010 року".

Учасникам конференції було представлено екскурсійну програму по пам'ятних місцях Дрогобиччини. На завершення конференції відбулася презентація бібліографічного покажчика літератури про Трускавець, присвяченого відомому вченому-архівісту та краєзнавцю, трускавчанину Оресту-Нестору Мацюку (1932-1999).

До початку конференції було видано науковий збірник «Студії з архівної справи та документознавства» (том 9), до якого з огляду на велику кількість учасників конференції увійшла лише частина доповідей. Решта матеріалів має бути надрукована в черговому випуску міжвідомчого збірника наукових праць «Архівознавство. Археографія. Джерелознавство».

О.А.Макієнко, М.В.Галіченко

СТУДЕНТСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО ІСТОРИЧНОГО ФАКУЛЬТЕТУ ХДУ (до 5-річчя діяльності)

*Litterarum radices amarae
sunt, fructus iucundiores.
Cato*

Навесні 2003 року Студентське наукове товариство історичного факультету Херсонського державного університету відзначає п'ять років від початку своєї діяльності. Період за історичними параметрами незначний, але його завершення позначає цілу епоху в розвитку молодого факультету.

Сьогодні, коли Студентське наукове товариство Херсонського державного університету об'єднує більше двох тисяч студентів у складі 177 проблемних груп, наукових гуртків та об'єднань [11; 25], а студенти вузу щорічно здобувають перемоги у десятках олімпіад і конкурсів, публікують сотні наукових статей і виступають з сотнями доповідей на конференціях, важко уявити початкові етапи становлення студентської науки у вузі.

Наукова діяльність студентів Херсонського державного університету від початку функціонування евакуйованого до Херсона у 1917 році Юріївського вчительського інституту до сьогодні залишається малодослідженою сторінкою історії вузу. Але можна з впевненістю стверджувати, що традиції студентської наукової роботи в ХДУ сягають 1920-1930-х років. Вже у перші роки після звільнення Херсона від німецько-фашистської окупації попри жорсткі матеріально-технічні умови у вузі відновлюють діяльність старі та створюють-

ся нові студентські наукові гуртки – радіотехнічний, астрономічний, літературознавчий, діалектологічний, психологічний тощо.

У 1949 році всі гуртки було об'єднано у новостворене Студентське наукове товариство Херсонського державного педагогічного інституту, в межах якого працювало понад 400 студентів [7; 12]. У структурі СНТ вузу функціонував і гурток з вивчення історії у складі 25 студентів. Його учасники опрацьовували переважно героїко-патріотичну і революційну проблематику:

- 1) Визвольна війна українського народу 1648-1654 рр. і приєднання України до Росії.
- 2) Революція 1905 року на Херсонщині.
- 3) Революційний рух на Херсонщині в 1905-1918 рр.
- 4) Херсонщина в роки Великої Вітчизняної війни [7; 12].

Після ліквідації у 1950 році історичного факультету перспективи розвитку студентської роботи з вивчення історії були значно обмежені. Проте завдяки ентузіазму викладачів-істориків діяльність історичного гуртка не припинилася. Провідним напрямком його роботи стали краєзнавчі дослідження. Так, у 1963 році у складі краєзнавчо-історичного гуртка (науковий керівник – викладач історії УРСР, відомий херсонський краєзнавець М.М.Авдальян) нараховувалося 53 студенти [7; 46]. У 1962-1963 навчальному році члени гуртка здійснили три тематичні екскурсії до Херсонського обласного державного архіву, де на основі архівної інформації ознайомилися із заселенням Херсонщини, сторінками революційної боротьби в регіоні, повоєнною відбудовою нашого краю. Гуртківці провели декілька тематичних занять з обговоренням таких проблем як «Заснування Херсона», «Херсонські катакомби», «Суворов у Херсоні», «Правда про Касперівську “чудотворну” ікону», «Герої 1812 року на Херсонщині» [7, 46].

У 1970-1980-х роках керівництво вузу докладало значних зусиль для прискорення темпів розвитку науково-дослідної роботи викладачів та студентів. Зокрема, ректор Є.П.Поліщук ініціював розробку плану по залученню студентів до науково-дослідної діяльності впродовж усього терміну навчання [7; 70]. Проте загальна атмосфера ідеологізації і політизації усіх сфер діяльності вузу негативно позначалася на організації наукових досліджень, гальмувала потяг молоді до науки. У виступі ректора А.І.Ніцю на засіданні Вченої ради інституту в 1987 році прозвучала невтішна характеристика стану студентської науки: «кафедри не перебудувалися в організації наукової роботи студентів, вона носить формальний характер» [7; 79].

У 1990-х роках вимоги суспільного розвитку об'єктивно зумовлювали підвищення уваги до проблем студентської наукової роботи у вузі. Її удосконалення було визнано одним з пріоритетних напрямків прогресу вищої школи. Виявом даної тенденції стало запровадження до навчальних планів студентів усіх спеціальностей інституту курсу «Основи наукових досліджень».

Із відкриттям у вересні 1995 року в Херсонському державному педагогічному інституті історико-правознавчого факультету наукові дослідження студентів-істориків стали на міцний ґрунт. Керівництво факультету і вузу забезпечило всебічну підтримку розвитку інтелектуальних здібностей творчо обдарованої молоді. З 1996 року новоствореним у вузі науковим гуртком з історії України керувала к.і.н., доцент кафедри історії України та слов'янських народів З.В.Поліщук [10]. До роботи залучалися студенти непрофільних факульте-

тів – української філології, початкового навчання, психолого-природничого, фізико-математичного тощо.

У 1997-1998 роках відбулася глибока реорганізація науково-дослідної роботи студентів вузу. Зокрема, було визначено структуру Студентського наукового товариства, сформовано раду СНТ університету, складено план його діяльності. Основні засади функціонування СНТ ХДПУ визначило «Положення про студентське наукове товариство Херсонського державного педагогічного університету», затверджене 9 вересня 1998 року на засіданні науково-методичної ради вузу [4].

Восени 1997 року за ініціативою помічника декана історичного факультету з наукової роботи, викладача І.Ю.Сінкевич розгорнулася підготовча діяльність щодо організації на історико-правознавчому факультеті власного Студентського наукового товариства. Першим головою Ради СНТ історико-правознавчого факультету став студент III курсу Олексій Макієнко. І хоча діяльність організаційних структур студентської наукової роботи у вузі мала певні традиції, формувати СНТ факультету довелося фактично з нуля, здобуваючи досвід в процесі саморозвитку та вивчення здобутків СНТ інших вузів України.

У травні 1998 року голова СНТ істфаку здійснив поїздку до Харкова, де взяв участь у 51-й студентській науковій конференції історичного факультету Харківського державного університету та ознайомився з досвідом організації роботи наукового товариства студентів-харків'ян. З огляду на глибинність історичних традицій студентської науки у Харкові (найстаршому університетському СНТ в Україні у 2001 році виповнилося 65 років) спілкування з головами СНТ істфаку Харківського державного університету та Харківського університетського відділення Міжнародної асоціації студентів-істориків було досить продуктивним. Між студентами-істориками Херсона і Харкова було встановлено тісні ділові зв'язки. Тож через рік ХДПУ відвідав вже голова СНТ істфаку Харківського університету Олександр Парщик.

Навесні 1998 року складний процес формування керівного осередку – Ради СНТ – було завершено. Основу новоствореного товариства склали студенти II та III курсів історико-правознавчого факультету.

Вперше про своє існування СНТ заявило проведенням 7-8 квітня 1998 року першої студентської наукової конференції історико-правознавчого факультету ХДПУ, яка стала помітною подією у студентському науковому житті вузу. Копітка підготовча робота керівництва факультету та членів Ради СНТ забезпечила високий якісний рівень організації заходу. На пленарному засіданні у конференц-залі ХДПУ привітання учасникам від керівництва вузу та факультету виголосили проректор О.В.Співаковський і декан Є.Г.Сінкевич, інформацію про результати першої археологічної експедиції студентів-істориків влітку 1997 року представила викладач В.П.Билкова, виступили студенти О.Макієнко й А.Шевчук. У межах конференції працювало шість секцій – дві з історії України (окремо для студентів-істориків і студентів неісторичних спеціальностей), всесвітньої історії, краєзнавства, правознавства та філософії. До роботи конференції було залучено усіх викладачів факультету і 375 студентів та ліцеїстів. Студентами різних факультетів було зроблено 144 доповіді [6], які можливо не завжди відзначалися стрункістю наукової форми і досконалістю змісту, але виявили здатність і бажання студентства займатися наукою.

У травні 1998 року студенти історико-правознавчого факультету вперше брали участь у Всеукраїнській студентській олімпіаді з історичних дисцип-

лін у Луцьку, де посіли десяте командне місце серед 23 команд-учасниць, та у Всеукраїнському конкурсі студентських наукових робіт з історії у Дніпропетровську, де з-понад сотні поданих робіт було відзначено дипломом переможця дослідження третьокурсника Романа Кабачія (науковий керівник – доц. Є.Г.Сінкевич) та заохочувальними дипломами – роботи третьокурсниць Юлії Березнякової (науковий керівник – проф. В.М.Дарієнко) і Галини Мілецької (науковий керівник – доц. В.Я.Павленко) [9].

Отже, у 1998 році було закладено міцний фундамент для подальшого розвитку СНТ історичного факультету ХДПУ.

Упродовж 1999-2003 років Раду СНТ істфаку очолювали студенти Роман Кабачій, Михайло Бахтіаров, Леся Чічкань, Максим Галіченко. Їх зусиллями було проведено значну роботу щодо організаційного оформлення СНТ, визначення напрямків студентської наукової діяльності.

У 2002-2003 навчальному році СНТ істфаку працювало у складі Ради СНТ (голова – М.Галіченко, члени – О.Абельдяєв, О.Буганов, А.Мінаєв, Л.Польова, І.Сенюк) і восьми кафедральних проблемних груп.

Залучення студентів істфаку до наукової роботи відбувається на двох рівнях:

- 1) як обов'язковий елемент навчального процесу (написання рефератів, підготовка та захист курсових і дипломних робіт, розробка та укладання науково-методичних матеріалів (тематичних анотованих покажчиків, бібліографічних описів тощо), виконання нетипових завдань дослідницького характеру під час лабораторних занять і навчально-виробничих практик);
- 2) у межах СНТ поза навчальним процесом (робота наукових гуртків і проблемних груп, конференції, конкурси, олімпіади тощо).

П'ятирічний досвід діяльності СНТ істфаку ХДУ дозволяє відзначити помітну результативність науково-дослідної діяльності студентів-істориків.

Поглиблення спеціалізації науково-дослідної діяльності кафедр факультету знайшло відбиття у розширенні кола студентських проблемних груп. Якщо на початку 1998 року на історичному факультеті діяв лише один гурток з історії України, то на початку 2003 року функціонували вісім кафедральних проблемних груп у складі 85 студентів:

- 1) Нетрадиційні теми та методи в історичних дослідженнях (науковий керівник – к.і.н., доц. В.М.Андрєєв; 11 студентів);
- 2) Проблеми античної археології Північного Причорномор'я (науковий керівник – к.і.н., ст. викл. В.П.Билкова; 12 студентів);
- 3) Державотворчі процеси в Центральній-Східній Європі: історичний, економічний, правовий аспекти (науковий керівник – к.і.н., доц. О.О.Коник; 16 студентів);
- 4) Актуальні проблеми українського державотворення (науковий керівник – к.і.н., доц. В.Я.Павленко; 6 студентів);
- 5) Актуальні проблеми суспільно-політичного життя в Україні другої половини ХІХ – початку ХХ ст. (науковий керівники – ст. викл. А.А.Кучеренко, викл. О.А.Макієнко; 9 студентів);
- 6) Розвиток краєзнавчих досліджень на Херсонщині (науковий керівник – ст. викл. І.Ю.Сінкевич; 10 студентів);
- 7) Розвиток місцевого самоврядування на Півдні України (науковий керівник – викл. О.А.Макієнко; 6 студентів);

8) Актуальні проблеми розвитку сучасної цивілізації (науковий керівник – ст. викл. К.К.Недзельський; 15 студентів).

В межах діяльності проблемних груп відбуваються періодичні тематичні засідання, готуються конкурсні роботи, наукові публікації, доповіді на конференції, і робота кожної з них відзначена певними науковими здобутками. Наукову продуктивність студентства яскраво ілюструє діяльність проблемної групи «Нетрадиційні теми та методи в історичних дослідженнях», створеної в лютому 2001 року за ініціативою завідувача кафедри історіографії та спеціальних історичних дисциплін к.і.н., доцента В.М.Андрєєва. Заснована на неформальних принципах група ставила за мету «прищепити студентам смак до інтелектуальної праці та гри розуму» [1; 214]. Упродовж одного року гуртківці провели сім тематичних засідань, до участі в яких було залучено не тільки студентів, аспірантів та викладачів істфаку, але й факультетів української та іноземної філології, психолого-природничого факультету. Зміст обговорюваних проблем підкреслив неординарність наукових інтересів учасників. Зокрема, були зроблені доповіді «Зміни в ментальності українських селян в ході аграрних реформ початку ХХ ст.» (Є.Белій, IV курс), «Б.Хмельницький: психологічна типологізація за К.Юнгом» (В.Ржеутський, аспірант), «Вурдалака» у світлі структуралістського дискурсу» (Н.Арутюнова, V курс), «Моделювання в історичних дослідженнях» (Д.Бравцев, аспірант), «Позашлюбні відносини у середньовічній французькій сім'ї» (О.Зигало, III курс), «Культура як гра у творчості Йогана Гейзінги» (Є.Белій, V курс), «Нова хронологія» А.Фоменка як виклик історичній науці» (Є.Белій, V курс) [1].

Студенти та магістранти історичного факультету регулярно беруть участь у Міжнародних і Всеукраїнських наукових та науково-практичних конференціях. Науковий прорив херсонських студентів-істориків на міжнародний і всеукраїнський рівень було здійснено восени 1997 року, коли студентка третього курсу Олена Харчук виступила з доповіддю на Міжнародній науковій конференції «Україна-Німеччина: економічне та інтелектуальне співробітництво ХІХ – ХХ ст.» у Дніпропетровську [12; 197]. Відтоді студенти та магістранти представляли історичний факультет на конференціях у Херсоні, Запоріжжі, Харкові, Бердянську, Кам'янці-Подільському, Києві.

У травні 1999 року за ініціативою факультетського керівництва та Ради СНТ у ХДПУ було проведено Всеукраїнську студентську наукову конференцію «Історичне краєзнавство в контексті сучасної історичної науки в Україні». Студенти навчальних закладів Херсона, Кіровограда, Харкова, Кам'янця-Подільського, Вінниці, Одеси представили свої розробки з широкого кола актуальних питань регіоналістики. В рамках конференції під керівництвом к.і.н., ст. викладача Г.В.Цибуленка відбувся круглий стіл «Архівні та музейні збірки в краєзнавчих дослідженнях» [5; 6].

Традиційною стала організація на базі історичного факультету регіональних та університетських наукових конференцій молодих істориків. Так, у квітні 2002 року відбулося відразу сім конференцій – «Актуальні проблеми історії України (до вшанування пам'яті гетьмана Петра Сагайдачного)», «Проблеми регіональної історії України», «Археологія та історія стародавнього світу», «Дослідження з всесвітньої історії в ХДПУ», «Історіографічні дослідження в ХДПУ», «Правознавство у наукових працях студентів історичного факультету», «Актуальні проблеми культурології та релігієзнавства», – на яких було за-

слухано 132 доповіді. Тематика і зміст доповідей засвідчують щорічне зростання науково-теоретичного рівня пошукової діяльності студентської молоді.

З 1998 року студенти-історики беруть участь у Всеукраїнських конкурсах студентських наукових праць. За цей час було здобуто ряд перемог. Так, у 2001 році роботи студенток четвертого курсу Олени Щетініної та Наталії Мезенцевої (науковий керівник – доц. О.Г.Демченко) за результатами Всеукраїнського конкурсу студентських наукових робіт і творчих праць школярів, присвяченого 10-й річниці незалежності України, у Києві були відзначені дипломами переможців в окремій номінації, а студентка четвертого курсу Ольга Ёжова (науковий керівник – доц. В.Я.Павленко) отримала диплом III ступеня на Всеукраїнському конкурсі студентських наукових робіт, присвяченому 10-й річниці незалежності України, у Чернівцях. Ряд студентських робіт було відзначено заохочувальними дипломами. На жаль, зростанню результативності даного напрямку наукової роботи студентів перешкоджає багаторічна відсутність другого етапу Всеукраїнського конкурсу студентських наукових робіт з історії.

Після започаткування у 1999 році на історичному факультеті наукового збірника «Південний архів. Історичні науки», зареєстрованого ВАК України, студенти-історики отримали додаткові можливості публікації результатів своїх досліджень. За період 1999-2003 років у десяти випусках збірника було розміщено 29 наукових публікацій студентів і магістрантів у співавторстві з провідними викладачами історичного факультету. Наукові статті студентів-істориків публікувалися в Каховці, Бердянську, Запоріжжі, Кам'янці-Подільському.

Нові перспективи для презентації студентами власних наукових здобутків відкрилися у зв'язку із створенням у 2003 році «Збірника наукових праць студентів Херсонського державного університету», в структурі якого передбачений окремий розділ «Історія і філософія». У перший випуск збірника було подано 14 наукових статей студентів і магістрантів історичного факультету.

Аналіз наукової проблематики студентських досліджень, що виконуються на історичному факультеті, засвідчує домінування регіонально-історичних аспектів. Краєзнавча проблематика традиційно перебуває в центрі уваги викладачів факультету. Так, викладачі кафедри історії України працюють над науково-дослідною темою «Проблеми регіональної історії XIX – XX ст.». Декан історичного факультету, завідувач кафедри історії України, к.і.н., доцент Є.Г.Сінкевич як голова Правління Херсонської обласної організації Всеукраїнської спілки краєзнавців представляє Херсонщину у Правлінні ВСК. Чимало викладачів факультету мають членство в обласній організації ВСК [8]. Тож факт залучення здібних студентів до вивчення регіональної історії виглядає цілком закономірним. Серед провідних краєзнавчих напрямків – вивчення історії краєзнавчих досліджень і розвитку освіти на Херсонщині, дослідження пам'яток історії і культури м. Херсона, історії населених пунктів і місцевого самоврядування, життя національних меншин на Півдні України.

До останнього часу найбільш вразливим місцем діяльності СНТ істфаку залишалася відсутність призових місць на Всеукраїнській студентській олімпіаді з історичних дисциплін. Кілька разів учасники факультетської команди в індивідуальному заліку виборювали місця у першій десятці: у 2001 році студенти III курсу Ольга Ёжова і Руслан Слуцький посіли відповідно IX і X місця з історичних дисциплін, а в 2002 році студентка III курсу Леся Чічкань – VIII місце з правознавства (серед студентів юридичних факультетів та інститутів).

І тільки у квітні 2003 року тривала і напружена підготовча робота увінчалася перемогою. Голова факультетського СНТ, студент III курсу Максим Галіченко (науковий керівник – доц. В.Я.Павленко) на Всеукраїнській студентській олімпіаді з історичних дисциплін у Переяславі-Хмельницькому в індивідуальному заліку здобув III місце серед класичних університетів.

Інформаційна діяльність завжди розглядалася як один з найважливіших напрямків роботи СНТ. Тож залучення студентів молодших курсів до роботи СНТ відбувається через використання наявних інформаційних ресурсів – проведення тематичних кураторських годин, анкетування, регулярне оформлення інформаційних стендів, презентацію нових наукових видань, випуск бюлетеня СНТ, факультетської газети тощо. Вже у квітні 1998 року за результатами першої студентської наукової конференції було впорядковано спеціальний випуск бюлетеня СНТ історичного факультету, а після ознайомлення голови СНТ з досвідом інформаційно-видавничої справи студентів-харків'ян на історичному факультеті ХДПУ почала виходити перша у вузі справжня факультетська газета «Таврія» [7; 99]. Упродовж 1998-2000 років вийшло вісім номерів газети, у яких завжди помітне місце займало висвітлення наукових здобутків студентства. У перспективних планах сучасного керівництва СНТ відродження традицій власного друкованого органу історичного факультету.

За вагомі досягнення у навчанні та науково-дослідній роботі ряд студентів було номіновано іменними стипендіями. Юлія Прокопчук отримала стипендію Вченої ради ХДПУ, Ольга Єжова – стипендію Херсонської обласної державної адміністрації, Дмитро Ганченко та Катерина Страмнова – стипендію Херсонської єпархії Української православної церкви. У 2003 році голова факультетського СНТ Максим Галіченко за вагомі досягнення у науковій діяльності став першим на історичному факультеті президентським стипендіатом. Активні учасники СНТ відзначаються безкоштовними путівками до спортивно-оздоровчого табору «Буревісник» на Чорному морі.

Через активну наукову діяльність ввійшли до освіти та науки більшість сучасних викладачів історичного факультету. Викладачем кафедри історії України ХДУ і помічником декана з наукової роботи працює перший голова факультетського СНТ Олексій Макієнко, стали аспірантами колишні учасники СНТ Олена Столярова, В'ячеслав Ржеутський, Олег Єршов, Олег Бойков і Дмитро Бравцев. В аспірантурі Європейського колегіуму польсько-українського університету в Любліні (Польща) навчається колишній голова СНТ Роман Кабачій. Чимало колишніх учасників СНТ істфаку працюють у вузах, ліцеях та гімназіях м. Херсона.

Ряд років історичний факультет за результатами студентської наукової роботи посідає четверте місце серед десяти факультетів вузу [2-3], що безперечно не становить межі інтелектуальних здібностей студентів-істориків. Керівництво та учасники СНТ історичного факультету усвідомлюють комплекс проблем студентської науки і по можливості намагаються їх вирішувати. У тісній співпраці з керівництвом факультету СНТ намагається визначити нові перспективні напрямки студентської наукової діяльності. Планується розширити участь студентів-істориків у роботі науково-дослідних лабораторій факультету – історичної інформатики та археологічної. Потрібно залучити студентство до пошукової діяльності в межах реалізації програми діяльності наукового осередку Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С.Грушевського НАН України на базі кафедри історії України. Існують цікаві

пропозиції щодо співпраці студентів з Херсонською обласною організацією Всеукраїнського товариства «Просвіта» ім. Т.Г.Шевченка.

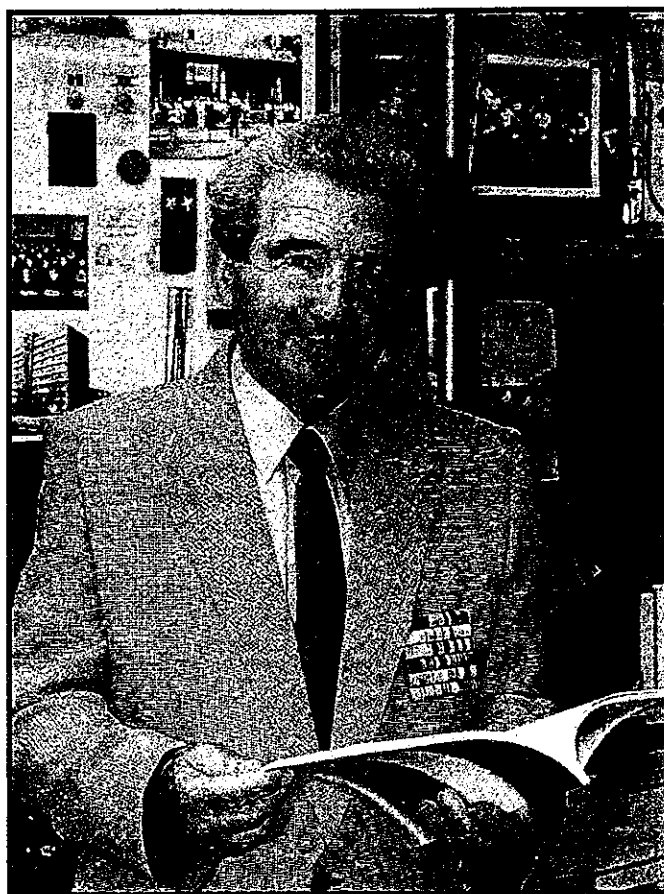
Долаючи інертність споживацького мислення сучасного суспільства студенти-історики прагнуть до інтелектуального самоствердження і творчої активності. Тому наукове товариство студентів-істориків впевнено дивиться у майбутнє, черпаючи натхнення у глибинних наукових традиціях рідного вузу.

Тож щиро вітаємо з ювілеєм, СНТ істфаку!

Джерела та література

1. Андреев В.М, Белий Є., Ржеутський В. До річниці існування студентської наукової проблемної групи «Нетрадиційні теми та методи в історичних дослідженнях» // Південний архів. 36. наук. праць. Історичні науки. – Вип. 7. – Херсон, 2002. – С. 214-216.
2. Наслідки студентської науково-дослідної роботи за 1999-2000 навчальний рік // Бюлетень Студентського наукового товариства. – Вип. II. – Херсон, 2000. – С. 12-13.
3. Наслідки студентської науково-дослідної роботи за 2000-2001 навчальний рік // Бюлетень Студентського наукового товариства. – Вип. III. – Херсон, 2001. – С. 20-21.
4. Положення про Студентське наукове товариство Херсонського державного педагогічного університету // Бюлетень Студентського наукового товариства. – Вип. I. – Херсон, 1999. – С. 5-8.
5. Програма Всеукраїнської студентської наукової конференції «Історичне краєзнавство в контексті сучасної історичної науки в Україні» (20-21 травня 1999 року). – Херсон, 1999. – 6 с.
6. Програма студентської наукової конференції. – Херсон, 1998. – 16 с.
7. Сінкевич Є.Г. Ректори Херсонського державного педагогічного інституту (1945-1998). – Херсон, 2002. – 110 с.
8. [Сінкевич Є.Г.] Херсонська обласна організація // Всеукраїнська спілка краєзнавців від "А" до "Я": Довідник / П.Т.Тронько (гол. ред.). – К., 2001. – С. 77-80.
9. Таврія. – 1998. – № 1. – 29 травня.
10. Таврія. – 1998. – № 5. – 17 листопада.
11. Федяєва В.Л. Науково-дослідна робота університету // Херсонський державний університет: 1917-2002 роки. – Херсон, 2002. – С. 23-25.
12. Ченцова Н.В. Міжнародна науково-методична конференція «Україна-Німеччина: економічне та інтелектуальне співробітництво (XIX – XX ст.)» // Записки науково-дослідної лабораторії історії Південної України Запорізького державного університету: Південна Україна XVIII – XIX століття. – Вип. 3. – Запоріжжя, 1998. – С. 196-198.

ЖИТИМЕ В НАШИХ СЕРЦЯХ



24 травня 2003 року пішов із життя професор, історик за освітою, радник ректора ХДУ, колишній ректор Херсонського державного педагогічного інституту Євген Павлович Поліщук.

Він пройшов славний шлях. Народився Євген Павлович 6 жовтня 1925 року в селі Арнаутівка Вознесенського району Миколаївської області. Батько працював мотористом та слюсарем у порту міста Миколаїв, мати була домогосподаркою. У 1933 році Євген пішов до школи, а через два роки сім'я Поліщуків переїхала до міста Нікополь Дніпропетровської області, де Євген продовжив навчання в середній школі № 2. У школі він вирізнявся серед своїх однолітків старанністю та сумлінністю. У 1939 році в результаті нещасного випадку на полюванні загинув батько. Трагедія болісно вразила, але не зламала дух і жагу до знань хлопця. У 1940 році він став комсомольцем і успішно закінчив навчання в школі.

Війна застала сім'ю в місті Нікополі. У 1943 році Є.Поліщука, як і багатьох інших юнаків та дівчат, фашисти забирають на рабську працю до Німеччини. Під час переїзду, разом із товаришем, Євген здійснив успішну втечу з ешелону і повернувся до Нікополя. Після звільнення міста від загарбників комітет комсомолу направив Євгена Павловича на роботу до міського відділу НКВС, а в 1944 році його призвано до війська. У тому ж році він став кандидатом у члени партії. Із лютого 1944 по березень 1945 років, служив рядовим у складі 775 артилерійського полку другого та третього Українських фронтів. Під час війни і визволення Румунії, Угорщини і Чехословаччини Євген Павлович

набув певного мовного досвіду європейських народів, про що свідчило його добре знання німецької, польської, сербської і болгарської мов. Можна сміливо стверджувати, що ця людина даремно не витратила жодної секунди свого життя.

Із квітня по грудень 1945 року Є.П.Поліщук перебував у Ростові-на-Дону на навчанні у Сталінградському артилерійському училищі, після закінчення якого був розподілений командиром взводу в 39-у гвардійську бригаду, Прикарпатського військового округу. У 1950-1951 роках закінчив курси підготовки політскладу в місті Львові й був направлений у військову частину № 50582 того ж Прикарпатського округу, де служив політруком. У 1955 році Є.П.Поліщук закінчив службу в армії в чині майора, маючи три бойові медалі: "За відвагу" – в 1944 році, "За бойові заслуги" та "За перемогу над Німеччиною" – у 1945 році.

Перебуваючи на службі в армії, в 1951 році, вступив на заочне відділення історичного факультету Львівського державного університету ім. І.Я.Франка, яке закінчив із відзнакою у 1957 році, отримавши спеціальність історика.

Почалася нова сторінка у житті Євгена Павловича Поліщука. Він працював на посаді завідуючого відділом пропаганди та агітації в районному комітеті КПУ у містечку Кременець Тернопільської області. Як зазначав Євген Павлович, робота з людьми завжди приваблювала його, та й життєві обставини склалися так, що постійною сферою діяльності були люди, та їх переконання.

Із 1958 року Є.П.Поліщук працював у Кременецькому педагогічному інституті, спочатку асистентом, а згодом старшим викладачем кафедри марксизму-ленінізму. Мабуть, виховання та війна сформували у нього переконання і тверду віру в силу комуністичної партії та її ідеології (членом партії він став у 1948 році).

У 1965 році Є.П.Поліщук вступив до річної аспірантури при інституті підвищення кваліфікації викладачів суспільних наук Київського державного університету ім. Т.Г.Шевченка. Його, як науковця завжди приваблювало суспільство. Тому й тему кандидатської дисертації він обрав відповідно – "Соотношение идеологии и общественной психологии". Рішенням ради Київського державного університету ім. Т.Г.Шевченка від 3 квітня 1967 року, протокол № 2/297, Євгену Павловичу Поліщуку було присвоєно вчений ступінь – кандидата філософських наук. На цей момент він вже мав сім наукових публікацій у вузівських наукових виданнях.

У 1968 році його звільнено із Кременецького педінституту у зв'язку з переходом на роботу в Херсонський державний педагогічний інститут ім. Н.К.Крупської. Євген Павлович зарекомендував себе як сумлінний і старанний працівник, саме тому вже в перший рік роботи в ХДПІ рішенням Вченої ради, від 28 листопада 1968 року, його було обрано деканом філологічного факультету. На цій посаді він пропрацював до 1972 року, але за такий короткий час зробив немало для організації і покращення навчання та виховання студентів факультету.

Із 15 вересня 1972 року він обіймав посаду завідувача кафедри філософії та політекономії. У період 1971-1975 років ним опубліковано брошуру "Ідеологія та суспільна психологія", а також п'ять статей у різних наукових виданнях, підготовлено декілька нарисів для "Історії міст і сіл Української РСР",

а у співавторстві з доцентом Л.М.Бучинською розділ "Нарисів історії партійної організації Херсонської області".

Наказом від 12 листопада 1975 року, № 657-К, завідувача кафедри філософії та політекономії, викладача марксистсько-ленінської філософії, доцента Євгена Павловича Поліщука призначено на посаду ректора інституту. Працюючи на цій посаді понад 10 років він зарекомендував себе як вмілий організатор. Будучи людиною мужньою, розумною і цілеспрямованою Євген Павлович зміг досягти в своєму житті значних висот, тим самим зробивши значний внесок у розвиток науки та розбудову нашого вузу. Керівництво інститутом не було легким для досвідченого управлінця, знаного науковця, ветерана війни Є.П.Поліщука. Траплялося, що не всі сприймали бачення ректором напрямку розвитку вузу.

Із появою доцента Є.П.Поліщука на ректорській посаді можемо говорити про досить радикальні зміни у роботі вузу.

Першим свідченням цьому стало зростання кількості студентів, яка на новий 1976-1977 навчальний рік становила 2 283 студенти, 240 з них навчалося на заочному відділенні, (в 1975 р. в інституті навчалося 2 104 студентів). Успіхи у навчально-виховній діяльності не характеризуються тільки кількісним зростанням чисельності студентів вузу. Разом із тим, збільшення контингенту студентів свідчило про зростання авторитету вузу. Із листа першому заступнику Міністра вищої і середньої спеціальної освіти УРСР Л.С.Чередніченка дізнаємося про досить цікавий факт – із приходом на посаду ректора Є.П.Поліщука, колективу інституту вперше вдалося досягти 100 % явки випускників до сільських шкіл. У півтора рази збільшилась кількість студентів, що навчалися на "5", в три рази зменшилась кількість студентів, які отримували незадовільні оцінки на сесіях. Із призначенням на посаду ректора, Євген Павлович запровадив деякі інновації стосовно навчально-виховного процесу, насамперед контролю за його ходом. Вводяться поточні атестації тощо. Ректор відмічав необхідність покращення виховної роботи, звернувши особливу увагу на активізацію роботи кураторів. У місті Каланчак, було організовано батьківський університет, кількість слухачів в якому сягала майже тисячі осіб.

Подією у вузі, та й у Херсоні, став фестиваль художньої самодіяльності, що відбувся у 1977 році під гаслом: "XXV съезду КПСС – наш труд, наши песни". Не зважаючи на ідеологічну забарвленість, від дав значний поштовх студентській творчості. У ході фестивалю було створено ряд нових самодіяльних колективів: хор чисельністю 40 студентів, вокальний ансамбль із 95 студентів, танцювальний колектив із 36 студентів, ВІА, агітбригада з 40 студентів. Після фестивалю 1979 року у вузі з'являється ще два досить популярні та перспективні художні колективи – СТЕМ та цирковий колектив, які гастролювали навіть за межами СРСР. У 1980 році за активну участь у художній самодіяльності 35 студентів вузу було нагороджено грошовими преміями, крім того 26 студентів отримали цінні подарунки, решті було оголошено подяки.

У 1976 та 1978 роках ХДПІ зайняв друге місце серед спортклубів педагогічних вузів Української РСР.

Поряд із зростанням інтенсивності навчально-виховної діяльності, прискорюються темпи науково-дослідної роботи викладачів вузу. Ректор ініціював розробку плану по залученню студентів до науково-дослідної діяльності на весь термін їх навчання.

Зростав якісний склад професорсько-викладацького колективу ХДПІ ім. Н.К.Крупської. У 1976 році у вузі працювало 180 викладачів, з яких – 2 доктори наук і 78 кандидатів наук, решта не мала наукових ступенів. У 1985 році в інституті працювало 324 викладачі, з яких – 4 доктори наук і 143 кандидати наук, крім того 9 викладачів навчалися в цільовій аспірантурі та 4 викладачі в річній аспірантурі. Про підвищення якісного складу викладачів ХДПІ свідчать і такі факти: у 1975-1976 навчальному році було захищено одну докторську і три кандидатських дисертації, у 1976-1977 та 1977-1978 навчальних роках – по чотири кандидатських дисертацій.

З 1976 року в інституті починається розробка навчальних курсів, які передбачали вивчення матеріалу із залученням електронних навчальних машин "Еврика 14 – 2 м".

На 1 вересня 1975 року в інституті було чотири факультети: філологічний, фізико-математичний, природничий та загально-технічний; діяло 17 кафедр які розміщувалися у трьох навчально-лабораторних корпусах.

Планами розвитку інституту передбачалася значна перебудова і покращення матеріальної бази: у 1976-1979 навчальному році – побудувати новий гуртожиток на 600 місць, у 1979-1980 навчальному році – гуртожиток на 400 місць, у 1984-1985 навчальному році – гуртожиток на 500 місць, у 1984-1985 навчальному році – новий учбовий корпус площею 8,5 тис. кв. м. із бібліотекою та студентською їдальнею на 600 місць. При спорудженні цих об'єктів виникли труднощі із фінансуванням. Ректору вдалося відкрити кредит на 1 мільйон 700 тисяч карбованців, який дав можливість безперервного ведення будівництва нового навчально-лабораторного корпусу інституту. Вже з другого півріччя 1977-1978 навчального року всі кафедри філологічного, природничого, фізико-математичного факультетів перейшли до нового учбово-лабораторного корпусу. У цей корпус тільки навчально-дослідного і наукового обладнання було придбано на суму понад 150 тисяч карбованців. У нововведеному корпусі знаходилася бібліотека з двома читальними залами, в якій нараховувалось понад 130 тисяч томів навчальної та науково-методичної літератури. У червні 1980 року введено в дію новий гуртожиток на 400 місць.

У 1984 році в інституті функціонувало вже п'ять факультетів. На природничому факультеті була створена кафедра основ сільськогосподарського виробництва. На загально-технічному факультеті створено кафедру трудового навчання. У відповідності до наказу МВССО Української РСР № 221 від 28 червня 1982 року на ЗТФ була організована ще одна кафедра – машинобудування.

Подальший розвиток інституту характеризується стабільними тенденціями зростання і розширення навчально-матеріальної бази інституту. У 1984 році згідно із наказом МВССО Української РСР № 227 від 10 липня 1984 року на факультеті початкового навчання створюються: кафедра філологічних дисциплін і кафедра педагогіки та методики початкового навчання. У цьому ж році було створено кафедру педагогічної майстерності.

Відзначаючи тенденції зростання і розвитку Херсонського державного педагогічного інституту під керівництвом ректора Є.П.Поліщука зазначимо, що вуз займав лідируючі позиції в області. Інститут був найчисельнішим вищим навчальним закладом на Херсонщині: кількість студентів які навчалися у Херсонському державному педагогічному інституті складала 4 253 студенти, відповідно у Херсонському державному індустріальному інституті – 3 502 сту-

денти, а у Херсонському державному сільськогосподарському інституті ім. О.Д.Цурюпи – 3 260 студентів.

Завершив роботу ректора Є.П.Поліщук в листопаді 1986 року, у зв'язку з досягненням пенсійного віку (наказ № 1232-К від 14.11.86 р.), але не припиняв своєї наукової, педагогічної, методичної і громадської діяльності. Передаючи естафету новому ректору А.І.Ніцою Євген Павлович Поліщук ввіряв у його руки потужний навчальний заклад, що динамічно розвивався і посідав чільне місце в царині вищих навчальних закладів педагогічного профілю.

Із 1990 року Євген Павлович викладав курс "Історія та теорія світової і вітчизняної культури". У 1991 році під назвою "Національна культурна спадщина і молодіжна субкультура" вийшла його наукова стаття, пов'язана з цим курсом, а також праця методичного спрямування "Індивідуалізація навчання і особливості масової свідомості". У 1994-1996 роках він був організатором студентського клубу "Гармонія". З кінця 1990-х років і до останніх днів свого життя Євген Павлович Поліщук виконував обов'язки радника ректора вузу, який за цей час змінив статус із педагогічного інституту до Херсонського державного університету.

Є.П.Поліщук активно займався і суспільною діяльністю, очоливши на громадських засадах ще на початку 1970-х років правління обласної організації товариства "Знання". Особливу увагу приділяв Є.П.Поліщук залученню до лекторської роботи у товаристві "Знання" викладачів вузів міста Херсона. Члени товариства "Знання" брали активну участь у проведенні та підготовці щомісячних "Днів науки", інститутські пропагандистські бригади (по 20-25 чоловік) виїздили для читання лекцій у віддалені райони області.

Як свідчать документи архівних справ ф.р. 3601, наукове громадське товариство "Знання" вже в 1977 році в своєму складі мало – дві міських, три районних міського підпорядкування, сімнадцять сільських районних і 655 первинних організацій, а також одну первинну організацію науково-дослідного інституту "Асканія Нова", що працювала на правах районної. До 1979 року при правлінні діяло 17 науково-методичних рад і три комісії по різноманітним галузям знань.

Діяльність організації охоплювала майже всі сфери політики, економіки, науки, культури, техніки і виробництва. Робота наукового громадського товариства "Знання" була досить дієвою завдяки існуванню широкої мережі народних університетів, які діяли в межах первинних організацій товариства. На 1980 рік кількість слухачів народних університетів становила 80 943 особи.

Основною формою організації роботи товариства була лекційна пропаганда. Обсяги діяльності саме лекційної роботи, постійно зростали. У 1980 році кількість прочитаних лекцій склала 370 тисяч, що в порівнянні з показниками 1977 року склало зростання на 4 215 лекцій. Значного розвитку набули суспільно-політичні читання, лекції, цикли лекцій, які давали слухачам систему знань. Збільшується кількість постійно діючих лекторіїв і тематика лекцій.

Є.П.Поліщук – особистість, якій були притаманні цілеспрямованість, енергійність, вимогливість, об'єктивність, вміння спілкуватися і переконувати людей. Використовуючи власний досвід, він спрямовував діяльність наукового громадського товариства "Знання" на виховання молодого покоління, постійно поповнюючи багаж організації урізноманітненням форм роботи з даною суспільною групою. Більше 20 тисяч лекцій було прочитано з військово-патріотичної тематики. При особистій участі Є.П.Поліщука був організований

цикл телевізійних передач "Пам'ять", присвячений 40-річчю Перемоги радянського народу у Великій Вітчизняній війні. Все більшої активності набувала і така форма військово-патріотичного, інтернаціонального виховання молоді, як суспільно-політичний клуб "Планета." Тільки на початку 1980-х років в області, за ініціативи Є.П.Поліщука, було проведено 1 700 тематичних вечорів, близько 35 тисяч зустрічей із ветеранами війни, успішно працювало 94 лекторії майбутнього воїна, 70 молодіжних клубів. Він був ініціатором створення у нашому місті Алеї Слави.

Як справжній педагог Євген Павлович знав і вірив у силу впливу освітніх закладів на формування суспільної думки. Можливо тому, він на XV звітно-виборчій конференції, з усіх вищих навчальних закладів міста відзначив як відмінну, роботу первинної організації товариства "Знання" Херсонського державного педагогічного інституту ім. Н.К.Крупської, яка налічувала у своєму складі 175 осіб – 63 % з яких мали вчений ступінь та наукові звання.

За добросовісну і плідну працю Є.П.Поліщук був відзначений низкою нагород: знак "Відмінник народної освіти" у 1972 році, орден "Трудового червоного прапора" у 1976 році, медаль "Дружби народів" у 1981 році, а також грамоти та подяки Міністерства освіти УРСР.

Переконаний, – пам'ять про Євгена Павловича Поліщука не згасне. Його учні та колеги завершать розпочаті ним справи.

Є.Сінкевич

НАШІ АВТОРИ

- | | |
|--------------------|---|
| Алябов Ю.В. | – асистент кафедри теорії держави і права економіко-юридичного факультету Херсонського державного університету (Далі – ХДУ) |
| Андрєєв В.М. | – к.і.н., доцент, завідувач кафедри всесвітньої історії та історіографії історичного факультету ХДУ |
| Бобко Т.Г. | – аспірантка кафедри історії України Запорізького державного університету |
| Бойков О.Ю. | – викладач Юридичного інституту Національного університету внутрішніх справ (Херсон) |
| Галіченко М.В. | – голова студентського наукового товариства історичного факультету ХДУ |
| Гоменюк А.П. | – к.ф.н., доцент кафедри філософії та релігієзнавства ХДУ |
| Горло Н.В. | – аспірантка кафедри новітньої історії України історичного факультету Запорізького державного університету |
| Дарієнко В.М. | – д.і.н., професор кафедри всесвітньої історії та історіографії історичного факультету ХДУ |
| Дехканов Р.Б. | – старший лаборант кафедри теорії держави і права економіко-юридичного факультету ХДУ |
| Добровольська В.А. | – аспірантка кафедри українознавства Херсонського державного технічного університету (Далі – ХДТУ) |
| Єжова О.В. | – завідувач кабінетом кафедри філософії та релігієзнавства ХДУ |
| Журба О.І. | – к.і.н., доцент кафедри історії України історичного факультету Дніпропетровського національного університету |
| Колодний А.М. | – д.ф.н., професор, заступник директора Інституту філософії ім. Г.Сковороди НАН України |
| Коник О.О. | – к.і.н., доцент кафедри всесвітньої історії та історіографії історичного факультету ХДУ |
| Макієнко О.А. | – викладач кафедри історії України історичного факультету ХДУ |
| Музичко О.Є. | – аспірант кафедри історії України історичного факультету Одеського національного університету ім. І.Мечникова |
| Недзельська Н.І. | – ст. викладач кафедри філософії та релігієзнавства, заступник декана історичного факультету ХДУ |
| Недзельський К.К. | – ст. викладач кафедри філософії та релігієзнавства ХДУ |
| Павленко В.Я. | – к.і.н., доцент кафедри історії України історичного факультету ХДУ |

- Павловська Н. – ст. науковий співробітник Українського науково-дослідного інституту архівної справи та документознавства (Київ)
- Панченко О.В. – к.п.н., доцент, завідувач кафедри соціальної роботи економіко-юридичного факультету ХДУ
- Сінкевич Є.Г. – к.і.н., доцент, завідувач кафедри історії України, декан історичного факультету ХДУ
- Сінкевич І.Ю. – ст. викладач, заступник завідувача кафедри історії України історичного факультету ХДУ
- Сотула О.С. – к.ю.н., ст. викладач кафедри теорії держави і права економіко-юридичного факультету ХДУ
- Степанова О.А. – асистент кафедри педагогіки та психології ХДУ
- Тарабан Г. – аспірант НУХТ, священник, клірик Свято-Духівського кафедрального собору м. Херсона
- Товстолес І.А. – асистент кафедри страхової та банківської справи економіко-правового факультету ХДТУ
- Филипович Л.О. – д.ф.н., професор, завідувач відділу Інституту філософії ім. Г.Сковороди НАН України
- Чермошенцева Н.М. – асистент кафедри філософії ХДТУ

Наукове видання

Збірник наукових праць

“Південний архів”

Випуск XI

Макет підготував – Є.Сінкевич

Технічний редактор – Шевченко В.М.

Підписано до друку

Формат 60x84/8. Папір офсетний. Друк цифровий.
Гарнітура Arial. Умовн. друк. арк. 21,75. Наклад 300.

Друк здійснено з готового оригінал-макету у Видавництві ХДУ.
Свідоцтво серія ХС №33 від 14 березня 2003 р.
Видано Управлінням у справах преси та інформації облдержадміністрації.
73000. Україна, м. Херсон, вул. 40 років Жовтня, 4. Тел.: (0552) 32-67-95.