

ХМЕЛЬНИЦЬКИЙ ІНСТИТУТ
імені Митрополита Київського і всієї України, Предстоятеля Української
Православної Церкви Блаженнішого Володимира
Міжрегіональної Академії управління персоналом

ДЕРЖАВНИЙ АРХІВ ХМЕЛЬНИЦЬКОЇ ОБЛАСТІ

ДЕРЖАВНИЙ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ ЗАПОВІДНИК
“МЕЖИБІЖ”

ХМЕЛЬНИЦЬКА СПАРХІЯ
Української Православної Церкви

ЗБІРКА НАУКОВИХ ПРАЦЬ

ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ

*з благословення Митрополита Київського і всієї України,
Предстоятеля Української Православної Церкви
Блаженнішого Володимира*

Хмельницький, 2012

УДК 281.9.44
ББК 86.372.44
П 45

Редакційна колегія:

Білий Л.Г., кандидат педагогічних наук, директор Хмельницького інституту МАУП; **Байдич В.Г.**, кандидат історичних наук, директор Державного архіву Хмельницької області; Митрополит Хмельницький і Старокостянтинівський **Антоній**, кандидат богослов'я; **Вашеняк І.Б.**, кандидат історичних наук, доцент; **Гундерук Л.М.**, кандидат психологічних наук, доцент; **Дацюк О.А.**, кандидат богослов'я, секретар Хмельницької єпархії УПЦ; **Погорілець О.Г.**, директор Державного історико-культурного заповідника "Межибіж"; **Парандій В.О.** (відповідальна за випуск).

Рецензенти:

Кральнок П.М., доктор філософських наук, професор. Перший проректор Національного університету "Острозька академія".
Мордвінцев В.М., доктор історичних наук, професор. Заступник декана історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

*Рекомендовано до друку рішенням вченої ради Хмельницького інституту
Міжрегіональної Академії управління персоналом
(Протокол №4 від 24 квітня 2012 р.)*

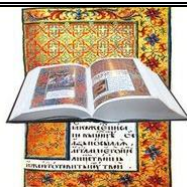
ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ: Збірка наукових праць в 2-х частинах./
Ред. кол. Білий Л.Г. (голова) та ін. – Хмельницький, 2012. – 284 с.

У Частині 1 збірки подано наукові статті за матеріалами роботи Всеукраїнської науково-практичної конференції "Пересопницьке Євангеліє: духовна святиня українського народу" (до 455-річчя з початку написання Пересопницького Євангелія), яка відбулася 12 травня 2011 року. У Частині 2 збірки подано матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції "Історія, культура та освіта: християнський вимір", яка відбулася 4 травня 2012 року. У наукових публікаціях порушуються актуальні питання: історії створення Пересопницького Євангелія, духовності народу, історичного розвитку України та ін.

Адресовано широкому колу читачів, причетних до вивчення вітчизняної історії та культури: учням, студентам, магістрантам, науковцям, викладачам вищих навчальних закладів та вчителям загальноосвітніх шкіл.

За зміст статей несуть відповідальність автори. Редакційна колегія не завжди поділяє погляди авторів.

©Хмельницький інститут МАУП, 2012
©Автори статей



ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ
Збірка наукових праць в 2-х частинах.

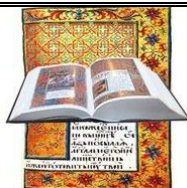
ЗМІСТ

Білий Л.Г. ВСТУПНЕ СЛОВО	7
Частина 1. Пересопницьке Євангеліє: духовна святиня українського народу (до 455-річчя з початку написання Пересопницького Євангелія)	9
Крालюк П.М. ПЕРЕКЛАДИ БІБЛІЙНИХ ТЕКСТІВ РУСЬКОЮ (УКРАЇНСЬКОЮ) МОВОЮ В XVI СТОЛІТТІ	10
Данилюк Л.М. ІЗЯСЛАВСЬКИЙ СВЯТОТРОЇЦЬКИЙ МОНАСТІР В ІСТОРІЇ ТВОРЕННЯ ПЕРЕСОПНИЦЬКОГО ЄВАНГЕЛІЯ	22
Куліш Н.С. ДО ПИТАННЯ ІСТОРІЇ КНИГОВИДАННЯ НА ПОДІЛЛІ	28
Демидко С. ПЕРШІ ХРИСТІЯНИ НА ВОЛИНІ ТА ПОДІЛЛІ (ЗГІДНО АРХЕОЛОГІЧНИХ ДЖЕРЕЛ)	32
Трембіцький А. М. ПЕРЕКЛАДИ БОГОСЛУЖБОВИХ КНИГ УКРАЇНСЬКОЮ МОВОЮ	50
Візнюк В.Г. ВНЕСОК ОСТРОЗЬКИХ У РОЗВИТОК ДРУКАРСТВА В УКРАЇНІ	55
Галатир В.В. ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ: ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ	58
Єсюнін С.М. ДО ІСТОРІЇ СЕЛА ДВІРЕЦЬ ІЗЯСЛАВСЬКОГО РАЙОНУ	62

Завальнюк К. В., Стецюк Т. В. СПОГАДИ ОТЦЯ НИКИФОРА НЕЖЕВЕНКА ПРО ПРЕПОДОБНОГО АМФІЛОХІЯ ПОЧАЇВСЬКОГО (1894-1971)	66
Кобріна К. ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ В ОСОБАХ	70
Причишин С.М. ПЕДАГОГІЧНІ МЕТОДИ РЕКТОРА КДС СВЯЩЕНОСПОВІДНИКА АМВРОСІЯ (ПОЛЯНСЬКОГО) І ПРАКТИКА ЗРАЗКОВИХ ШКІЛ ПРИ ДУХОВНИХ СЕМІНАРІЯХ ПОЧАТКУ ХХ СТ.	72
Гончар О.О. ОЛЕКСАНДР ЛОТОЦЬКИЙ – ЗНАНИЙ ІСТОРИК ЦЕРКВИ І ЦЕРКОВНОГО ПРАВА	78
Іващук М.В. РЕЛІГІЙНА ПОЛІТИКА В УКРАЇНІ АБО КОНЦЕПЦІЯ ЦЕРКВА І ДЕРЖАВА	83
Гундерук Л.М., Юшкевич В.О. ДУХОВНИЙ РОЗВИТОК ТА ЙОГО ЗНАЧЕННЯ У ПРОЦЕСІ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ	87
Тітарчук В.Р. УКРАЇНА У ПОЛІЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ПРОСТОРІ ХХІ СТОЛІТТЯ	90
Кирилова О. М. ТРАДИЦІЇ ВІЗАНТІЙСЬКОГО КНИГОПИСАННЯ В ПЕРЕСОПНИЦЬКОМУ ЄВАНГЕЛІЇ	95
Олійник В. В. НАВЧАЛЬНО-ВИХОВНА ДІЯЛЬНІСТЬ У ЗАГАЛЬНООСВІТНІЙ ШКОЛІ УКРАЇНИ ІМПЕРСЬКОЇ ДОБИ (ДРУГА ПОЛОВИНА ХІХ – ПОЧАТОК ХХ ст.)	99
Трембіцький А.М. ХРИСТІЯНСЬКІ ЦІННОСТІ В ЕПІЧНІЙ СПАДЩИНІ УКРАЇНСЬКИХ «НЕЗРЯЧИХ» МАНДРІВНИХ СПІВЦІВ	104
Подгурська С.С. ОСОБЛИВОСТІ БАРОКОВІ МОВИ В УКРАЇНСЬКИХ КНИГОДРУКАХ: ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ	122
РЕЗОЛЮЦІЯ	126

Частина 2. Історія, культура та освіта: християнський вимір	126
Митрополит Хмельницький і Старокостянтинівський АНТОНІЙ ЗВЕРНЕННЯ	127
Білошицький С.В. КРИЗА ДУХОВНИХ ОСНОВ ТА СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТИРІВ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	129
Григоренко О.П. ІВАН ОГІЄНКО (МИТРОПОЛИТ ІЛАРІОН) – КУЛЬТУРНО-ОСВІТНІЙ, ДЕРЖАВНИЙ І РЕЛІГІЙНИЙ ДІЯЧ В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ	137
Нікітіна О.В., Данилюк І.А. СЬОГОДЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО СЕКУЛЯРНОГО СУСПІЛЬСТВА – ПОГЛЯД РЕАЛІСТІВ	147
Гуменюк І.П. ОСНОВНІ АСПЕКТИ ТА НАПРЯМКИ ВИХОВАННЯ ПРАЦЕЛЮБНОСТІ МОЛОДОГО ПОКОЛІННЯ В СІМ'Ї ТА ШКІЛЬНОМУ КОЛЕКТИВІ СЕЛА ВІВСЯНИКИ (КОЗЯТИНСЬКИЙ РАЙОН ВІННИЦЬКА ОБЛАСТЬ) В 1920-Х-1940-Х РОКАХ	151
Трембіцький А. М. ОСОБИСТІСНО-ІНДИВІДУАЛЬНИЙ СВІТ ОЛЕНИ ЧЕХІВСЬКОЇ (СІЦІНСЬКОЇ)	159
Бабій Н.В. ВНЕСОК ХРИСТИНИ АЛЧЕВСЬКОЇ У РОЗВИТОК НАРОДНОЇ ОСВІТИ УКРАЇНИ	165
Блажевич Ю. І. «ЦІЛЮЩІ» ДЖЕРЕЛА ХМЕЛЬНИЧЧИНИ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ	170
Коцюк В.Д. ВІДРОДЖЕННЯ ПОЧАТКОВОЇ ОСВІТИ НА ПОДІЛЛІ В ПЕРІОД З БЕРЕЗНЯ 1917 РОКУ ПО ЛИСТОПАД 1920 РОКУ (ЗА МАТЕРІАЛАМИ ПЕРІОДИЧНИХ ВИДАНЬ)	176
Медведюк О. Б. ВИХОВАННЯ ШКОЛЯРІВ НА ЗАСАДАХ ХРИСТИЯНСЬКОЇ МОРАЛІ	182
Михайлова С.В. РОЗВИТОК ЖІНОЧОЇ СИСТЕМИ ОСВІТИ НА ПОДІЛЛІ В ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ ХІХ СТ.	199
Гончар О.О. ІВАН ОГІЄНКО ПРО ДРУКАРСТВО НА ПОДІЛЛІ	204

Гуменюк О.В. ПЕРШЕ ХРЕЩЕННЯ БРИТАНІЇ. ХРЕЩЕННЯ АНГЛОСАКСІВ	208
Прицип С.М. ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА У ВЕЛИКІЙ ВІТЧИЗНЯНІЙ ВІЙНІ	213
Романюк Ю.А. МІСЦЕ ЦЕРКОВНОПАРАФІЯЛЬНОЇ ШКОЛИ В СИСТЕМІ НАРОДНОЇ ОСВІТИ	220
Адмський В. Р. БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ КАМ'ЯНЕЦЬ-ПОДІЛЬСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО УКРАЇНСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ В НАЦІОНАЛЬНОМУ ОСВІТНЬОМУ ПРОСТОРІ (1918 – 1920)	226
Ратошнюк А.В. РЕГІОНАЛЬНА СІМЕЙНА ПОЛІТИКА: ТЕОРЕТИЧНИЙ АСПЕКТ	237
Жовтан О.Л. ДУХОВНІ ЦІННОСТІ ТА ПРОБЛЕМА МОРАЛЬНОГО РОЗВИТКУ ЛЮДИНИ	242
Парандій В.О. ЕПІФАНІЙ СЛАВИНЕЦЬКИЙ – УКРАЇНСЬКИЙ ПОЕТ, ІЄРОМОНАХ, ПЕРЕКЛАДАЧ, ФІЛОЛОГ, ОРАТОР, БОГОСЛОВ	247
Івахова К.П. МУЗИКА МИРОСЛАВА СКОРИКА ЯК ЗАСІБ ЕСТЕТИЧНОГО ВИХОВАННЯ ПІДРОСТАЮЧОГО ПОКОЛІННЯ	255
Шерстинюк Л.Л. ІРАНСЬКИЙ ХУДОЖНИК НА ПОДІЛЛІ	260
Шерстинюк А.М. ВОЛОДИМИР ОВСІЙЧУК – ВИДАТНИЙ МИТЕЦЬ З ПОДІЛЛЯ	263
Барабаш-Тимофієва О. П. РЕЛІГІЙНИЙ ТУРИЗМ В ЗАХІДНІЙ УКРАЇНІ ЯК ЕКСКУРСІЙНО- ПІЗНАВАЛЬНИЙ НАПРЯМОК	267
Авсієвич А.В. ПРИРОДА СПІВВІДНОШЕННЯ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ, СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ, СВОБОДИ ЦЕРКВИ	278
РЕЗОЛЮЦІЯ	282



ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ
Збірка наукових праць в 2-х частинах.

ВСТУПНЕ СЛОВО

Білий Л.Г.

*Кандидат педагогічних наук
Директор Хмельницького інституту МАУП*

Шановні учасники та гості конференції!

Щиро вітаю Вас у стінах Хмельницького інституту МАУП.

Історичне минуле українського народу спонукає замислитись над питанням, актуальним для кожного свідомого громадянина України: – чому ми не знаємо власної історії? Важко переоцінити духовну та культурну спадщину нашого народу. Ми володіємо унікальними пам'ятками духовності, історії, мистецтва та культури, про які нам не завжди відомо. Одна з таких пам'яток – Пересопницьке Євангеліє. Робота над Євангелієм була розпочата 15 серпня 1556 р. у Дворецькому монастирі князів Заславських-Ольшанських (сьогодні с. Двірць Ізяславського району Хмельницької області), тому Хмельниччину по праву можна вважати батьківщиною Пересопницького Євангелія. Зберегти Пересопницьке Євангеліє і донести його широкому громадянству – благородне завдання кожного, хто розуміє: “той, що мудро сіє сьогодні – щедро збирає плоди завтра”.

Конференція має стати символом єднання науки, Церкви та держави у служінні народові. Колектив Хмельницького інституту МАУП спрямовує свої зусилля на запровадження концепції національно-патріотичного виховання, відродження православних духовних цінностей та традицій українського народу. На території навчального закладу побудовано та освячено каплицю Святого Рівноапостольного великого князя Володимира, відкрито пам'ятники Гетьманові Богдану-Зиновію Хмельницькому, митрополиту Петру Могилі, філософу та публіцисту Григорію Сковороді та визначним українським поетам Івану Франку та Лесі Українці.

Інститут названо на честь Митрополита Київського і всієї України, Предстоятеля Української Православної Церкви Блаженнішого Володимира. Митрополит Володимир – знаний у світі талановитий церковний діяч, педагог, вчений, людина високої культури, багатогранних душевних обдарувань і ми щиро вдячні за підтримку та благословення

Блаженнішого, які відчуваємо повсякчас.

У 2004 році у Інституті було створено кафедру українського православ'я і теології та запроваджено викладання дисциплін “Основи християнської моралі” та “Історія Християнської Церкви”, викладачі кафедри ініціювали проведення щорічних круглих столів, дискусійних семінарів з проблематики духовності та релігії до участі в яких залучаються студенти, викладачі, представники органів влади, засобів масової інформації та священники різних конфесій. Серед ряду заходів можна відзначити такі: “Роль Християнської Церкви в житті сучасної України: питання, що хвилюють молодь” (2004); “Мова і нація: актуальні проблеми сьогодення” (2004); “Видатні постаті християнства” (2005); “Світочі Православ'я землі Подільської: імена, події, факти” (2006); “Загальнолюдські духовні й моральні цінності в сучасному суспільстві” (2007); “Християнська етика в українській культурі” (2007); “Вплив культури та мистецтва на духовне формування особистості”. (2007); “Великодня веселка” (2008 р., 2009 р.); “Педагогіка духовності: історія та сучасність” (2010 р.), “Пересопницьке євангеліє – духовна святиня українського народу” (2011 р.), “Збереження національної ідеї та національної самосвідомості українського народу в контексті трагічних подій XX століття” (2011 р.), “Історія, культура та освіта: християнський вимір” (2012 р.).

У 2010 році Предстоятель УПЦ Блаженніший Митрополит Володимир подарував Інституту факсимільне видання Пересопницького Євангелія, що стало символом нашого зібрання. Пересопницьке Євангеліє не просто священна книга, але і символ національного відродження: минулого та сьогодення.

На закінчення треба зазначити, що тільки шляхом пробудження та зміцнення духовності народу українська держава посяде гідне місце у світовій спільноті. Адже без Бога, без Божого натхнення та Його благословення ми не зможемо виховати нове покоління. А без нового покоління не буде нової України. Дозвольте навести слова з Біблії: “Якщо наша справа від Бога – вона буде розквітати, якщо ні – вона загине”.

Дякую за увагу.



ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ

Частина 1.

**ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ: духовна
святиня українського народу (до 455-річчя з
початку написання Пересопницького Євангелія)**

Частина 1

ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ: духовна святиня українського народу

***(до 455-річчя з початку написання
Пересопницького Євангелія)***

Кральнок П.М.
*доктор філософських наук, професор,
перший проректор НУ «Острозька академія»*

ПЕРЕКЛАДИ БІБЛІЙНИХ ТЕКСТІВ РУСЬКОЮ (УКРАЇНСЬКОЮ) МОВОЮ В XVI СТОЛІТТІ

Поширення біблійних, передусім новозавітних книг на українських землях було пов'язане з поширенням тут християнства. Останнє з'явилося у грецьких містах Північного Причорномор'я ще III-IV ст. н.е. [1] Його також прийняли готи, що проживали тоді в Україні. Готською мовою навіть були перекладені книги деякі біблійні тексти [2].

Не виключено, що писемна культура грецьких міст Північного Причорномор'я, а також поява писемності у сусідніх “варварських” племен, зокрема готів, стимулювала її становлення в середовищі слов'янських етносів. Болгарський дослідник Є. Георгієв, що вже в VI-VII ст. слов'яни використовували грецьке літерно-звукове письмо, на основі якого почала формуватися так звана протокирилиця [3].

Своєрідним підтвердженням цієї думки можна вважати повідомлення в “Житті святого Кирила” про те, що цей слов'янський місіонер-просвітитель, перебуваючи близько 860 р. в Херсонесі (Корсуні), знайшов Євангеліє, писане руськими письменами [4]. У даному випадку варто враховувати, що в Херсонесі не лише знаходилась кафедра однієї з найбільших єпархій Північного Причорномор'я. Фактично це був основний осередок християнства в регіоні. До того ж це місто було пов'язане торгівлею з різними землями сучасної України, де проживало слов'янське населення. Тому тут цілком могли з'явитися перші переклади новозавітних книг слов'янською (руською) мовою.

Появу цілісного корпусу новозавітних текстів цією мовою пов'язують із діяльністю Кирила й Мефодія та їхніх учнів (60-80 рр. IX ст.) У “Житті Мефодія” згадуються переклади книг, які були зроблені в той період. Це – Псалтир, Євангелія з Апостолом (Діяння та Послання апостольські), вибрані церковні служби [5].

Євангелія, Апостол і Псалтир найбільш використовувалися в богослужінні. Тому ці тексти мали значне поширення в православно-слов'янському світі, в т.ч. й на українських землях. Найбільш давніми пам'ятками писемності Київської Русі вважаються Остромирове Євангеліє 1056-1057 рр., Трирський Псалтир 1078-1087 рр., Реймське Євангеліє, Архангельське Євангеліє, Турівське Євангеліє, Чудовський Псалтир, які датовані другою половиною XI ст. [6]

Щодо старозавітних книг, то, окрім Псалтиря, їх використовували мало. Переклади цих книг не робилися. Лише окремі уривки використовувалися в богослужбовних книгах, зокрема в Паремійнику, який

містив вибрані читання зі Старого й частково Нового Завітів. Показово, що Паремійник використовувався до XVI ст. – поки в Україні не з’явилися переклади старозавітних текстів [7].

Є підстави вважати, що в православно-слов’янському культурному світі аж до кінця XV – початку XVI ст. не існувало повного перекладу Біблії старослов’янською мовою. Та, власне, в цьому і не було особливої потреби. Слід враховувати, що середньовічне християнство (як православ’я, так і католицизм) основну увагу звертали не на релігійне просвітництво, а на богослужбову сторону. Тому передусім перекладалися книги, які використовувалися в богослужіннях. Переважно це були новозавітні тексти, котрі в основному й творили християнський символічний світ. Щодо книг старозавітних, то вони мали передусім відношення до іудейського символічного світу. А оскільки іудаїзм виступав конкурентом християнства, то цілком зрозумілим було ігнорування старозавітних текстів. Показово, що один із перших оригінальних творів Київської Русі, “Слово про Закон і Благодать”, мав антиіудейську спрямованість. І в ньому відбувалося протиставлення Нового завіту Старому [8].

Починаючи з кінця XII – початку XIII ст. в Київській Русі з’являється перекладена старослов’янською мовою Толкова Палєя. У ній переповідалися тексти Старого Заповіту. Але при цьому давалися антиіудейські коментарі [9].

Поява перекладів старозавітних текстів старослов’янською мовою була значною мірою пов’язана з антиіудейською боротьбою. Так, у XV ст. певного поширення на східнослов’янських землях набуває рух “жидовствующих” (ожидовілих). Його центрами стали Київ та Новгород. На жаль, обмежена джерельна база, яка стосується історії цього руху, не дає нам змоги відтворити його цілісну картину.

Однак можемо твердити, що ожидовілими були християни, які виявляли інтерес до іудаїзму. Зокрема, вони зверталися до старозавітних текстів. З цією метою ними було перекладено низку біблійних книг старослов’янською мовою, де позначилися впливи української мовної стихії. Ці книги, судячи з їхньої форми, могли використовуватися прихильниками іудаїзму. Це – Псалтир, який нагадує іудейський молитовник “махазор”, книга пророка Даниїла, книги Царств, Естер, П’ятикнижжя, Малі Пророки, Іов, Рут, Еклезіаст, Пісня Пісень, Притчі Соломона тощо. Переклади вказаних книг ввійшли до ряду збірників. Найбільш відомий серед них – Віленський збірник, що датується кінцем XV – початком XVI ст. [10]

Супротивники ожидовілих, православні традиціоналісти, відповідно, теж змушені були звернутися до старозавітних текстів. З цим пов’язана поява Геннадієвої Біблії – першого відносно цілісного корпусу біблійних книг старослов’янською мовою.

Ця Біблія була укладена новгородськими книжниками під керівництвом архієпископа Геннадія. Останній виступав як активний борець проти ожидовілих. Про це, зокрема, свідчать його послання. Для потреб боротьби з еретиками і був створений під його керівництвом біблійний корпус, остаточну редакцію якого відносять до 1499 р. При цьому укладачі Біблії використовували тексти латинської Вульгати, із яких був здійснений переклад ряду книг – Товіт, Юдит, Маккавеїв та інших [11].

Майже одночасно з Геннадієм зробив спробу укласти й видати біблійні книги (переважно старозавітні тексти) Франциск Скорина, який походив із білоруського міста Полоцька. Його діяльність, на відміну від діяльності архієпископа Геннадія, мала, швидше, “еретичний” характер. Принаймні була далекою від православного традиціоналізму. Також існують свідчення про контакти Ф.Скорини з євреями [12]. Не виключено, що вони могли стимулювати його інтерес до старозавітних текстів.

Зразком і орієнтиром для Ф.Скорини стали чеські переклади Біблії, які існували не лише в списках, а й виходили друком, починаючи з кінця XV ст. Тут варто мати на увазі, що чеська мова й чеська культура були в той час найбільш розвинутими серед мов і культур слов’янських народів. Наприклад, у Польщі в той час виявом освіченості було знання чеської мови. До того під впливом гуситського руху в чехів існувала вже столітня традиція перекладів біблійних текстів книг рідною мовою. Показово, що свою видавничу діяльність Ф.Скорина розпочав саме в Празі – столиці Чехії. Тут у 1517 р. він видав свою першу книгу – Псалтир. Цей вибір важко назвати випадковим. Псалтир належав до найбільш поширених книг в Україні та Білорусі. Псалми не лише читалися в церкві, вони також співалися. Псалтир виступав і як навчальна книга. Тому в передмові до своєї Біблії Ф.Скорина рекомендує Псалтир тим, хто вивчає “руську грамоту”.

Однак ця книга була надрукована старослов’янською мовою. Правда, на полях біля основного тексту видавець подав окремі слова для кращого розуміння простою “руською мовою”. Значна частина таких його пояснень мала відповідники в чеській релігійній літературі.

Далі Ф.Скорина уже вдався до видання перекладів біблійних книг “руською мовою”. У 1517 р. у цій же Празі вийшли перекладені ним книги Іова, Притчі Соломона, книга Премудрості Ісуса, сина Сіраха; у 1518 р. – Еклезіаст, Пісня Пісень, Премудрість Соломона, чотири книги Царств, книга Ісуса Навіна; у 1519 р. – Юдит, П’ятикнижжя Мойсея, Рут, книга пророка Даниїла, Естер, Плач Єремії, книга Суддів. Видані книги були об’єднані під загальним заголовком “Бивлія Руска, выложена доктором Франциском Скориною из славного города Полоцка, Богу ко чти и людем посполитым к доброму научению”¹³. Празькі Скориненські видання виходили в міру підготовки їх перекладів, а не в порядку розташування в біблійному каноні. Також ці друки не охопили повного кола старозавітних книг. Зокрема, не

були надруковані книги Маккавеїв та Параліпоменон. Щоправда, сам Ф.Скорина в загальній передмові до Біблії радив користуватися ними, вивчаючи священну історію. Тобто можна припустити, що ці книги були підготовлені до друку, але з якихось причин не побачили світ [14].

На початку 20-х рр. Ф.Скорина опинився у Вільно, де в домі “почтивого мужа Якуба Баби́ча”, бургомістра Віленського, продовжив свою видавничу діяльність. Спочатку ним була надрукована “Мала подорожня книжка”, яка побачила світ, ймовірно, в другій половині 1522 р. Вона складалася з Псалтиря, Часослова, 17 акафістів та канонів, Шестодневця зі службами на всі дні тижня та святців з пасхалією [15]. У березні 1525 р. побачила світ, видана Ф.Скориною “Книга Діянъ і Посланъ апостольських, звана Апостолом”. Віленські, як і празькі видання Ф.Скорини, супроводжувалися численними передмовами й післямовами. Так, лише до Апостола було 22 передмови й 17 післямов [16].

Віленські видання Ф.Скорини вийшли старослов’янською мовою. Можна припустити, що у Вільні Ф.Скорина не міг дозволити собі таких речей, як у вільнодумній Празі, де були сильні і ренесансні, й реформаційні впливи. У столиці Великого князівства Литовського залишалися сильні позиції православних традиціоналістів, які негативно сприймали видання книг у перекладі на “просту мову”.

Однак, ймовірно, причина була не лише в цьому. Видаючи празький Псалтир, віленські “Малу подорожню книжку” й Апостол, Ф.Скорина міг скористатися існуючими старослов’янськими перекладами. Щодо книг старозавітних, то такої можливості в нього, певно, не було. Тому він змушений був звертатися до чеських й, не виключено, латинських перекладів, які йому були доступні.

Ф.Скорина, який здобув освіту на Заході і довгий час жив у латинському культурному середовищі, закономірно, був відірваний від православно-слов’янської традиції. Напевно, він недостатньо добре володів старослов’янською мовою. Та й будучи світською людиною, не вважав її використання необхідною умовою при перекладі біблійних текстів. До того ж, судячи з передмов та післямов до своїх видань, Ф.Скорина орієнтувався на притаманне для релігійних реформаторів релігійне просвітництво, намагався зробити біблійні книги доступними для відносно широких верств населення. Існує думка, що він мав контакти з реформаторами, зокрема М.Лютером [17]. Документально встановлено, що в травні 1530 р. першодрукар побував у Кеннінгсберзі в резиденції пруського герцога Альбрехта, енергійного послідовника лютеранської реформації [18].

Названі чинники (перебування в “латинському” культурному середовищі, певна відірваність від православно-слов’янської традиції, прореформаційні симпатії, а також існуюча в Чехії традиція перекладів біблійних текстів народною мовою) призвели до того, що Ф.Скорина

переклав старозавітні книги “руською мовою”, тобто мовою, яка була близькою до говірок тогочасної Білорусі й України. Дослідники цілком справедливо відзначають, що на скориненські видання вплинуло білоруське мовне середовище. Однак ці книги мали й відношення до України. Саме з українських земель походить чимало рукописних списків книг білоруського першодрукаря [19].

Одним із найбільш ранніх рукописів Скориненських видань є рукопис Псалтиря 1543 р. Переписаний він якимсь Партеном, що жив у Кобринсько-Пінському старостві [20].

З 1568 р. походить т.з. Ярославський список видань Ф.Скорини, до якого ввійшли книги Іова, Притчі, Екклезіаст та Премудрість Соломона. У ньому ім'я Ф.Скорини в передмові замінене іменем переписувача Василя Жугаєва з м.Ярослава в Галичині, що іменує себе, подібно Ф.Скорині, доктором у лікарських науках і навіть перекладачем згаданих книг [21]. Відомі інші списки Скориненських видань, які походять з Галичини. Це список із Підмонастиря Бобрецького повіту, копія П'ятикнижжя в збірці А.Петрушевича, а також списки Апостола із бібліотеки Перемиської уніатської капітули [22].

У ряді випадків українські рукописні списки видань Ф.Скорини поєднуються з іншими біблійними текстами, що, можливо, відносяться до втраченої частини повного Скориненського перекладу Біблії. До таких варто віднести рукопис Луки з Тернополя, взаємодоповнювані списки Дмитра із Зінкова та список, який приписують священику Іоану (Івану) з Манячина (1573-1576).

В оглаві тернопільського списку Біблії перераховані всі книги Старого й Нового Завітів. Наприкінці П'ятикнижжя вміщена замітка з наслідуванням Ф.Скорини: “Божею допомогою, повелінням і пильністю худаго чоловіка на ім'я Луки в неславнем граді Тернополі”. Щодо правопису й тексту, зазначає М.Возняк, то тернопільський список подібний до біблійних книг “писарчика” Дмитра із Зінкова та священика Івана з “неславного града Маначина” [23].

Зінківський список Дмитра містить П'ятикнижжя, книги Ісуса Навіна, Суддів, Рут, чотири книги Царств, дві книги Параліпоменона й початок молитви Манасії. Маначинський рукопис доповнює зінківський. Він містить продовження молитви Манасії й решту старозавітних книг за винятком Псалтиря й закінчення книг Маккавеїв. Ці обидва списки, що були штучно розірвані, доповнюють один одного й творять відносно повний корпус усіх старозавітних книг.

Цікаво простежити час появи та географічне походження цього списку (далі для зручності ми іменуватимемо його зінківсько-маначинським). У книгах даного списку натрапляємо на низку різних згадок, що відносяться до 1573-1577 рр. Власне, наприкінці П'ятикнижжя Мойсея сказано, що переписав їх “Дмитро із Зінкова писарчик” року 1575. А в приписці до книги

Езекії читаємо: “Скончашася книги Езехія пророка Божія Божією помістю повеленієм же и пилністю богобойного ієрея Іоанна пастіря Христових овец в неславнім же граді Маначині по воплощеніі Слова Божія... літа тисящнаго пятсотого сьмьдесят сегого” [24].

Із цих записів випливає, що частина книг цього списку, принаймні, П’ятикнижжя Мойсея, переписувалися в якомусь Зінькові писарем Дмитром. М.Возняк припускав, що в даному випадку йдеться про містечко Зіньків у Летичівському повіті на Поділлі [25]. Очевидно, він виходив з того, що переписування книг мало би робитися в місті або хоча б у містечку. Хоча, як бачимо, писар не називає населений пункт, де він здійснював свою працю, містом. Та й у XVI ст. відомі випадки, коли книги переписувалися в селах.

На нашу думку, список писаря Дмитра міг бути створений у селі Зіньки (чи Зеньки), що знаходилося неподалік містечка Сурожа. У цьому регіоні були відносно розвинуті культурні традиції. Із Сурожа походив один із відомих полемістів Острозького культурного осередку Василь Суразький [26]. Неподалік від Зіньків, у селі Рахманів, у 1619 р. Кирило Транквіліон-Старовецький видрукував “Євангеліє учительне” [27]. Ще в одному селі поблизу Зіньків, у Хорошові, в 1581 р. було перекладене Євангеліє розмовною українською мовою [28]. Також знамените Пересопницьке Євангеліє починало писатися в 1556 р. неподалік від цього села, в селі Двірець, що поряд із Хорошовом. До цього треба додати, що село Зіньки знаходилося на півдорозі між такими культурними центрами Волині, як Острог і Кременець. Саме ж село, яке належало до володінь князів Острозьких, було відносно великим й ділилося на дві частини. Окрім селян, тут жили також ремісники-гончарі [29]. Все це дає підстави вважати, що в цьому селі й міг бути укладений зіньківсько-маначинський список старозавітних книг чи принаймні його частина.

Щодо “ієрея Іоана” з Маначина, який згадується в цьому списку, то з наведених тут слів не випливає, що він переписував книги. Це робилося за його повелінням. Тобто можна зрозуміти, що Іоан виділив кошти на цю справу і наглядав за її здійсненням. Це не обов’язково могло робитися в Маначині.

Не зовсім зрозуміло, що це за населений пункт. У списку він називається “неславним градом”. М.Возняк, судячи з усього, не брався ідентифікувати цей “град”. Відомо, що у володіннях князів Острозьких, на відстані близько ста кілометрів від Зіньків, знаходилося село Молятин [30]. Воно мало фільварок, панську садибу з господарськими приміщеннями й певні укріплення. Тому Молятин міг сприйматися як “град”. У ті часи під даним терміном не обов’язково розумілося місто. Так міг іменуватися укріплений населений пункт. Однак найбільш імовірно згадуваним Манячином був замок з такою назвою у володіннях князів Вишневецьких.

Загалом ми схилиємося до думки, що зінківсько-маначинський список міг з'явитися чи принаймні поширюватися на Волині, у володіннях князів Острозьких. До речі, до їхніх володінь відносилися також Тернопіль та Ярослав, де з'являлися подібні списки. Можемо констатувати, що в Україні в середині 70-х років XVI ст., коли, власне, починалася робота над Острозькою Біблією, вже були перекладені практично всі старозавітні книги руською чи то старослов'янською мовою.

Існування на українських землях вищезгадуваних списків старозавітних книг, які пов'язуються із Скориненською традицією, дають підстави дослідникам вважати, що Ф.Скорина після Праги планував продовжити свою видавничу діяльність в Україні. Польський дослідник М.Гембарович вважає, що такими містами могли б виступати Львів та Кременець [31]. Деякі документальні дані свідчать, що першодрукар у 20-х рр. був наближеним до віленського католицького єпископа Яна, котрий, можливо, користувався його послугами як лікаря [32]. У той час цьому єпископу належав Кременець. Він фактично тут жив, приділяючи велику увагу розвитку міста й облаштуванню його оборонних споруд [33]. Ці дані опосередковано свідчать, що Ф.Скорина міг бути в Кременці. Однак дослідники досить скептично ставляться до дуки щодо проживання Ф.Скорина в Кременці. Тим більше, що ніяких реальних письмових свідчень на користь цього немає.

Як би не було, є підстави говорити, що в Україні знали Скориненські видання. Вони мали тут значне поширення. Могли на українських землях бути й послідовники справи Ф.Скорина, які переписували його переклади старозавітних текстів “руською мовою”, а можливо, й самі намагалися робити такі переклади.

Водночас ставлення до Скориненських видань в Україні не було однозначним. У листах, що приписуються князю Андрію Курбському, дається вкрай негативна характеристика цим друкам, навіть висловлюється думка, ніби вони відповідають Біблії М.Лютера [34]. Американський дослідник Е.Кінан вважає, що ці листи належать не А.Курбському, а українському книжнику Андрію з м. Ярослава (деякі з них підписані іменем Андрія Ярославського) [35]. Думка Е. Кінана щодо авторства цих листів нам видається більш прийнятною. Тим більше, що в Ярославі добре знали Скориненські друки і саме звідси, як відзначалося, походив один із рукописних списків цих видань.

Продовженням Скориненських традицій деякі дослідники розглядають появу такої видатної пам'ятки давньоукраїнської писемності, як Пересопницьке Євангеліє³⁶. Фактично це був один із перших перекладів новозавітних книг мовою, наближеною до розмовної української. Вище говорилося, що Ф.Скорина перекладав “руською мовою” книги, які не були йому відомі в старослов'янському перекладі. Інша справа з євангельськими

текстами, традиція перекладу яких старослов'янською мовою мала більш ніж півтисячолітню історію. Творці Пересопницького Євангелія зважилися відійти від цієї традиції. Це було нелегко в тогочасному суспільстві. Адже тоді старовина, традиціоналізм розглядалися як одна із найбільших цінностей. Тому робота над Пересопницьким Євангелієм була воістину новаторською справою.

Про людей, причетних до цієї справи, дізнаємося з післямови до неї. Євангеліє виконувалося на замовлення й кошти княгині Настасії Гольшанської (Заславської) при князі Івану Чорторийському, її зятю. Робота здійснювалася під керівництвом архімандрита Григорія. У рукописі про нього сказано, що не любив він ні золота, ні срібла, які тліють, а мав замилювання до Святого Письма. Удень і вночі молився Богу, щоб побачити “кінець цієї справи”, тобто завершення роботи над Євангелієм. Переписував же Євангеліє Михайло Василевич – син протопопа із м.Санок на Галичині [37]. Існує думка, що він до того, як потрапити у монастир, тривалий час був королівським писарем [38]. Однак ця версія видається сумнівною.

Звісно, архімандрит Григорій та Михайло Василевич мусили володіти не лише тогочасною українською літературною (канцелярською) мовою, а й мовою старослов'янською. Схоже, також знали латинську, польську, чеську й, можливо, німецьку мови.

Роботу над Пересопницьким Євангелієм розпочали 15 серпня 1556 р. у Свято-Троїцькому Дворецькому монастирі, а завершили 29 серпня 1561 р. у Пречистенському Пересопницькому монастирі. Рукопис складався з передмови Теофілакта Болгарського, покажчика євангельських читань, чотирьох Євангелій із покажчиком основних частин кожного (попереду) й післямовою переписувача до кожного; великою післямовою, місяцесловом із вказівкою читань за місяцями, починаючи з вересня. Як і в церковно-слов'янських Євангеліях, тут був поділ на зачала. Але поряд з цим існував також паділ на глави, як це було в тогочасних західнослов'янських Євангеліях. На початку кожної глави подавалися сумарії. У післямові до рукопису перекладач пояснював таку систему потребою швидше знаходити необхідні тексти під час дискусій з римо-католиками. Це дає підстави говорити про певну полемічну спрямованість Пересопницького Євангелія. Саме ж Євангеліє, ймовірно, використовувалося під час відправ у монастирі – тут є відповідні помітки для читання на відправах [39].

Дослідники вказували на подібність між празькими виданнями біблійних книг на “мові руській” Ф.Скорини й Пересопницьким Євангелієм. Вважали, ніби творці Євангелія використовували чеські джерела. У рукописі Євангелія перекладач, подібно до Ф.Скорини, вказував, що цю роботу здійснив для користі громади і переклав Євангеліє “із мови болгарської на мову руську” для кращого розуміння “люду християнського посполитого” [40]. І все ж переважає думка, що в основі Пересопницького Євангелія лежав

старослов'янський текст. Хоча його укладачі могли використовувати польські [41] чи навіть німецькі лютеранські джерела [42].

Мова Пересопницького Євангелія була наближена до тогочасної розмовної української мови. Щоправда, в її основі була мова старослов'янська. Трапляються в ній полонізми й чехізми. Перекладачі виявили чимало такту, сполучаючи українські елементи зі старослов'янськими. Переклади деяких Євангелій тяжіють до старослов'янської основи (Євангелія від Матвія та Марка), інші (від Іоана й Луки) – до народної мови.

Можна твердити, що перекладачі Пересопницького Євангелія стали на шлях творення української літературної мови, яка б могла функціонувати у сфері “високої” культури. На жаль, ця спроба не отримала належного розвитку.

Із чеськими впливами пов'язують появу в XVI ст. українського перекладу Пісні Пісень. “Цей переклад, – писав М.Возняк, – справляє враження перекладу з якогось чеського твору з усіма додатками й доповненнями” [43].

У 60-і роки XVI ст., як вважають дослідники, на Волині з'являються й інші переклади розмовною українською мовою. Правда, вони були пов'язані не стільки з чеськими й Скориненськими впливами, скільки із впливами протестантськими. Помітну роль тут відіграла поява польськомовної Радзивілівської Біблії, яка побачила світ у 1563 р. [44]. Саме вона, як вважає Д.Чижевський, помітно вплинула на появу Крехівського Апостола [45]. З неї був перекладений основний текст, а також усі пояснення й сумарії. Рукопис Крехівського Апостола складався з Діань та Послань апостолів, Апокаліпсису (Откровення Іоана Богослова) й апокрифічного “Послання Павла Святого до лаодикійців”, яке засвідчує про близькість автора до протестантів-кальвіністів. За філігранями цей твір датують 60-70-ми рр. XVI ст. [46].

Крехівський Апостол цінний також своїми примітками. Значну частину з них зробив автор перекладу. Судячи з них, він використовував польські протестантські видання, біблійні переклади Ф.Скорини, невідомі слов'янські джерела, італійські богословські твори й, можливо, грецький оригінал Нового Завіту. Окрім цих поміток, у рукописі були також помітки й невідомого читача, який, очевидно, належав до протестантів-антиринітаріїв. Ним було зроблено ряд виправлень у протестантському дусі [47].

Очевидно, паралельно з Пересопницьким Євангелієм й Крехівським Апостолом переклад “руською мовою” спробував зробити Василь Тяпинський. Цього перекладача традиційно вважають білорусом, а його переклад розглядають як переклад білоруською мовою [48]. Хоча про В.Тяпинського, як писав О.Левицький, ми нічого певного не знаємо: ні де він народився, ні де жив, ні де й коли здійснив видання свого Євангелія [49].

В.Тяпинський переклав і видав у своїй, як він пише, убогій друкарні, Євангелія від Матвія, Марка й частково Луки. При цьому паралельно давав тексти старослов'янською та переклад “руською мовою”. Така практика була застосована чи не вперше.

Дослідники вважають, що В.Тяпинський, здійснюючи переклад, використовував польськомовний переклад Нового Заповіту, виданого білоруським протестантом-кальвіністом (а пізніше – антитринітарієм) Симоном Будним [50]. Відзначають також подібність шрифтів Євангелія В.Тяпинського й виданого “руською мовою” “Катехизиса” С.Будного (1562 р.) [51].

До видання В.Тяпинського була додана передмова. У ній він з грізною зазначав занедбання освіти й культури, закликаючи руських можновладців посприяти розвитку освіченості, подвигнути на цю справу духовенство. У цьому плані можна простежити цікаві паралелі між вказаною передмовою В.Тяпинського й таким полемічним твором, як “Пересторога”, що виник у середовищі львівських братчиків десь на початку XVI ст.

Підсумовуючи все вищесказане, можемо констатувати, що в XVI ст. на українських землях склалися певні традиції перекладів біблійних книг як старослов'янською, так і мовою, наближеною до народної. Хоча з давньоруських часів основний акцент робився на перекладі й поширенні новозавітних текстів, у XVI ст. уже спостерігався стійкий інтерес до текстів старозавітних. Про це, зокрема, свідчила діяльність Ф.Скорини та його послідовників.

У той час постало питання про те, що українці й білоруси повинні мати повний текст Біблії зрозумілою для них мовою. Ф.Скорина, деякі українські книжники того часу (наприклад, укладачі Пересопницького Євангелія) дотримувалися думки, що Святе Письмо має перекладатися “руською”, власне розмовною мовою. Щоправда, тоді “руська” мова не була унормованою. Тому в таких перекладах відчувався ще сильний вплив старослов'янської мовної основи, а також польські, чеські та інші мовні впливи.

Альтернативою такому новаторському підходу був підхід традиціоналістський, консервативний. Його прихильники вважали, що Біблія має бути перекладена старослов'янською мовою, яка тоді виступала мовою богослужіння й була відносно унормованою. Саме такий підхід переміг, коли здійснювалася підготовка й видання Острозької Біблії.

Список джерел та літератури:

1. Пріцак О. Походження Русі. – К.: Обереги, 1997. – Т.1. – С.129-130;
2. Переклад біблійних текстів готською мовою приписується Вульфлілі (Ульфлілі), який в 341 р. одержав духовний сан єпископа-місіонера серед свого рідного народу з рук знаменитого на ті часи Євсевія Нікомедійського. Збереглося кілька рукописів з цим перекладом – “Срібний кодекс” V-VI ст.,

“Каролінгський кодекс” V ст., “Амброзіанські кодекси” VII ст., Гісенський уривок. Див.: Жлуктенко Ю.О., Яворська Т.А. Вступ до германського мовознавства. – К.: Вища школа, 1974. – 49-50. 3. Георгиев Е. Славянская письменность до Кирила и Методия. – София, 1952. 4. Лавров П.А. Материалы по истории возникновения славянской письменности. – Л., 1930. – С.12. 5. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – Львів, 2003. – С.42, 59. 6. Жукалюк М., Степовик Д. Коротка історія перекладів Біблії українською мовою. – С.15. 7. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – С.64. 8. Див.: Іларіон Київський. Слово про закон і благодать // Давня українська література. Хрестоматія / Упорядн. М.М.Сулима. – Е., 1991. – С.166-182. 9. Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1993. – Т.ІІ. – С.41. 10. Див.: Грушевський М. Історія української літератури. – К., 1995. – Т.У, кн.1. – С.129-133; Огієнко І. Українська церква. – С.106. 11. Див.: Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. – М.-Л., 1955; Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. – М.-Л., 1960; Копреєва Т.Н. Западные источники в работе новгородских книжников кон. XV – нач. XVI в. // Федоровские чтения. 1979. – М., 1982. – С.140-152. 12. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.У, кн.1. – С.137. 13. Подокшин С.А. Франциск Скорина. – М.: Мысль, 1981. – С.71-72. 14. Ісаєвич Я.Д. Українське книгодрукування: витоки, розвиток, проблеми. – Львів, 2002. – С.95-96. 15. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні. – С.100. 16. Подокшин С.А. Франциск Скорина. – С.73-74. 17. Владиморовас Л. Франциск Скорина – первопечатник вильнюсский. – Вильнюс, 1975. – С.52. 18. Миловидов А.В. Новые документы, относящиеся к биографии Франциска Скорины // Известия Отделения русского языка и словесности Российской Академии наук. – Т.XXII. – Кн.2. – Петроград, 1918. – С.221-226. 19. Охріменко П.П. Взаємозв’язки давніх української і білоруської літератур // Українська література XVI-XVII ст. та інші слов’янські літератури. – К.: Наук. думка, 1984. – С.82-84. 20. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.294. 21. Владимиров П.В. Доктор Франциск Скорина. – СПб., 1888. – С.220. 22. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.294. 23. Там само. 24. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.У, кн.1. – С.147. 25. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.294. 26. Мицько І.З. Острозька слов’яно-греко-латинська академія. – С.100. 27. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.448. 28. Левицкий О. Социнианство в Польше и Юго-Западной Руси в XVI и XVII веках. – К., 1882. – С.41-42. 29. Володіння князів Острозьких на Східній Волині (за інвентарем 1620 року) / Переклад, упорядкування і передмова І.Ворончук. – К.-Старокостянтинів, 2001. – С.76, 94, 203-204. 30. Там само. – С.76, 97, 106, 113, 114, 231. 31.

Gębarowicz M. Iwan Fedorow i jego działalność w latach 1569-1583 na tle epoki

// Roczniki Biblioteczne. – Wars., 1969. – Т.13. – З.3-4. – С.14-15, 19. 32. Голенченко Г.Я. Новое о Скорине и его окружении // Вторая всесоюзная конференция по проблемам книговедения. Секция истории книги. Книговедение и его задачи в свете актуальных проблем советского книжного дела. – М., 1974. – С.26. 33. Теодорович Н.И. История города Кременца Волынской губернии. – Седлец, 1904. – С.25-27. 34. Письма князя А.М.Курбского к разным лицам. – СПб., 1913. – С.43-46. 35. Кінан Е. Російські історичні міфи. – К.: Критика, 2001. – С.223-245. 36. Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.295. 37. Про Пересопницьке Євангеліє див.: Житецький П.О. О пересопницкой рукописи // Труды 3-го археологического съезда в России. – К., 1878. – Т.2. – С.221-230; Грузинский А.С. Палеографические и критические заметки о Пересопницкой рукописи // Журнал Министерства народного просвещения. – 1912. – №4. – С.320-335; Огієнко І. Пересопницьке Євангеліє 1556-1561 рр. – Варшава, 1930; Плющ П.П. Пересопницьке євангеліє як пам'ятка української культури // З історії української та інших слов'янських мов. – К., 1965; Чепига І.П. Унікальний пам'ятник українського язика – Пересопницкое євангеліє // Рукописные фонды ЦНБ им.В.И. Вернадского. – К., 1989. – С.64-78. 38. Демчук Г. Хто він, Михайло Василевич? // Погорина. Літературно-мистецький альманах. – Рівне: “Азалія”, 2002. – Вип.4. – С.25-27. 39. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.2. Середина XV – кінець XVI століття. – К.: Либідь, 1994. – С.53-54. 40. Цит. за: Возняк М. Історія української літератури. – Кн.1. – С.295. 41. Janów J. Źródła ewangelii peresopnickiej // Slavia. – Praga, 1927. – Roč. 5, z.3. – S.470-499. 42. Огієнко І.І. Українська церква. – С.110. 43. Грушевський М. Історія української літератури. – Т.У, кн.1 – С.135. 44. Szwejkowska H. Książka drukowana XV-XVII wieku. Zarys historyczny. – Wrocław-Wars., 1983. – S.130. 45. Чижевський Д. Історія української літератури. – Тернопіль: Феміна, 1994. – С.220. 46. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.2. Середина XV – кінець XVI століття. – С.55. 47. Огієнко І. Українська літературна мова XVI ст. і український Крехівський апостол 1560-х рр. – Варшава, 1930. – Т.1/2. – С.154-175. 48. Див.: Галенчанка Г.Я. Василь Цяпінські – паслядоунік скарынінскай справы // 450 год беларускага нігадрукавання. – Мн., 1969. – С.171-178; Бабкова В.У. Новыя дадзенья о аб В.Цяпінскім // Наш радавод. – Гродна, 1992. – Кн.3, ч.1. – С.194-197; Гісторыя беларускай літаратуры. Старажытны перыяд. – Мн.: Вышэйшая школа, 1998. – С.200-205. 49. Левицький О. Про Василя Тяпинського // Записки УНТ в Києві. – 1913. – Кн.12. – С.5-21. 50. Ульяновський В.І. Історія церкви та релігійної думки в Україні: У 3-х кн. – Кн.2. Середина XV – кінець XVI століття. – С.56. 51. Гісторыя беларускай літаратуры. Старажытны перыяд. – С.202.

Данилюк Л.М.
заступник директора
Хмельницького обласного літературного музею

ІЗЯСЛАВСЬКИЙ СВЯТОТРОЙЦЬКИЙ МОНАСТІР В ІСТОРІЇ ТВОРЕННЯ ПЕРЕСОПНИЦЬКОГО ЄВАНГЕЛІЯ

2011 року мине 455 років від початку і 450 років з часу завершення праці над створенням видатної пам'ятки української культури — Пересопницького Євангелія, яку сучасники назвали національною святиною українського народу. Для звичайної смертної людини чотири з половиною століття — то більше, ніж вічність. Для української історії чотири з половиною століття — то вічність в квадраті. Бо ж стільки спресовано у ті сторіччя подій всіляких, бід і втрат, стільки пролилося крові українців, понищено наших культурних пам'яток, що й для всього людства з лихвою вистачило б. А випали вони на долю одного-однісінького народу, часточкою якого і є кожен з нас — нині на цій землі сущих.

За таких бурхливих і трагічних чотириста п'ятдесят років, здається, не мало б залишитися нічого, окрім вічного кам'яного спокою. Але ж ні! Звідти, з того сивого далекого століття, б'є живе джерело нашої невмирущості. І ймення тому джерелу — Українська Першокнига — Двірецько-Пересопницьке Євангеліє...

Петро Кралюк у своїй праці "Євангеліє княгині Жеславської. Українська національна святиня: історія, зміст, загадки" дуже влучно сказав про книгу: "Пересопницьке Євангеліє, про яке більшість українців чули й знають, є загадковим пам'ятником української культури. Можна навіть сказати — містичним. Витворене в аристократичному середовищі, це Євангеліє стало національним раритетом. І це попри той факт, що наше розуміння національного часто пов'язане з простонародним.

Незважаючи на нестабільність, драматичність української історії XVI — XVIII ст., широкомасштабні конфесійні зміни, Пересопницьке Євангеліє як дорога реліквія зберігалось, трепетно передавалось з покоління в покоління. Його тримали в своїх руках Іван Мазепа, можливо, інші козацькі гетьмани (хто зна, можливо, й Богдан Хмельницький). Торкався його й Тарас Шевченко, частково описавши книгу в своїх археографічних замітках. Іноді воно «зникало», вивозилося з України, але потім (дивним чином?) поверталося назад.

Пересопницьке Євангеліє викликало значний інтерес в українських дослідників. Помітний внесок у вивчення цієї пам'ятки зробили П. Житецький, О. Грузинський, І. Огієнко, Я. Запаско, І. Чепіга, Л. Дубровіна, Л. Гнатенко та інші" [1, 5].

Дійсно, пам'ятка відома по всій Україні. Багато виходить літератури, різноманітних досліджень. Проте, з прикрістю можемо зазначити, що в

більшості випадків місцем створення Пересопницького Євангелія вказується село Пересопниця на Рівненщині. І лише в рідких джерелах згадується село Двірець Ізяславського району на Хмельниччині. Але ж в самому тексті в післямові переписувачі залишили інформацію про місце та історію створення пам'ятки.

Роботу над рукописом розпочато 15 серпня 1556 року у Дворецькому монастирі князів Заславських при церкві Святої Трійці. Цього року було написано Євангеліє від Матфія і першу половину тексту Євангелія від Марка. Згодом роботу було припинено і відновлено лише в 1561 році в Пересопницькому монастирі при церкві Різдва Богородиці. Тут було дописано Євангеліє від Марка, завершені Євангелія від Луки та Іоана, Післямова до пам'ятки і Місяцеслов. Весь процес завершився 29 серпня 1561 року.

В післямові до книги переписувачі зазначали, що фундаторкою цієї визначної справи стала Анастасія Юріївна Заславська. На наш погляд, цікаво буде простежити історію роду, який залишив по собі такий помітний слід.

В 1386 р. польський король Владислав і великий князь литовський Вітовт передали у володіння князю Федору Даниловичу Острозькому разом з Острогом і місто Ізяслав. В 1448 р. син Федора Даниловича, Василь Федорович, розділили величезні острозькі маєтності між двома своїми синами: Іваном (одержав Остріг) і Юрієм. Юрію дістався у володіння місто Заславль і він почав рід князів заславських.

Отже, першим історично відомим князем Заславським став князь Юрій Васильович. Правда, до 1466 р. він іменується ще князем Острозьким. Але акт від 26 червня 1466 р. свідчить про те, що Юрій Васильович підписується вже князем Заславським. У князя Юрія Васильовича було два сини: Андрій та Іван. Князь Андрій Юрійович Заславський помер - не жонатим.

Князь Іван Юрійович Заславський був надзвичайно хоробрий і войовничий. В 1500-1507 роках знаходився у Московському полоні. Помер Іван Юрійович в 1520 р. Після нього залишилося п'ятеро синів: Федір, Богдан, Кузьма, Іван, Михайло. Про князів Федора, Богдана, Івана не відомо нічого. Князь Михайло помер бездітним.

Князь Кузьма Іванович Заславський близько 1551 р. був старостою Кам'янецьким і прославився деякими перемогами над татарами. Князь Кузьма був одружений з княжною Анастасією Ольшанською і від шлюбу з нею мав дочку Ганну і трьох синів: Петра, Михайла і Івана. Князь Петро Кузьмович не мав дітей.

Князь Михайло Кузьмович неодноразово воював з турками. Помер від нещасного випадку. Одного разу їдучи в повозці заснув, тримаючи в руці заряджену рушницю, яка чи то від струсу чи від необережного натиску рукою вистрілила йому в груди. Помер він не жонатим.

Князь Іван III Кузьмович Заславський виконав волю батька свого і

віддав на монастир святої Троїці села: Двірець, Білижинці, Завадинці Сенютки. Він мав одну дочку Софію і одного сина Івана IV.

Князь Іван IV Заславський Іванович перший із стародавнього православного роду князів Заславських перейшов в католицьку віру разом з дружиною Олександрою Сангушко і всім сімейством. Польський історик Нісецький так розповідає про перехід Івана Заславського в католицизм. Якось йому приснилося, що якийсь татарин напав на нього і міцно зв'язав. На другий день приїжджає до нього в Заславський замок ізуїт Каспер Ногай. Під час обіду зав'язалась суперечка про католицьку віру. Хитрий ізуїт зумів так захистити святість своєї латинської віри, що переконав князя. Бачачи себе переможеним в суперечці, Іван IV Заславський сказав: "Недарма мені в цю ніч снилось, що якийсь татарин мене спіймав і міцно прив'язав". - Хитрий ізуїт став переконувати князя, що цей сон був справжнім откровенням Божим. При цьому Ногай признався, що за своїм походженням він татарин і ще хлопчиком був взятий поляком у полон, охрещений і вихований у католицькій вірі. Ставши католиком, Іван Януш Заславський побудував костел Іоана Христителя, наділив його села, організував при ньому школу для виховання дітей. В 1602-1603 роках Януш Заславський побудував монастир Бернардинів і при ньому костел святого Михайла. Януш Заславський брав участь в битвах з татарами під Збаражем в 1589 р. і з турками під Цецерею в 1620 р. З часом князь Януш побачив шкоду, яку наносила уніатська та католицька церква православній вірі і українському народу. Саме тому він перший підписався під інструкцією Волинського дворянства послам відправленим на Варшавський сейм, що проходив в 1607 році. В цій інструкції ставилась вимога про знищення унії і відновлення православної віри. Князь Януш був одружений два рази. Від другої жінки в нього не було дітей, а від першої він мав двох дочок: Єлизавету і Софію, і трьох синів: Олександра, Костянтина і Юрія.

Князь Костянтин був послом волинського воєводства на варшавському сеймі в 1607 р. Разом з братом своїм Олександром їздив за кордон. Помер молодим і не жонатим.

Князь Олександр Януш Заславський на протязі 12 років навчався за кордоном в Німеччині, Франції, Нідерландах, Молдовії. Був високо освітченою людиною. Займав високі державні посади: воєвода Бريدславський, воєвода Київський, староста Житомирський. Князь Олександр пробував себе в літературі, займався благодійницькою діяльністю. В кінці життя захворів на подагру. Був одружений на Єфросинії княжні Острозькій. В 1620 році після смерті свого батька, князя Януша Острозького, разом з яким припинив своє існування славний рід князів Острозьких, Єфросинія Острозька всі величезні маєтності перенесла в дім чоловіка. І таким чином знову об'єдналися Острозькі і Заславські володіння. В Олександра Заславського було дві дочки: Констанція і Сусана, і три сини

Ісідор-Януш, Костянтин-Олександр, Владислав-Домінік.

Князі Ісідор-Януш і Костянтин-Олександр померли не одруженими. Князь Владислав-Домінік Заславський брав участь у битвах з шведами в 1621 р. з Богданом Хмельницьким. Саме його князя Владислава-Домініка, Богдан Хмельницький в насмішку прозвав периною за його пристрасть до всяких зручностей. Він був жонатим двічі. Від другої жінки в нього був син Олександр і дочка Теофілія.

Князь Олександр Владиславович помер малолітнім і з його смертю припиняє свій рід князів Заславських.

Таким чином рід князів Заславських проіснував 207 років: від 1466, коли князь Юрій Васильович став підписуватись князем Заславським до 1673 р., коли помер останній князь Заславський Олександр Владиславович. Були в їхній родині доблесні, варті поваги вчинки, було й навпаки. Проте дії Княгині Анастасії Заславської по спонуканню до переписування Пересопницького Євангелія – подія, яка заслуговує на особливу увагу. Якщо врахувати, що «благовірна і христолубива» княгиня Анастасія овдовіла саме 1556 року, поховавши чоловіка, князя Заславського Кузьму Івановича, з яким прожила у шлюбі понад чверть століття, то час початку роботи над Євангелієм не видається випадковим. До того ж у тексті згадується, що вона на той час уже була настоятельницею Святотроїцького Двірецького монастиря Параскевою (мабуть, постриг прийняла саме після смерті чоловіка). Ці дві обставини – бажання зробити щось богоугодне в пам'ять про чоловіка (а, можливо, й виконати заповіт покійного) і розпочати служіння Богові зі значної справи – стали, очевидно, вирішальними у задумі і створенні перекладу всіх чотирьох Євангелій українською мовою «для ліпшого вразумлення люду християнського посполитого». І хоч мета на перший погляд здається «приземленою», княгиня Анастасія добре розуміла, за яку справу береться і яке значення у майбутньому матиме перше повне україномовне Євангеліє.

Як бачимо, творці Двірецько-Пересопницького Євангелія залишили у книзі достатньо інформації, яка вказує на час та обставини її написання, на місце, де вона створювалася, називає тих, хто фінансував цю працю та виконував її. Проте вони не могли передбачити, що через чотири з половиною століття творіння їх рук стане національною святинею, від обителів, де українська Першокнига писалася, не залишиться на землі й сліду. І лише із самого Євангелія можна буде дізнатися, що у Двірці на Ізяславщині був колись Святотроїцький монастир, а у Пересопниці, що на Рівненщині, – монастир різдва Пречистої Богородиці.

Будь-які залишки монастиря у Двірці зникли ще задовго до XIX століття. Принаймні, у селі Двірець Ізяславського району нині ніхто про це нічого не відає. Навіть у назвах частин села чи просто прилеглих територій немає ні найменших натяків на розташування монастиря. І навіть у усних легендах, які неодмінно має кожне село, ця обитель не згадується.

Так що ж все-таки могло трапитися з монастирем Заславських? Найбільш ймовірно, що до його занепаду чи й зруйнування призвели три основні причини. Перша: він міг бути знищений в результаті одного з татарських набігів на Волинь, а вони лише протягом XVI століття траплялися з трагічною регулярністю. В історичних документах є чимало свідчень про те, що татари Двірець не обминали, отже, частина його мешканців або гинула, вчинивши опір, або ставала бранцями, так ніколи й не повернувшись на батьківщину. Але ж люди – це не просто робоча сила, що створює матеріальні блага, але й хранителі усної історичної пам'яті про минувшину своєї малої батьківщини, яка, відповідно, й гинула разом з ними, не залишаючись навіть в переказах. Другою причиною могла стати банальна пожежа, які тоді трапляли ся не так уже й рідко. Наприклад, у 1572 році майже повністю згорів Львів, який довелося відбудовувати заново. Проте руйнівні наслідки набігів татар чи пожежі можна було ліквідувати (як це не раз бувало) за умови підтримки місцевих магнатів – князів Заславських. І так, мабуть, і було б, якби на життя волинян не вплинули дві історичні події: Люблінська унія (1569), коли в основному православна Литва, до складу якої тоді входила й Волинь, об'єдналась з католицькою Польщею в одну державу, і Брестська унія (1596), на якій було покладено початок примусовому покатоличенню українських земель. А це призвело до поступового переходу представників роду Заславських з православної віри у католицьку. Залишившись без підтримки і піклування з боку своїх покровителів, монастир міг занепасти і без татар.

Зараз, коли звертаються до місцевих краєзнавців, жителів села, істориків, на жаль, ніхто не може вказати навіть місця, де колись стояв монастир, у якому творилася пам'ятка.

Проте, місцеві жителі висувують три версії місця розташування монастиря. За однією з них "монастир розміщувався там, де зараз знаходяться "руїни птахофабрики, а колись тут стояла пивоварня. Пізніше – кінний завод Сангушка... За кілька метрів, на пагорбі, напіврозвалені приміщення тракторного стану. Кажуть, що колись там проходила не одна битва, що саме тут розбив татарів Богдан Хмельницький. Є і криниця з доброю прохолодною водою, очевидно, з неї по жолобах вода потрапляла у пивоварню та кінний завод. До 1956 року на цій території стояли і погребі, де колись очевидно зберігали бочки з пивом. У 1956 році, коли зводили птахоферму, ці будівлі демонтували. Залишився лише один погреб через дорогу, який вибудований у формі літери «Г» і має 35 метрів довжини в одну та другу сторону.

А ось у будівлі, розташованій поряд із пивоварнею, припускають, і знаходився монастир. Подейкують, що під шарами землі зберігся фундамент, ширина стіни – до 70 сантиметрів. До "Броварів" – так називають жителі Двірця цю місцину - колись вів дубовий ліс. Наразі виросла вулиця, яка

носить назву "Дубова". Якщо припустити, що в ті часи монахи самі заробляли собі на життя і займалися різноманітними промислами, то цілком ймовірно, що біля Свято–Троїцького монастиря могла бути броварня.

Згідно ще однієї версії Свято–Троїцький монастир був побудований поблизу місцевої церкви. Перша церква у селі була збудована у 1774 році на території кладовища. Священик Володимир Пекарський звів на могилі свого батька Степана каплицю. Люди добудували до каплиці церкву. З часом вона була розібрана і за часів окупації заново збудована, а у 60–х роках знову ліквідована. Відновили церкву аж у 1995 році. Неподалік від нової церкви знаходиться фундамент, який навіть бульдозер не зміг зруйнувати. Ось саме наявність цього фундаменту наводить на думку, що монастир знаходився саме тут.

Історично склалося так, що Ізяславський та Білогірський район знаходяться поряд, але розділені річкою Горинь. Єдине, що об'єднувало ці землі з давнини, була так звана територія "Острів", – наразі пагорб, неподалік Корниці. Як відомо, в старі часи Корниця була в центрі торгових зв'язків. Саме сюди вели підземні ходи від замку князя Синюти та пивоварні у Двірці.

Існує легенда, що на цьому "острові" був збудований замок. Якщо заглибитися у історію, то Ляхівці і прилеглі села ще з 1538 року були власністю Якова Синюти. Можна припускати, що й Синютецький замок був збудований раніше, ніж почалося будівництво Ляховецької фортеці (наразі територія стадіону). Тому цілком ймовірно, що Свято–Троїцький монастир розташовувався ближче до кордону володінь князя Синюти та князя Сингушка.

Хто його знає, як і скільки разів ділили свої володіння князі, та точно відомо, що в 1754 році Корниця була під гербом Сангушків, які побудували тут ратуш. Двірецький сільський голова С.Р. Гайовий згадує: "Коли я ще був малий, то часто грався на "Острові" та поблизу лісу. Там з друзями ми знаходили багато цікавих речей, серед них і черепки з гладеньким дном. Скоріше за все то залишки якоїсь посуду. Територія неподалік розвалин замчища, таємниці якого охороняє Синютецький ліс, прилегла до Жижниковецького залізничного містка – ось третє ймовірне місце розташування Свято–Троїцького монастиря...".

Ще припускають старожили, що замок на острові – то і був той самий монастир. Звісно, шкода, що ні Синютецький замок, ні Свято–Троїцький монастир, ні Ляховецька фортеця не збереглися. Шкода, що не залишилося їхнього виду й на папері. Але, це гордість нашого спільного дому, рідної Хмельниччини, святиня всієї України [2, с. 3].

То справжнє диво, що наша національна святиня України вціліла у такі смутні і трагічні часи, які випали на долю нашого народу. Воно ж бо – Двірецько-Пересопницьке Євангеліє – ніби осиковий кілок у шовіністичну антиукраїнську мовну тезу XIX століття – «не было, нет и быть не может», -

ні-ні та й вигулькне і в наш час. Ні, таки була, є і завжди буде! Бо маємо книгу, яка ще з XVI століття донесла до наших днів дзвінке і соковите слово живої української мови.

Мабуть, потрібно у вищих навчальних закладах України читати хоч би короткий спецкурс про Двірецько-Пересопницьке Євангеліє. Не задля оцінок чи заліків, а для того, щоб люди з вищою освітою були обізнані з нашою національною святинєю. Також, принаймні у школах Хмельниччини та Рівненщини, де творилося це Євангеліє, варто розповідати про Першокнигу і дітям. Адже патріотизм розпочинається зі знання історії малої батьківщини. І гордоців за неї. А без патріотів немає майбутнього...

Список джерел та літератури:

1. Кралюк П. Євангеліє княгині Жеславської. Українська національна святиня: історія, зміст, загадки // День. – 30 липня 2010; 2. Дзицюк А. Слідами Пересопницького Євангелія // Є. Поділля. – 10 травня 2011.

Куліш Н.С.

*Викладач кафедри філософії та соціально-гуманітарних наук
Хмельницького університету управління та права*

ДО ПИТАННЯ ІСТОРІЇ КНИГОВИДАННЯ НА ПОДІЛЛІ

Як відомо, часом виникнення друкарства вважається доба пізнього середньовіччя. Перша друкована книга Європи з'явилася в друкарні Гуттенберга в Майнці в 1450 році. Певною мірою активним стимулом до впровадження книгодрукування стали, спершу потреби реформування церкви, зокрема необхідність забезпечити храми книгами з перевіреними уніфікованими текстами, але досить швидко друкована книжка стала необхідною для потреб освіти, торгівлі, адміністративного та суспільного життя. Адже вона сприяла набагато більшому, ніж раніше, розповсюдженню писемності і освіти, та виявилася неабияким чинником для суспільних змін.

Виникнення друкарства в Україні має схожі з європейськими риси та ряд відмінностей. По-перше, поставши з потреб пізньосередньовічної церкви, яка в умовах бездержавності була головною національною інституцією, друкарство з часом ставало смислосначним чинником у розвитку освіти, літератури та духовного життя загалом. По-друге, виробнича активність населення, внутрішня і міжнародна торгівля вимагали певного культурного рівня, і це, в остаточному підсумку, створювало ґрунт для розвитку писемності, зумовлювало потребу в певних формах освіти. По-третє, загострення суспільних конфліктів, в тому числі конфесійних, зумовило складність і суперечливість тогочасного культурного життя. Поширення гуманістичних реформаційних ідей, що пов'язувалося як з місцевими соціально-політичними факторами, так і з поживавленням контактів з

осередками ренесансної культури, сприяло прагненню різних суспільно-політичних та релігійних угруповань, популяризувати свої погляди, а відтак, це стало ще одним приводом надання значної уваги освіті й книговидаванню. По-четверте, остання чверть XVI століття відзначається деяким занепадом православної церкви і тому, активізується боротьба українського населення за національно-релігійну рівноправність, змістовним елементом самоствердження якої вважалася необхідність поширення та пропагування освіти та книгодрукування.

Першою спробою українського книгодрукування вважається східнослов'янська кирилична друкарня міщанина-німця Швайпольта Фіоля заснована на території Польського королівства у його столиці Кракові, де в той час мешкало багато українців і білорусів. Саме тут у 1491 році вийшли перші чотири книжки, надруковані кирилицею церковнослов'янською мовою. Це — Часослов, Осмогласник, Тріодь Пісна та Тріодь Цвітна.¹

З середини XVI ст. в тогочасному українському суспільстві зростає коло людей, які починають усвідомлювати значення друкарства для церкви, шкільної освіти та культури. Ініціативу у цьому напрямі виявляли церковні діячі, освічені міщани, і магнати. Безпосереднім імпульсом щодо поширення книгодрукування в Україні стала діяльність Івана Федоровича. У створеній коштом львівських міщан друкарні 1574 р. Іван Федорович надрукував “Апостол” першу на українській землі друковану книжку. Того самого року у Львові, в друкарні Федоровича вийшов перший український друкований підручник для навчання грамоти “Буквар”. Згодом книгодрукування активно поширюється по всій території України. Відомими його центрами стають: Острог, Луцьк, Почаїв, Кременець, Житомир, Київ, Чернігів. Потрібно зауважити, що з українських друкарень виходили книги не лише богослужбові, але і багато книжок світського змісту, і при тому різними мовами — церковно-словянською, польською, російською та латинською.

Своєрідним є розвиток книгодрукування на Поділлі. Першою друкарнею на Поділлі стала друкарня закладена в селі Панівцях неподалік Кам'янця-Подільського². Будучи протестантом, Ян Потоцький у 1595 році відкрив у с. Панівцях лютеранську Академію. Для її потреб а також для поширення протестантських ідей, директором академії Яном Зигровичем у 1608 р. було засновано латино-польську друкарню. Її управителем став друкар з Вільна Лаврін Малахівич. Панівецька друкарня працювала три роки і за цей час випустила 2 книжки латинською мовою і 5 польською, з них три твори самого директора Панівецької Академії Зигровича. Проте після

¹ Ісаєвич Ярослав Українське книговидавання: витоки, розвиток, проблеми [Електронний ресурс] Ісаєвич Ярослав — Львів, 2002. — С. 89. — Режим доступу: <http://litopys.org.ua/isaevych/is07.htm>

² Огієнко І.І. Історія українського друкарства / Іван Іванович Огієнко — Київ: Либідь, 1994. — С.363

смерті Яна Потоцького його брат Станіслав Потоцький, будучи ревним католиком, за підтримки єзуїтів у кінці 1611 року закрив Академію та друкарню. “Вони розігнали учителів та учнів школи, захопили майно, зачинили друкарню і доручили своїм студентам спалити на площі Колегії всі “єретичні” книжки”³. Після закриття академії її директор перебрався у Литву, а друкар перейшов до Львова.

Відомою друкарнею Поділля стала заснована у 1790 році Яришівська друкарня Могилівського повіту. Заснував її польський магнат Валеріан Дідушицький. Друкарня спеціалізувалася на виготовленні бланків, а у 1791 році з друку вийшла книга “Право міське”, яке В. Дідушицький підніс магістрату Кам’янецькому, просячи записати його до міських книг⁴. Згодом Яришівську друкарню перекупив Щенсний Потоцький і перевіз її до Тульчина, де мав власний маєток. Знову ж таки друкарня спеціалізувалась на виготовленні відозв, бланків.

Приблизно у той же час була заснована друкарня в Миньківцях Ушицького повіту. До її створення доклався відомій дивак свого часу, граф Сцибор Мархоцький. Володіючи великим маєтком, що складався з 19 сіл і утворював так звану Миньковецьку державу, граф мав неабияку потребу у друкарні. Адже для своїх підданих він видавав окремі закони, устави, постанови. Тому миньковецька друкарня спеціалізувалася на їх виготовленні, також тут друкувалися розрахункові книжки, квитанції, гербовий папір, відомі й деякі книги це зокрема “Права міста Миньковець”. Крім творів самого Мархоцького, друкувалися й інші книги, скажімо, переклад “Іліади” польською мовою. Директором друкарні був складач з варшавської університетської друкарні Юзеф Вагнер. Після смерті Сцибора Мархоцького друкарня перейшла у власність до директора Юзефа Вагнера який у 1829 році перевіз її до Дунаївець. Проте і в Дунаївцях вона затрималась не надовго у 1834 році її перевезли у Кам’янець-Подільський. Друкарня ж Юзефа Вагнера спеціалізувалась на друкуванні книжок релігійного змісту, молитовників та букварів.

Після приєднання у 1793 році Поділля до Росії, в Кам’янці-Подільському 1798 р. була відкрита друкарня губернського правління, що спеціалізувалась на друкуванні книжок російською та польською мовами. У XIX столітті, крім циркулярів, наказів друкарня випускала різні бланки для губернських, повітових і міських установ, а з січня 1838 року - першу на Поділлі газету “Подольские губернские ведомости”.⁵ На початку XX століття

³ Огієнко І.І. Історія українського друкарства / Іван Іванович Огієнко – Київ: Либідь, 1994. – С.363.

⁴ Там само. – С. 364

⁵ Гарнага І., Коваленко С. Найстаріша друкарня [Електронний ресурс] / І Гарнага, С. Коваленко // Радянське Поділля. – 1982. - 4 серпня. Режим доступу: http://www.kp.km.ua/~tovtry/ua/history/statti/najstarisha_drukarnja.html.

Губернська друкарня виконувала замовлення установ, друкувала "Кооперативный листок", бюлетені "Врачебно-санитарная хроника", "Ветеринарная хроника", інші видання земства⁶. Першу радянську газету - "Известия Каменец-Подольского Совета рабочих и солдатских депутатов" губернська друкарня випустила 10 лютого 1918 року.

Згодом свої друкарні відкривають Свято-Троїцьке братство, Д. Крайз, С. Киржацький, Л. Ландвігер, Б. Вайнбаум та інші. Друкарня Свято-Троїцького братства, теж друкувала періодичні видання, зокрема "Подольские епархиальные ведомости", газети "Подольские известия", "Подольский край". Тираж місцевих газет та їхніх видань був невеликим. Вони випускалися переважно для, заможного прошарку, населення. Сума річної передплати газети становила 10-12 карбованців золотом, тобто дорівнювала місячному заробітку робітника⁷.

Відомими друкарнями Поділля були Могилів-Подільська заснована у 1795 році молдавським протоієреєм Михайлом Стрельбицьким та Янівська старообрядницька, що діяла між 1812-1820 роками⁸.

В контексті вище означеного слід зауважити і про роль переписної книги, тим паче, що Поділля має безпосереднє відношення до однієї з найвідоміших пам'яток XVI століття – Пересопницького Євангелія. Роботу над рукописом розпочато 15 серпня 1556 року у Дворецькому монастирі князів Заславських при церкві Святої Трійці (сьогодні - це село Дворець Ізяславського району Хмельницької області). Цього року було написано Євангеліє від Матфія і першу половину тексту Євангелія від Марка. Згодом роботу було припинено і відновлено лише в 1561 році в Пересопницькому монастирі при церкві Різдва Богородиці (сьогодні - це село Пересопниця Рівненської області). Тут було дописано Євангеліє від Марка, завершені Євангелія від Луки та Іоана, Післямова до пам'ятки і Місяцеслов. Весь процес завершився 29 серпня 1561 року.⁹ Засновниками проекту видання рукопису були відомі меценати княгиня Анастасія Юріївна Заславська-Ольшанська та князі Чорторийські. Відомо ім'я переписувача - це син протопопа з Сянока Михайло Василієвич. Цінність цієї книги для Подільської землі полягає у зародженні ідеї перепису Євангелія живою українською народною мовою, саме на її території. А відтак Поділля виявилось територією, яка своїм прагненням зрівнялася з Європою XVI століття, часом коли майже всі її держави почали перекладати Біблію з латини на живі національні мови – для кращого розуміння її людьми різних

⁶ Там само.

⁷ Там само.

⁸ Огієнко І.І. Історія українського друкарства / Іван Іванович Огієнко – Київ: Либідь, 1994. – С.365

⁹ Пересопницьке Євангеліє: шедевр світової культури, який сам розповідає свою історію [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.adeft.com.ua/book-peresopnica.php>.

станів. Євангеліє рідною мовою давало можливість народу отримати духовну зброю, а тогочасне слово рідною мовою піднялось до найвищої для того часу сфери духовного життя суспільства.

А відтак можемо зробити наступні висновки. Загальноєвропейські культурні процеси знаходили відображення і на Українських теренах, свідченням цього є розвиток книговидавання на Поділлі. Певною мірою, тут, воно мало певні особливості та своєрідні риси, але у їх основі було закладено одні і ті ж смислосначимі домінанти – прагнення до поширення освіти як запоруки культурного розвитку.

Список джерел та літератури:

1. Гарнага І., Коваленко С. Найстаріша друкарня [Електронний ресурс] / І Гарнага, С. Коваленко // Радянське Поділля. – 1982. Режим доступу: http://www.kp.km.ua/~tovtry/ua/history/statti/najstarisha_drukarnja.html.
2. Ісаєвич Ярослав Українське книговидавання: витоки, розвиток, проблеми [Електронний ресурс] Ісаєвич Ярослав – Львів, 2002. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/isaevych/is07.htm>.
3. Огієнко І.І. Історія українського друкарства / Іван Іванович Огієнко – Київ: Либідь, 1994.
4. Пересопницьке Євангеліє: шедевр світової культури, який сам розповідає свою історію [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://www.adeb.com.ua/book-peresopnica.php>.

С. Демидко

Завідувач відділу історії

КЗК “Хмельницький обласний краєзнавчий музей”

ПЕРШІ ХРИСТІЯНИ НА ВОЛИНІ ТА ПОДІЛЛІ

(згідно археологічних джерел)

Початки поширення християнства¹⁰ на теренах сучасної України традиційно пов'язують з місіонерською діяльністю апостола Андрія Первозваного¹¹ (рис. 1). Саме він, згідно канонічних, апокрифічних та літописних джерел, першим з Христових учнів після тривалого прозелітизму у Причорномор'ї дістався височин на правому березі Дніпра, де згодом була заснована “*мати міст руських*” – Київ. Літописець викладає цю подію наступним чином: “*Як ото говорили, коли Андрій учив у Синоні і прийшов у*

¹⁰ Ми свідомо залишаємо поза увагою подальший поділ християнства на досить значну кількість конфесій, церков, вірувань і т.п.

¹¹ Андрій (перше, від народження, ім'я нам невідоме) – перший учень Ісуса Христа, звідки і пішло “Первозваний”. Брат Шимона (Симона)-Петра, якого вважають першим єпископом Римської (згодом – католицької) церкви.

город Корсунь¹², він довідався, що од Корсуня близько устя Дніпрове. І захотів він піти в Рим, і прибув в устя Дніпрове, і звісти рушив по Дніпру вгору, і за приреченням божим прийшов і став під горами на березі. А на другий день, уставши, сказав він ученикам своїм, які були з ним: “Бачите ви гори сі? Так от, на сих горах возсіяє благодать божя, і буде город великий, і церков багато воздвигне бог”. І зійшов він на гори сі, і благословив їх, і поставив хреста” [Літопис Руський, с. 3] (рис. 2). Місія св. Андрія у межах майбутньої Київської Русі, згідно того ж джерела, була завершена поблизу Новгороду (сучасна Росія). Щоправда, згідно [Жития..., с. 37] апостол згодом дістався ще далі: “посетил страны, лежащие на берегу Балтийского моря”, після чого повернувся до Римської імперії¹³. Там, після тривалого протистояння одному з місцевих владників з приводу розбіжностей у віруваннях, він був розп’ятий на косому хресті. Хрест такої форми з того часу отримав назву “андріївський”, згодом став одним з широко вживаних геральдичних та вексилологічних символів і фалеристичних форм. Як приклад, можемо навести зображення першої (поч. XVIII ст.) і найвищої нагороди Російської імперії – орденського знаку хреста св. Андрія Первозваного [Кузнецов, с. 27-34]. Цікаво те, що на російському ордені була розміщена аббревіатура латиною: S, A, P, R – Sanctus Andreas Patronus Russiae (Святий Андрій Покровитель Росії – рис. 3). Значно раніше за російську¹⁴ була заснована найвища нагорода Шотландії: орден Чортополоху, на сьогодні – друга за рангом у Великобританії [ahmadtea.ua]. Серед головних елементів орденських знаку та ланцюга переважає саме андріївський хрест (рис. 4). Стосовно прапорів – достатньо згадати один з державних англійських символів: “Английский флаг, другое название «Union Jack», является государственным флагом Соединенного Королевства Великобритании и Северной Ирландии. Именно так звучит официальное название Англии. Так как в ее состав входят Англия, Шотландия и Ирландия, следовательно, сочетание полос и цветов должно отображать эти три государства. Итак, в состав английского флага входят:

1. St. George’s Cross – Крест святого Георгия, покровителя Англии. Он представляет собой красный крест на белом фоне. Именно это изображение и красовалось на флаге Англии до 1707 года, когда официально объединили флаги Англии и Шотландии.

¹² Нині –багатошарова археологічна пам’ятка Херсонес (згідно давньоруських літописів – Корсунь) поблизу м. Севастополь. Місце хрещення князя Володимира Великого та руської дружини у 988 р. [Літопис..., с. 63; Жития..., с. 397].

¹³ Зазначений у літопису та інших джерелах маршрут подорожі апостола Андрія з Херсонесу до Римської імперії з суто географічної точки зору виглядає досить дивним.

¹⁴ У межах IX-XVI ст.

2.St. Andrew's Cross – Крест святого Андрея, покровителя Шотландии. Это две белые перекрещивающиеся диагональные полосы на синем фоне. (Підкреслено автором).

3. St. Patrick's Cross – Крест святого Патрика, покровителя Ірландии. Является двумя красными перекрещивающимися полосами на белом фоне. Этот крест был добавлен на английский флаг в 1801 году. Именно с этого года и по сей день существует государственный флаг Англии таким, каким мы его знаем.” (рис. 5) [engblog.ru]. Можемо навести, як приклад, також військово-морський прапор Російської імперії та багато інших знамен, проте це вже буде значним відхиленням від обраної теми.

Як би там не було, але гіпотетична (стосовно лише наших земель) місіонерська діяльність апостола Андрія бажаних наслідків не мала: обернення місцевого населення до християнства у I ст. н.е. не відбулось. Цей висновок ґрунтується на цілком матеріальних реаліях: даних археологічних джерел. До речі, це не перший (і не останній) випадок, коли речові знахідки спростовують інформацію літописців, мемуаристів та інших свідків або інтерпретаторів подій.

Вислів “бумага стерпит всё” згадують як історики, так і археологи “незлим тихим словом”, іноді застосовуючи під час дослідження наративних джерел не зовсім пристойні вислови (звісно, лише у приватному спілкуванні). Адже у документі може бути викладено все що завгодно: від безсторонньої фіксації подій до їх інтерпретації згідно точки зору влади. Давньоруські літописи – чи не один з найкращих цьому прикладів. Проте, на відміну від істориків, для археолога головним першоджерелом є артефакт – виготовлена свого часу річ (у крайньому випадку – її фрагменти). Згідно результатів наших досліджень питання вирішується просто: або матеріал певного часу та призначення наявний, або його немає. Не виключені, звісно, проблеми подальшої інтерпретації отриманих даних: достатньо згадати досі триваючі суперечки щодо походження та зв’язків трипільської або черняхівської культур з майбутніми східними слов’янами. Схоже, що і питання стосовно дати початку поширення християнства серед місцевого населення є не менш дискусійним: ми спостерігаємо суттєву хронологічну розбіжність між інформацією, одержаною з писемних джерел і датуванням відомих на сьогодні археологічних знахідок. Наскільки нам відомо, на території Подніпров’я, Погориння, Побужжя та Подністров’я поки що не виявлено жодного артефакту, який можна було б хоч як-небудь пов’язати з відправленням християнських обрядів у I ст. н.е. Таким чином, виникає цілком законірне питання щодо часу ante quam появи перших християн на наших землях.

Подвижництво апостола Андрія Первозваного на теренах майбутньої Київської Русі тривало приблизно до поч. 60-70-х рр. н.е.¹⁵ Проте наявний

¹⁵ Точних даних щодо цієї дати у автора немає.

археологічний матеріал засвідчує значно пізнішу дату початку поширення християнства у нашому регіоні. Воно було пов'язано з просуванням на Волинь та Поділля германських та західнослов'янських племен. Цей процес (сукупно з іншими подібними у Європі) вже давно отримав назву “масове переселення народів”. У нашому випадку головною рушійною силою потужної міграційної хвилі були готи та гепіди. Вони не тільки порівняно швидко заселили величезну територію сучасних України (крім лісової зони), Молдови, окремих регіонів Польщі, Росії, Румунії, але й об'єднали місцеві племена: слов'ян, фракійців, сарматів у напівдержавному поліетнічному утворенні, відомому як “державна Германаріха”. Саме у цьому середовищі на рубежі III-IV ст. починається масове поширення однієї з гілок християнства – аріанства. Суперечки з приводу розбіжностей у постулатах віри залишимо фахівцям з богослов'я, натомість зосередимось на аналізі суто матеріальних речей (і не тільки знахідках).

Археологічним еквівалентом “держави Германаріха” є, як відомо, черняхівська культура III-IV ст. н.е. Одна з її особливостей – так званий “бірітуалізм” поховань: на більшості з досліджених могильників простежено сукупність у різних пропорціях кремацій (тілоспалень) та інгумацій (тілопокладень). Поєднання синхронних, але настільки відмінних за обрядом поховань засвідчує відсутність монотеїзму¹⁶ у черняхівському соціумі, що не виглядає дивним з огляду на вже згадану його поліетнічність та відносно нетривалий термін існування. Кремації, принаймні на кін. II ст. н.е., були поширені у багатьох європейських народів, не кажучи вже про слов'ян та германців (у т. ч. готів) [наприклад: Кухаренко, 1980]. Щодо інгумацій вченим також доречно було б застосувати термін “бірітуальні”, адже у межах одного могильника ми зустрічаємо поховання як з північної, так і з західної орієнтацією кістяка. Характерною ознакою “північних” є обов'язкова наявність у похованні певної кількості посуду, прикрас, у окремих випадках знарядь праці та ін. Ці речі повинні були слугувати небіжчику протягом потойбічного його “життя”. Натомість “західні” могили у переважній більшості практично безінвентарні [Сымонович, Кравченко, 1983, с. 14-18]. Орієнтація цих поховань та відсутність у їх заповненні речей, що могли б супроводжувати небіжчика, цілком відповідали християнським канонам. Це узгоджується з відомостями щодо поширення аріанства у готському середовищі саме у зазначений час. Звісно, безпосереднім підтвердженням цьому процесу повинна бути поява певної кількості ужиткових речей з християнською символікою. За прикладами далеко звертатись не треба: у Побужжі (території, колонізованій саме готами) під час археологічних досліджень виявлено значну кількість посуду, прикрас та інших речей, у оздобленні яких широко вживалась відповідна символіка. Цікаво, що одним з найбільш поширених елементів орнаментики цих виробів був саме

¹⁶ У даному контексті – не єдинобожжя, а єдина система релігійних вірувань.

“андріївський” хрест. Серед тієї частини знахідок, що потрапила до фондів Хмельницького обласного краєзнавчого музею¹⁷ найкращими свідченнями християнізації краю є хрестоподібні прикраси одягу та зброї (рис. 6) та орнаментація корпусів надзвичайно “модних” у цей час застібок: фібул та пряжок різних типів. Численні аналогії згаданим виробам виявлено на пам’ятках III-IV ст. практично у межах всього ареалу черняхівської культури [Гороховский, 1988].

Те, що аріанство було поширене саме у готському, а не слов’янському середовищі, опосередковано підтверджено наслідками подій кінця IV ст. н.е. Сумнозвісна навала гунів під проводом Атілли у 375 р. призвела до кардинальних етнокультурних змін на наших землях. Готи після низки поразок змушені були мігрувати до Римської імперії. Подальша доля залишків етнічних складових колишньої “держави Германаріха” (сарматів, фракійців та певної частини слов’ян) вимушено була пов’язана з просуванням гунів до Західної Європи. Стосовно нашої території на даний час неспростовним є факт практично повного знелюднення регіону між Горинню, Тетерівом та Дністром протягом V-кін. XI ст. Матеріальна культура тієї частини слов’янського населення, що залишилась у Погоринні та Подністров’ї, багато у чому суттєво відрізняється від попередників – черняхівців. Проте зміни у технологіях виробництва або архітектоніці споруд на разі не стосуються даної теми. Цікаво інше – водночас з ужитку повністю зникають речі з християнською символікою та кардинально змінюється поховальний обряд. Кремації залишаються єдиним ритуалом, який ми простежуємо на могильниках до перших ст. I тис. н.е. [наприклад: Приходнюк, 1975, с. 41, 42.]. Все це засвідчує прихильність залишків місцевого (етнічно – на цей час вже виключно слов’янського) населення до стародавніх звичаїв. Матеріали археологічних досліджень пам’яток цього часу, у т.ч. ті, що були передані до фондів ХОКМ, підтверджують цей висновок.

“Друге пришествя” християнства на Волині та Поділлі, на цей раз вже переможне і остаточне, припадає на рубіж XI-XII ст. Досить пізня, порівняно з рештою земель Русі, дата поширення православ’я у нашому регіоні пояснюється пізнішим його освоєнням [Демидко, 1994]. Наша територія (за виключенням Подністров’я) практично до XII ст. все ще залишалась поза межами “старих” племінних володінь – волинських, древлянських¹⁸ та хорвато-улицьких¹⁹. Колонізація межиріччя Горини – Дністра відбувалась протягом майже 200 років саме за рахунок мігрантів з цих земель, що у

¹⁷ Далі – ХОКМ.

¹⁸ З середини X ст. після відомих походів княгині Ольги 945-946 р. [Літопис..., с. 33-35] древлянські землі перебували у складі Київського князівства.

¹⁹ На той час обидва племена були вже об’єднані у межах Галицької волості (згодом – князівства). Перша згадка щодо неї наведена у статті 1141 р. [Літопис..., с. 193]

більшості своїй були вже християнами. Щоправда, деяка частина населення практично до XIII ст. ще сповідувала віру своїх пращурів. Свідченням цього є досліджений на горі Богіт язичницький комплекс, звідки, на думку вчених, походить відомий Збруцький ідол [Русанова, 1992] – (рис. 7). На завершення додамо, що етнічна (не кажучи вже про релігійну) мозаїка регіону у другій пол. XII ст. стає ще більш строкатою завдяки переселенню частини сіверян з Чернігівського князівства, та певної кількості ятвягів з Прибалтики і номадів з Дикого поля²⁰. Присутність сіверян на нашій території підтверджена результатами досліджень О. Моці на могильниках поблизу сс. Коржівка та Махаринці Старокостянтинівського р-ну [Моця, 1990] та знахідками перстнів-печаток з зображенням відповідних гербів (рис. 8) у Деражнянському р-ні [Якубовський, 1975, с. 102, 103]. Поховання прибалтів, здійснені за досить своєрідним ритуалом, розчищені на території фортеці у смт Меджибіж. Численні “половецькі” речі, серед іншого – прикраси – виявлені В. Якубовським під час досліджень давньоруських городищ на території області. Як побачимо нижче, вимушене співіснування різних етносів і, відповідно, різних систем вірувань знайшло безпосереднє відображення у матеріальній культурі “міжплеменного” населення нового державного утворення у межиріччі – Болохівської землі (кін. XII - сер. XIII ст.).

Утвердженню православ'я як на давно обжитих, так і на новоколонізованих територіях мали сприяти осередки віри та подвижництва – церкви та монастирі. На жаль, інформацію щодо більшості з них ми зараз можемо отримати лише завдяки археологічним дослідженням. З цієї нагоди варто згадати низку скельних монастирів у Подністров'ї, серед яких найбільш відомим є Бакотський [Винокур, Горішний, 1994, с. 197-226]. Крім цього, літописні статті 1262 і 1268 рр. засвідчують наявність православного монастиря у Полонному. З ним пов'язаний епізод із життя великого князя литовського Войшелка. Після хрещення він вирішив прийняти схиму: *“А потім пішов він у город Полоний, до ігумена Григорія у монастир і постригся в ченці, і пробував у монастирі в Григорія три роки. Звідти ж пішов він у Святу гору”*²¹, *узявши благословення од Григорія. А Григорій був таким чоловіком святим, якого ото не було перед ним і по ньому не буде.”* [Літопис..., с. 424, 427]. Місце розташування цього монастиря було визначено (щоправда, здогадно) археологами лише наприкінці XX ст. [Винокур, Мегей, 1995, с. 18].

Церковна та монастирська діяльність мала відповідні наслідки, що засвідчено матеріалами археологічних досліджень. Практично на всіх давньоруських пам'ятках нашого регіону виявлено численні знахідки, які так

²⁰ Половців, чорних клобуків або представників інших племен – кого саме, на цей час антропологічно не визначено.

²¹ Ймовірно – Афон.

чи інакше були пов'язані з відправленням християнського культу. Їх можна умовно поділити на три групи: спеціалізовані (сакральні), загальноновживані, виробничі.

Щодо першої (сакральної) групи – найбільш виразними її зразками є ікони та енколпіони. Звісно, образи, писані на дереві, за цей час у землі збереглись не могли, проте, на наше щастя, їх не тільки писали. Справжніми шедеврами давньоруського мистецтва є ікони, що були вирізані на кам'яних пластинах. Як приклад можемо навести фрагменти “Деісусу” (образу Ісуса Христа з предстоящими), які були знайдені В. Якубовським під час розкопок на давньоруському городищі поблизу с. Теліжинці Старосинявського р-ну (рис. 9). Енколпіони (або давньоруською: “складні”) – це двостулкові нагрудні хрести, які були ознакою сану священника. Внутрішній простір такого хреста міг бути заповнений частками святих мощів, шматочками ладану та ін. Порівняно з кількістю виявлених у регіоні ікон енколпіони можуть вважатись відносно “масовими” знахідками: якщо перші відомі лише у поодиноких екземплярах, то другі зустрічаються практично на кожному городищі, іноді навіть на селищах.

Друга (загальноновживана) група відрізняється досить значним розмаїттям виробів, серед яких доречно розглянути насамперед два найбільш поширених типи: медальйони та хрести. Вони, на відміну від енколпіонів, були не наперсними (що носили поверх одягу), а натільними. Медальйони, якщо виходити з кількості виявленого матеріалу, були більш поширеними за хрести на наших землях (принаймні протягом XII-XIII ст.). Зазвичай їх тильний бік був гладким, натомість на лицьовому знаходилось зображення архангела, апостола або святого. Саме тут доречно тимчасово забути про археологічні реалії та звернутись до низки літописних статей. Всім відомі славетні давньоруські володарі – св. Ольга, св. Володимир Великий, Ярослав Мудрий, Володимир Мономах. Проте перелік цих імен можна було б навести і наступним чином: Олена, Василій, Георгій, Василій – адже саме так вони були наречені під час хрещення²². Подібне “двоімення” було широко поширене у Київській Русі серед всіх верств населення. Хто бажає у цьому впевнитись, може звернутись до [Літопис...] та досить численної кількості інших джерел. Враховуючи традиційну схильність слов'ян до різноманітних оберегів, можемо припустити, що більшість з них носили за життя медальйони з зображеннями своїх християнських патронів.

На відміну від медальйонів, хрести менш інформативні: археолога вони можуть зацікавити хіба що з точки зору мистецтвознавства або особливостей технології виробництва. Вони достатньо різноманітні: відлиті з кольорових металів, вирізані з різних порід каменю, рівнораменні

²² Доречне запитання – чому рівноапостольні святі Ольга та її онук Володимир Великий були канонізовані під своїми язичницькими іменами, а не під нареченими під час таїнства хрещення?

(переважно) або різнораменні, оздоблені рельєфним орнаментом або без зайвих прикрас. Слід відзначити, що, на відміну від енколпіїв, на жодному з виявлених у межах нашої території натільних хрестів XII-XIII ст. немає зображення розп'яття (рис. 10). Наскільки нам відомо, поширення канонічних католицьких або православних форм натільних хрестів на землях між Горинню та Дністром починається не раніше XVI ст.

Серед групи загальноновживаних речей є також багато унікальних виробів. Достатньо згадати пару жіночих скроневих срібних підвісок, що були знайдені на городищі поблизу с. Городище Деражнянського р-ну [Якубовський, 1975, с. 97, 98]. Прямих аналогій цим прикрасам на давньоруських землях до цього часу не виявлено – наявні лише численні подібні за конструкцією, але суттєво відмінні за формою верхньої частини. Єдине, що їх об'єднує – *“Їх ланцюжки з округлими бляшками та намистинами під час ходи жінки бряжчали, за повір'ям, відлякуючи злих духів”*²³. [Чернова, 1995, с. 41]. Головна відмінність між цією знахідкою та можливими аналогіями полягає у формі корпусу, до якого приєднані *“ланцюжки”*. У нашому випадку він виглядає як стилізована модель однокупольного храму давньоруського часу з відповідною орнаментациєю: виконаними зерню хрестами (рис. 11).

Виробничу групу репрезентують численні знахідки, що пов'язані з виготовленням сакральних та загальноновживаних речей. Найбільш виразними серед них є ливарні форми, вирізані з різних порід каменю. Зазвичай вони складались з трьох частин, що дозволяло за один раз виготовити, як мінімум, 4 різноманітні прикраси. Християнські символи займали серед них не останнє місце.

Свідченням масового поширення православ'я серед населення краю є не лише знахідки ужиткових речей. Відповідних змін зазнали і ритуали – принаймні на тому рівні, який ми можемо простежити археологічно. Насамперед це стосується змін у поховальному обряді. Після хрещення Русі він поступово видозмінюється – у курганах з кін. XI ст. практично відсутні кремації, скорочується кількість закладеного інвентарю, зникають сліди відправлення тризни тощо. Натомість збільшується кількість ґрунтових могильників, а з поч. XIII ст. безінвентарні поховання без надмогильних споруд (насіпів) із західною орієнтацією небіжчиків залишаються єдиним поширеним на теренах більшої частини сучасної України ритуалом [Моця, 1990, с. 108-110.; Захар'єв, 1995]. Всі ці дані свідчать про те, що звичай насипати кургани, закладати до поховання речі та проводити тризну не відповідав християнським догмам і тому був приречений на зникнення.

Проте процес поширення православ'я серед місцевого населення мав деякі особливості, що, знову ж таки, знайшло відображення у матеріальній

²³ Сучасним церковним відправам зазвичай передує передзвін – у даному випадку коментарі зайві.

культури. Мова йде про утворення своєрідного симбіозу (принаймні на рівні символіки) язичництва та християнства. Прикладів такого поєднання достатньо.

Одним з найбільш вживаних жіночих оберегів у ранньослов'янському (і не тільки) середовищі була так зв. “лунниця” – підвіска у вигляді півмісяця. Ці прикраси поширюються приблизно з III ст. н.е., що засвідчено знахідками у похованнях Косанівського, Данченського та інших могильників [Petrauskas, 2003, taf. 3-8; Рафалович, 1986, с. 137, 160, 176; Щукин, Щербакова, 1986, с. 198-199.]. Протягом наступних століть вигляд підвісок дещо змінювався, але переважно за рахунок орнаментики, а не форми: так чи інакше це був саме півмісяць. Проте з поч. XII ст. змінюється і форма: до нижньої частини оберегу додається рівнораменний хрест. Подібні знахідки простежені практично у межах всього давньоруського ареалу. (рис. 12).

У 70-х рр. XX ст. на одному з давньоруських городищ у Побужжі В. Якубовським був виявлений скарб прикрас, до складу якого серед іншого входив широкий жіночий браслет-наруч. На відміну від багатьох подібних виробів його стулки були прикрашені не тільки рослинно-геометричним орнаментом: між орнаментальними рамками наруча розміщені 5 композицій з зображеннями людей, звірів, птахів та личин [Якубовський, 1975, с. 91-94]. Розшифровці семантики даних зображень було присвячено достатньо наукових праць, проте єдиного висновку з цього приводу до сьогодення часу вчені не дійшли. Нашу увагу привернула одна з композицій: звір, який стоїть на передніх лапах і напроти нього – постать людини. Тулуб звіра перетинають дві риски – стилізоване зображення паса (рис. 13). З приводу цієї сцени (її трактували переважно як виступ скomorоха з дресированою твариною) можемо запропонувати власну інтерпретацію, яка ґрунтується на місцевих, і не завжди археологічних, реаліях.

У межах Верхнього Побужжя спостерігається концентрація топонімів, похідних від слова “вовк”: р. Вовк (притока П. Буга), р. Вовчок (притока Вовка), однойменна річка – притока Ушиці, населені пункти Вовковинці, Вищі та Нижні Вовківці, багато урочищ “Вовча гора” (найвідоміші – у Чорному Острові та Пашківцях). Такого зосередження у межах відносно невеликого простору назв, пов'язаних з вовком, за нашими даними, у решті регіонів України не спостерігається. На думку вчених, подібне явище притаманне тим територіям, де стародавнє населення сповідувало культ тієї чи іншої тварини (тотемізм) – у даному випадку вовка. Цікаво те, що наруч знайшли за 2 км від сучасного смт Вовковинці. На цьому можна було б зупинитись, якби не одна деталь зображення – згаданий вище пас на тулубі звіра.

На поодиноких знайдених нами середньовічних зображеннях виступів скomorохів з дресированими тваринами останні могли бути хіба що у нашійнику. До чого ж тут пас? Відповідь довелось шукати у фольклорі

України та, по можливості, Німеччини – саме у цих країнах записано багато переказів та легенд про вовкулак або вервольфів – людей, здатних обертатись у вовків. Схоже, що вірування у перевертнів поширились з наших земель також на певну частину Росії – гадаємо фразу з відомої казки: “*Ударился Иван-царевич оземь и обернулся серым волком*”. За спостереженнями фольклористів, у деяких переказах підкреслюється один і той самий нюанс: після перетворення на тулубі вовкулаки (вервольфа) обов’язково повинна була залишитись одна деталь одягу – пас. Якщо хтось (зазвичай жінка) зніме його з перевертня, той ніколи вже не повернеться до людської подоби. До речі, постає людини напроти звіра одягнена саме у жіноче вбрання.

Виходячи з вищевикладеного, насмілимось припустити, що майстер-ювелір у даній композиції відтворив не “*скоморошьи игрища*”, а один з сюжетів місцевих легенд про вовків-перевертнів. Наскільки подібні речі на той час узгоджувались з християнством – вирішувати не автору.

І на завершення – наявні дані засвідчують, що (до певної міри ?) православ’я поширювалось також серед “наших поганих” – тієї частини кочовиків, що або за власним бажанням, або примусово були “осаджені” на наших землях. Свідченням їх присутності є достатньо багато знахідок, найбільш виразними з яких є прикраси та вироби з кістки. Щодо перших – достатньо згадати характерні “чорноклобуцькі” очілля-скобочки, що були знайдені у Деражнянському р-ні (рис. 14) [Плетнёва, 1973, с. 9; Якубовський, 1975, с. 102,103]. Що ж стосується поширення християнства серед осілих номадів – свідченням цього є орнаментация на кістяній накладці колчана: цікаве поєднання язичницького солярного орнаменту та дещо пізніше дорізаного на корпусі хреста (рис. 15). Найближчі аналогії цим виробам, проте без християнської символіки, виявлені у багатьох похованнях кочовиків [наприклад: Плетнёва, 1973, таб. 22].

Список джерел та літератури:

1. *Винокур І. С., Горішній П. А.* Бакота: Столиця давньоруського Пониззя. – Кам’янець-Подільський, 1994. – 362 с. 2. *Винокур І. С., Мегей В. П.* Археологічні дослідження в м. Полонному (1992-1993 рр.). // Місту Полонному – 1000 років / Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Кам’янець-Подільський, 1995. – С. 8-20. 3. *Гороховский Е. Л.* Хронология черняховских могильников Лесостепной Украины // Труды V Международного конгресса археологов-славистов. – К., 1988. – Т. 4. – Секция I. Древние славяне. – С. 34-46. 4. *Демидко С. Ю.* Освоєння межиріччя Горині – П. Бугу в VI-XIII ст. // Велика Волинь: минуле й сучасне / Матеріали міжнародної наукової краєзнавчої конференції. – Хмельницький, 1994. – С. 446-449. 5. Життя святих славних и всехвальных апостолов. М., 2008. – 447 с. 6. *Захар’ев В. А.* До питання про подільський варіант давньоруського поховального обряду // Поділля і Волинь в контексті історії українського національного відродження: Наук. збірник. - Хмельницький, 1995. - С. 243-

249. 7. *Кузнецов А. А.* Ордена и медали России. – М., 1985. – 174 с. 8. *Кухаренко Ю. В.* Могильник Брест-Тришин. – М., 1980. – 125 с. 9. Літопис Руський / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця. – К., 1989. – XVI+591 с. 10 *Моця А.П.* Погребальные памятники южнорусских земель IX-XIII вв. – К., 1990. – 156 с. 11. *Плетнева С. А.* Древности черных клобуков / Археология СССР: Свод археологических источников. – М., 1973. – Е 1-19. – 96 с. 12. *Приходнюк О. М.* Слов'яни на Поділлі (VI-VII ст. н. е.). – К., 1975. – 154 с. 13. *Рафалович И. А.* Данчены. Могильник черняховской культуры III-IV вв. н.э. – Кишинев, 1986. – 176 с. 14. *Русанова И. П.* Культовые места и языческие святилища славян VI-XIII в. // Советская археология. – М., 1992. – № 4. – С. 50-67. 15. *Сымонович Э. А., Кравченко Н. М.* Погребальные обряды племен черняховской культуры / Археология СССР: Свод археологических источников. – М., 1983. – Д 1-22. – 150 с. 16. *Чернова Л.* Болехівські скарби. // Дивокрай: Науково-краєзнавчий альманах. – Хмельницький, 1995. – Вип. 1: Хмельниччина Волинська. – с. 41-44. 17. *Щукин М. Б., Щербакова Т. А.* К хронологии могильника Данчены // *Рафалович И. А.* Данчены. Могильник черняховской культуры III-IV вв. н.э. – Кишинев, 1986. – С. 177-219. 18. *Якубовський В. І.* Давньоруський скарб з с. Городище Хмельницької області. // Археологія. – К., 1975. – 16. – с.87-104 19. *Petrauskas O. V.* Die Gräberfelder der Černjachov-Kultur von Kosanovo und Gavriločka – eine vergleichende Studie zu Chronologie, Bestattungssitten und etnokulturellen Besonderheiten. – Mainz am Rhein, 2003. – 364 s. 20. <http://engblog.ru/english-flag>. 21. <http://rekonsruktor.org.ua/forum>. 22. www.ahmadtea.ua/258.

Рис. 1. Апостол Андрій Первозваний.
Ікона А. Рубльова. 1408 р.





Рис. 2. Апостол Андрій Первозваний встановлює хрест на горах Київських. Ломтев М.П. 1848 р.

Рис. 3. Знак ордену (хрест) Андрія
Первозваного.
(Російська імперія, варіант XIX ст.)



Рис. 4. Знаки ордену “Древнейшего и
достойнейшего ордена Чертополоха”.
(Шотландія, Великобританія,
заснований, ймовірно, у IX ст.)

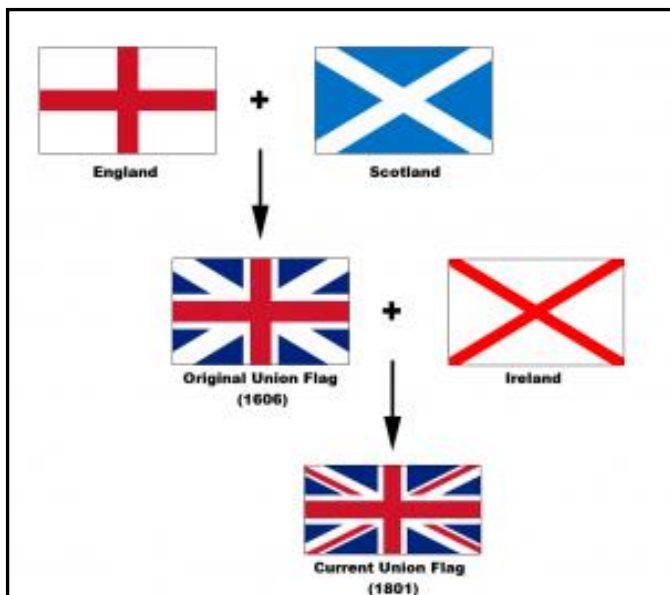


Рис. 5.
“Андріївський
хрест” як
складова
державного
прапору
Об’єднаного
королівства
Великобританії
та Північної
Ірландії.



Рис. 6. Знахідки III-IV
ст. н.е. з
християнською
символікою
(Хмельницька обл.).

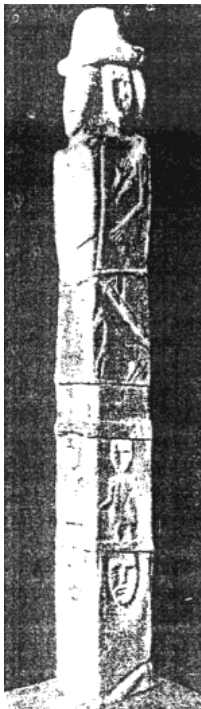


Рис. 7.
Збруцький
ідол.



Рис. 8. Перстень-печатка з гербом чернігівських князів з роду
Ольговичів (Хмельницька обл.).



Рис. 9. Фрагменти кам'яної ікони
(деісуса) XII-XIII ст. (Хмельницька обл.)

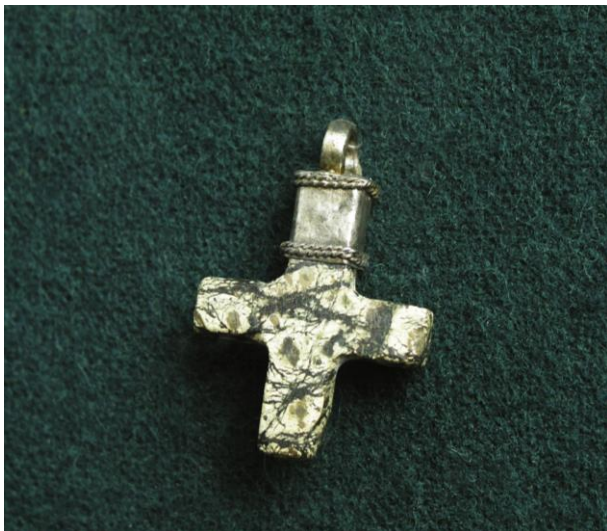


Рис. 10. Натільний хрест XII-XIII ст.
(Хмельницька обл.)



Рис. 11. Скроневі підвіски (Хмельницька обл.): реконструкція набору святкових жіночих прикрас, скронева підвіска.



Рис. 12. Лунниці та невеликий екнколпійон XIII ст.
[rekonsruktor.org.ua]





Рис. 13. Браслет-наруч (Хмельницька обл.): деталь, загальний вигляд, прорис.



Рис. 14. Очілля-скобочки (Хмельницька обл.): загальний вигляд, реконструкція



Рис. 15. Кістяна накладка для колчана (Хмельницька обл.).

Трембіцький А. М.
кандидат історичних наук, старший науковий співробітник,
доцент Хмельницького інституту МАУП,
заступник директора з наукової роботи ДІКЗ «Межибіж»

ПЕРЕКЛАДИ БОГОСЛУЖБОВИХ КНИГ УКРАЇНСЬКОЮ МОВОЮ

«Немає в людини нічого милішого над свою рідну землю. Де хто народився, де провів свої дитячі роки, до тієї землі прив'язується, він усією душею на ціле життя. А хто, буває, відірветься від своєї рідної землі, той мріє завжди про неї, як про святість найбільшу. І багато людей, помираючи на чужбині, просять накласти їм у домовину бодай грудочку рідної землі...»

Іван Огієнко [1].

Історичні джерела стверджують, що з давніх часів народ, що мешкав на теренах сучасної України, намагався отримати Священне Письмо на своїй рідній мові. Окремі частини Святого Письма на церковнослов'янській мові прийшли на наші землі вже в другій половині IX – першій половині X ст.

Так, одна з найвидатніших пам'яток старослов'янського письменства в давньоруській редакції «Остромирове Євангеліє», тобто переписані дияконом Григорієм для новгородського посадника Остромира найнеобхідніші частини Біблії з староболгарського оригіналу Старого та Нового Заповітів, з'явилося на землях Київської Русі вже в 1056-1057 рр. [2, с.47]; в 1092 р появилась наступна «Євангелія» (зберігається в Рум'янцівському музеї в Москві – авт.); XII ст. – Христинопольський Апостол; 1164 – Добрилове Євангеліє; 1195-1220 – рукописні «Псалтир» і «Четвероевангеліє»; XII – XIII ст. – рукописне Бучацьке Євангеліє [3]; кінець XIII ст. – Холмщини Євангеліє (Холмське Євангеліє); 1283 – Євсієве Євангеліє; 1397 – оздоблений 302 високохудожніми мініатюрами «Київський Псалтир», найвидатніша пам'ятка рукописного мистецтва ранньої доби; 1489-1499 – рукописна «Геннадієва Біблія», що мала «винятковий вплив на ідеологічно-духовне життя, літературу, культуру, образотворче мистецтво багатьох народів» [2, с.47]; 1511 – «Новий Заповіт» Почаївський [4]; 1517-1519 – повна Біблія і 1525 – «Апостол» Георгія Скорини [2, с.47]; 1527 і 1540 – богослужбова книга з трьох пісенних канонів «Тріодіон» (Київ); 1542 – збірка вибраних служб на всі 12 місяців року «Анфологіон» (Львів) [4]; 1554 – Загорівський Апостол; 1581 – перше повне видання всього Святого Письма церковнослов'янською мовою – Острозька Біблія; 1556-1561 – шедевр рукописного мистецтва «Пересопницьке Євангеліє» Михайла Василевича [2, с.47], яке стало викликом латинському світові.

У Пересопницькому монастирі зійшлися життєві шляхи, поєдналися долі двох визначних людей — «кроткого, смиренного і боголюбивого ієромонаха Григорія» – архімандрита Пересопницького і «многогрішного раба Михаїла» – протопопа і писаря Михайла Василевича. Впродовж п'яти

років копіткої праці монахів творився рукопис, що згодом отримав назву «Пересопницьке Євангеліє». У тодішній польській державі, де офіційно визнавали лише латино-польську школу, ієромонах і писар наважилися на нечувану річ – узялися перекласти книгу «из языка болгарского на мову русскую (в ті часи «руською мовою» називали староукраїнську книжну мову – А.Т.) для лепшого виразумения людю християнского посполитого... для читання церков Божих, для науки людю християньского». Спочатку «Пересопницьке Євангеліє» зберігалось в монастирі, а після польських утисків українців на Волині, її шлях проліг на Велику Україну майже ціле століття її місцезнаходження було невідомим. Лише наприкінці XVII ст. фоліант потрапив до гетьмана Івана Мазепи, який подарував його Переяславському кафедральному собору, а пізніше осіла у Києво-Печерській лаврі. Сьогодні зберігається в Національній бібліотеці України ім. В. Вернадського. І нині, поклавши руку саме на цю книгу, свою Присягу на вірність українському народові приносить кожен новообраний президент України.

В 1574 р. було вперше видруковано Апостол Івана Федорова; XVI ст. – Святі Євангелія живою народною мовою ченця Григорія, Василя Тяпинського, Валентина Нагалецького; 1628 – катехізис митрополита Петра Могили [3]; 12 березня 1618 – «Зерцало Богословія» Кирила Транквіліон-Старовецького (Почаїв) [5, с.2]; 1619 – збірка вибраних служб на всі 12 місяців року «Анфологійон» (друкарня Києво-Печерського монастиря); 1636 – перше в Україні ілюстроване «Четвероевангеліє», 1639 – «Апостол», 1642 – мініатюрного формату «Молитви і часослов», 1667 – мініатюрного формату «Псалтир» Михайла Сльозки [6]; 1859 – проповіді кам'янецького священика Василя Гречулевича [7, с.61]; XIX ст. – витяги з Нового Заповіту Григорія Квітки (Харків), Маркіяна Шашкевича (Галичина) і «Псальми, переложені на малорусское наречіє» професора Михайла Максимовича [3]; 1859-1860 – П.Морачевський завершив переклад чотирьох Євангелій і Діань Апостольських [8; 9, с.468; 10], але Священний Синод російської Церкви за політичними мотивами заборонив друкувати переклад цих Євангелій, лише під тиском революційних подій 1905 р., чотирикнижжя Нового Заповіту побачило світ у 1906-1911 рр. [3].

У 1899 – вийшов переклад «Псалтиря розширена» О.Слюсарчука; 1900-1908 – побачили світ «Святе Письмо Старого і Нового Завіта» Іоанна Бартошевського; 1903 – письменники П.Куліш, І.Нечуй-Левицький та вчений І.Пулюй зробили перший повний переклад з єврейських та грецьких текстів українською новітньою мовою майже всієї Біблії, який друкувався у Львові й Відні (перевидано 1947, 1969, 2000); 1903 – вийшов «Новий Завіт» і «Псалтирь» О.Бачинського [3].

Справу П.Морачевського продовжив український вчений, митрополит (з 1944 р.), політичний, громадський і церковний діяч, мовознавець, історик

церкви, педагог, культуролог, Митрополит Іларіон – Іван Огієнко, який розпочав працювати над перекладом Біблії з [1917](#) р. [11]. Він, будучи міністром віросповідань УНР, 1 грудня 1919 р. створив Комісію для перекладу Святого Письма на українську мову при богословському факультеті Кам'янець-Подільського державного українського університету. До її складу ввійшли знані науковці В.Біднов, О.Лотоцький, протоієрей Є.Сіцінський, Є.Тимченко, письменники І.Липа, Л.Старицька-Черняхівська, В.Самійленко, які переклали «Дії апостолів» та іншу релігійну літературу [7, с.60].

Проте і сам Іван Огієнко працював над перекладами богослужбових книг. Так, у 1922 р. він уперше надрукував у Львові свій переклад Літургії святого Іоанна Златоуста з грецької на українську мову [1].

Видання Біблії в перекладі Куліша-Левицького-Пулюя було вже вичерпане, а передруковувати його не видавалося розважним, адже українська мова за останні десятиліття значно розвилася і збагатилася, тому Британське біблійне товариство замовило в 1936 р. І.Огієнку новий переклад канонічної Біблії [3], над яким він розпочав працювати ще в 1931 р. [1]. Професор переклав і опублікував Євангелії – від Матвія, Марка, Луки, Івана (*Львів, травень 1937*) [7, с.61], що було лише частиною головної праці життя вченого – перекладу Біблії на сучасну українську літературну мову з оригінальних давньоєврейських і грецьких текстів [1]. І.Огієнко продовжив працювати над перекладом і в 1938 р. видав Новий Заповіт із Псалтирем в додатку (*Варшава*). Переклад усієї Біблії, в якій врахував усі раніше видані богослужбові книги на українській мові, він завершив 11 липня 1940 р. [7, с.61]. Проте й пізніше він багато працював над перекладом, удосконалюючи текст Біблії для нових видань [1]. У 1942 – Стокгольмське Товариство з метою поширення Євангелії в Радянському Союзі видало «Новий Заповіт і Псалтир» у перекладі професора І.Огієнка [3]. Незважаючи на те, що переклад Біблії Іван Огієнко завершив у 1940 р., угоду про друкування Святого Письма з ним було укладено лише 14 березня 1955 р. [7, с.61]. Повний фундаментальний переклад (який включав і неканонічні книги) «Біблії або книг св. Письма старого і Нового Заповіту» Івана Огієнка вийшов лише в 1962 р. на 1529 сторінках [1] за сприяння Об'єднаного біблійного товариства (*Лондон*). Перший примірник перекладеної ним Біблії Іван Іванович отримав 12 липня 1962 р. [2, с.47; 7, с.61] і був обраний Почесним членом Британського біблійного товариства [7, с.61].

На вихід цього фундаментального видання Біблії на українській мові відгукнулися науковці в багатьох країнах. Так, В.Січинський в статті «В справі новішого перекладу Євангелії українською мовою» (Нью-Йорк, 1955) писав, що «Голос Канади» і за цією радіопередачею і українські часописи в Америці, Австралії й Європі, подали інформацію про переклади Біблії на українську мову. Цей історичний огляд подано з приводу нового перекладу

Біблії на українську мову, зробленого проф[есором] Іваном Огієнком для видання Бритійського Біблійного Товариства!» [12]. Але при цьому він зауважував, що події щодо «Біблії, видання 1907 року трактовано автором не точно і, на жаль, не відповідно. В цій інформації зазначено, що «Переклад св. Євангелія Морачевського побачив світ у 1906 році. Текст перекладу зрештою єпископ Подільський Парфеній». Між тим, в дійсності цей переклад Євангелії й Апостольських посланій, що вийшов друком в «Синодіальній друкарні в Петербурзі в 1907 році, зложила ціла Комісія, під головуванням єп. Партенія Левицького в Кам'янці, протягом 1905-1907 років. Комісія складалася з богословів і філологів з вищою богословською освітою, переважно Київської Академії. Головним редактором цього перекладу був о. протоєрей Юхим Сіцінський, а членами: К.°Стиранкевич, А.°Неселовський, С.°Іваницький, М.°Бичковський, М.°Сакевич (гл. В.°Приходько. Під сонцем Поділля, Мюнхен 1948, ст. 133). Переклад о.°Морачевського кін. XIX стол. служив лише, як один з текстів попередніх перекладів і ніяк не можна вважати, що «переклад Морачевського побачив світ у 1906°р... зрештою єп. Подільським Парфенієм». На жаль, трактування І.Огієнка щодо видання Біблії в 1907 р. підхватали і досі розповсюджують різні енциклопедичні видання. Так, сучасна Вікіпедія зазначає: «Текст перекладу зрештою єпископ Подільський Парфеній» [3], хоча в дійсності це робила ціла плеяда подільських священиків та науковців. І їхній «переклад Євангелії і Апостольських посланій Подільської Комісії, у виданні 1907°року, став основним і провідним для всіх дальших перекладів колегіальних й особливо індивідуальних» [12], зокрема Біблії в перекладі Івана Огієнка.

Сучасні науковці стверджують, що найголовнішою справою всього життя Івана Огієнка стала справа перекладу Біблії на українську мову. Над перекладом він працював у 1936-1955 рр., він і «до сьогодні є неперевершеним надбанням українського народу» [1]. Виданою в 1962 р. Біблією в перекладі І.Огієнка й досі користуються всі протестантські церкви, частково православні й греко-католицькі. В 1988-1989 – цей переклад, з нагоди 1000-ліття Хрещення Русі, був масово поширений в Україні на кошти західних протестантських церков і біблійних товариств [3]. Завдяки чому переклад Біблії Івана Огієнка є сьогодні найбільш поширений і вживаний перекладом Біблії українською мовою [11].

При цьому важливо також зауважити, що праця над перекладом Святого письма на українську мову не припинялася при будь-яких обставинах. Так, у 1921 р. вийшло «Святе Письмо Нового Завіта» в перекладі Я.Левицького (Жовква) та в його ж перекладі, 1925 – «Книга псалмів»; 1936 – Святий Синод Православної Церкви Польщі видав Євангелію Пилипа Морачевського, як велику Напрестольну, пізніше надрукував українською мовою весь Новий Заповіт і Псалтир в перекладі професора Михайла

Кобрина; 1937 – вийшла «Свята Євангелія» М.Кравчука; 1944-1961 – окремі біблійні книги «Пісні над піснями», «Псалми», «Псалми або Святі Гімни» в перекладі В.Дзьоби; 1946 – «Свята Євангелія» в перекладі Т.Галушинського [3]; 1957 (за іншими даними – 1963 [2, с.47]) – «Святе Письмо Старого і Нового Завіту» в перекладі католицького священника І.Хоменка [3]; 1988 – видано нову, виправлену (*ким і з якою метою? – авт.*) редакцію Біблії за благословенням Московського патріарха [13]; 1989 – «Новий Завіт» в перекладі Українського Католицького Університету; 1990 – «Новий Заповіт. Четвероевангеліє» і «Апокаліпсис Івана Богослова» в перекладі Л. Герасимчука; 1990-1998 – Біблія в перекладі Є.Дулумана; 1991 – «Новий Завіт з додатком Псалмів і Притч» в перекладі Г.Деркача, що базувався на перекладах Біблії І.Огієнка та Російській Синодальній Біблії; вийшли фрагменти перекладу Святого Письма І.Дьяконова та Михайла Москаленка; «Книга Буття» в перекладі Івана Франка; «Святе Письмо» в перекладі прозаїка і перекладача Олександра Гижі; 1992 – «Новий Завіт з коментарем» Києво-Галицької Митрополії; 1997 – сучасний, загальноприйнятий переклад Нового Завіту під головуванням архімандрита Рафаїла Турконяка [3]; 2004 – в незалежній Україні справу П.Морачевського продовжив Святіший Патріарх Київський і всієї Руси-України Філарет, який здійснив перший повний переклад Біблії [14, с.3]; 2005 – «Християнські Грецькі Писання. Переклад нового світу»; 1991-2006 – новітній переклад українською літературною мовою вчинений у Києві Олександром Гижою; 2007 – Старий Завіт в перекладі Р.Турконяка, поширена електронна версія перекладу [3].

Таким чином справа П.Морачевського, І.Огієнка, Філарета та багатьох інших українських патріотів не пропала, хоча історичні шляхи до видання українських перекладів Святого Письма не був простим, а досить складним і обумовлений одвічними колізіями боротьби українців за своє національне самовираження, національну ідентичність, національне духовне визволення. Нині імена великих патріотів, їх багатий творчий та духовний доробок, що залишився у спадок українському народу, повертається із забуття.

Список джерел та літератури:

1. Огієнко Іван Іванович // Вікіпедія – вільна енциклопедія <http://uk.wikipedia.org/wiki/>.
2. «М.З.». Історія української літератури. – К., 1967. – Т. I. – С. 47.
3. Біблія // Вікіпедія – вільна енциклопедія <http://uk.wikipedia.org/wiki/>.
4. Онишкевич Лариса. Друкарство на Україні перед Федоровичем // Свобода. – 1981. – Ч. 191. – 9 жовтня. – С. 2.
5. Церкевич К. Праці про друкарство Волині // Свобода. – 1981. – Ч. 26. – 10 лютого. – С. 2, 4.
6. Сльозка Михайло // Вікіпедія – вільна енциклопедія <http://uk.wikipedia.org/wiki/>.
7. Мацько В. П. Пророчі благовісти // Проблеми духовного і національного відродження на Поділлі / До 90-річчя утворення Подільської «Просвіти» / Матеріали Всеукраїнської науково-краєзнавчої конференції. 9-10 листопада 1995 р. – Хмельницький, 1995. – С. 60-63.
8. Морачевський Пилип // Енциклопедія Українознавства-II. – Львів: НТШ, 1996. – Т. 5. – С. 1648.
9. Науменко В. Ф.С. Морачевский и его литературная деятельность // Киевская старина. – 1902. – № 11. – С. 176-185; № 12. – С. 461-468.
10. На Чернігівщині шанують пам'ять Пилипа

Морачевського // Голос Православ'я. – 2008. – № 2. – січень. – С. 3. 11. Переклад Біблії Івана Огієнка // Вікіпедія – вільна енциклопедія <http://uk.wikipedia.org/wiki>. 12. Січинський В. В справі новішого перекладу Євангелії українською мовою. // Свобода (Нью-Йорк). – 1955. – № 203. – 21 жовтня; Копія родинний архів А.М.°Трембіцького. – 1 арк. 13. Гудзик К. «Новий Заповіт» Пилипа Морачевського. // День. – 2007. – № 96. – 15 червня, п'ятниця. 14. Українська Біблія. Перший повний православний переклад // Голос Православ'я. – 2004. – № 18. – вересень. – С. 3.

Візнюк В.Г.

*Історико-культурний заповідник «Межибіж»
старший науковий співробітник*

ВНЕСОК ОСТРОЗЬКИХ У РОЗВИТОК ДРУКАРСТВА В УКРАЇНІ

Князі Острозькі належать до кращих представників української княжої еліти свого часу, яких називали «некоронованими королями Русі». Вони розбудовували нові міста та унікальні замкові комплекси, засновували монастирі та церкви, а також, як меценати, внесли великий вклад у становлення та розвиток друкарства, живопису, скульптури, декоративно-прикладного мистецтва.

Більшість представників багатих князівських родин виконували військово-адміністративні обов'язки у польсько-литовських державних структурах і відстоювали особисті та загальноукраїнські інтереси. Перебування на державних посадах у Великому князівстві Литовському та Речі Посполитій передбачало контроль за розвитком міст та їх укріплень, ремонт міських оборонних укріплень та замків. Острозькими були відновлені міста Острог, Дорогобуж, Полонне, Заслав, Корець, Степань, заснували Костянтинів, Новий Костянтинів, Межиріч Берездів Острополь. Про представників родини Острозьких писали Микола Костомаров, Іван Огієнко, І. Мицько, Н. Яковенко, Т. Кемпа, П. Ричков та В. Луц.

Найбільше інформації подається про двох представників цієї славної родини: Костянтина Івановича (1460-1530) та Костянтина Василя (1524/1525-1608). Перший з них відзначався військовими талантами у боротьбі з татарами та Московською державою. При його житті закладалася економічна основа дому Острозьких. Мав титул гетьмана, з 1511 року отримав посаду каштеляна столичного Віленського замку, а 1522 року посаду тракайського воєводи. Те що дві найвищих у Великому князівстві Литовському займав ревний прихильник православ'я, в той час як таке право мали лише католики, свідчить про авторитет Костянтина Івановича у придворних колах.

Син Острозького Костянтин Василь, воєвода Київський та маршалок землі Волинської славився численними перемогами над татарами, турботою про православну Церкву, освіту. Діяльність Острозького пов'язана із шкільництвом та друкарством завжди високо оцінювалася істориками. Він

відкрив школу, яка давала можливість готувати кадри для розвитку освіти у православ'ї. На думку Ігоря Мицька вона виникла наприкінці 1576 року. Навчальна програма Острозької школи була наближена до програм західних вищих закладів освіти: викладалася граматики, риторика, діалектика, арифметика, геометрія, музика, астрономія, старослов'янська, латинська та грецька мови.

Першим ректором Острозької Академії вважають Герасима Смотрицького, хоча без достатніх доказів. Академія дала початок створенню шкіл при церковних братствах та монастирях, Костянтин Острозький сприяв становленню цих шкіл.

Основним вкладом у розвиток православ'я вважається заснування друкарні в Острозі. Початок друкарській справі поклав ще Костянтин Іванович. «У описах Києво-Печерської лаври кінця XVIII ст. навіть стверджувалося, що Костянтин Іванович наприкінці життя подарував монастиреві «літери і всі знаряддя до друкарської справи», що дозволило з 1533 р. налагодити книгодрукування (нині загальноприйнятою датою його початку в Києві вважається 1615 р., проте дехто з істориків ставить її під сумнів) [6, стор.74]. К.І. Острозький мав цінні рукописні книги. Туровське Євангеліє XI ст. було подароване ним Преображенській церкві у Турові. Книги, подаровані Острозькими зберігалися також у Дерманському, Дорогобузькому монастирях та в церквах м. Дубна. П. Ричков та В. Луц висловили припущення про те, що Костянтин Іванович підтримував видавничу діяльність білоруського першодрукаря Франциска Скорини.

Костянтин Василь Острозький запросив першодрукаря зі Львова Івана Федорова. Результатом плідної роботи друкарні стало видання Острозької Біблії у 1581 році. Цьому виданню передувала довга підготовка. На початку 70-х років XVI ст. Острозький отримав із Москви так званий Геннадіївський список повної слов'янської Біблії, з Ватикану - грецький список від Папи римського. Острозька Біблія видана форматом в аркуш, текст розміщався двома стовпчиками на 628 сторінках. На титульній сторінці кіноварною фарбою написана назва книги, кіноварна в'язь прикрашала початок усіх розділів. У Біблії було використано понад 80 заставок, 69 кінцівок, 1384 ініціали. При створенні книги Іван Федоров використовував вишукані складні прикраси: листочки, зірочки, маскарони, хрестики. Острозька Біблія надрукована без фігурних ілюстрацій, хоча Федоров вів перемовини із вроцлавським гравером Блазіусом Ебішом про виготовлення 150 мідеритів для її ілюстрування. Контролював роботу над книгою Герасим Смотрицький, який написав вступне слово віршований твір, присвячений К. Острозькому. В цьому творі Смотрицький намагався докладно описати та пояснити кожен елемент герба Острозьких.

Острозька Біблія отримала схвалення слов'янських православних церков та була понад двісті років прикладом для видавців. Перше московське

видання Святого Письма у 1663 р. було видрукуване на підставі Острозької Біблії.

Герб Острозьких був надрукований на титульній сторінці «Букваря» або «Азбуки» (1578 р.). Крім герба Іван Федоров помістив у «Букварі» свій друкарський знак. У 1580 р. вийшла друком книга «Новий Завіт із Псалтирем», а в 1581 році. І. Федоров видрукував в Острозі «Хронологію» Андрія Римші.

Коли друкарня переведена була до Дермані, її очолював Дем'ян Наливайко (брат ватажка козацького повстання 1594-1596рр. Северина Наливайка). Через брак кадрів робота друкарні була неефективною, хоча в Дермані були видані «Октоїх» (1604р.), «Лямент дому княжат Острозьких» (1603), «Лист Мелетія Патріарха Александрійського до...єпископа Іпатія Потія» (1605 р.). У 1605 році друкарня була повернута в Острог. Останнім виданням Острозької друкарні був «Часослов» (1612 р.).

В Острозі була папірня, яка працювала на потреби друкарні (заснована близько 1595 р.). Більшість водяних знаків, характерних для Острозької папірні це були різні версії герба Острозьких. Папірня була діючою до 50-х років XVII ст. Після смерті князя Костянтина друкарня була під опікою його сина Януша, за згодою якого у 1613 році була передана Дерманським архимандритом Ісаєю Балабаном Єлисеєві Плетеницькому архимандриту Печерському.

Окрім заснування друкарні в Острозі Острозький сприяв друкуванню в інших містах. Король Зигмунт III дав дозвіл на діяльність друкарні при Львівському братстві завдяки підтримці Острозького. Діяльність Острозької друкарні допомагала збереженню православної віри на землях Польщі та Литви. Книги, що друкувалися в Острозі розійшлися за межі Волині та були високо оцінені в усьому слов'янському світі. Іван Огієнко, досліджуючи острозькі та дерманські друковані книги, вважав їх яскравими свідченнями культурного піднесення в українському суспільстві.

Список джерел та літератури

- 1.Александрович В. Один із будівничих Острога // Жовтень.-1985.-№3.
2. Бевзо О.А. Львівський літопис і Острозький літописець.-2-ге вид.-К: Наук. Думка, 1971. 3. Запаско Я. Мистецька спадщина Івана Федорова.-Львів: Вища шк., 1974. 4. Іван Огієнко і сучасна наука та освіта: науковий збірник: серія історична та філологічна ([редкоп.: Є.І. Сокацька (відп. ред.) О.М. Заваявнюк (голова) та ін.].- Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2009.-Вип. VI. 5. Ісаєвич Я. Д. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні.- Львів: Вища шк., 1983. 6. Історія України в особах: Литовсько-польська доба/Авт. колектив: О.Дзюба М. Довбищенко,...О. Русина (упоряд. І авт.. передм.) та ін.-К.: Україна, 1997. 7. Кемпа Т.Костянтин Василь Острозький (бл.1524/1525-1608) воєвода Київський і маршалок землі Волинської: Пер. 3

польської.- Хмельницький:П.П. Мельник А.А., 2009. 8. Ковальський М.П. Етюди з історії Острога: Нариси.-Острог: Вид. Острозької акад..1998. 9. Костомарів Микола. Історія України в життєписах визначніших її діячів. Переложив Олександр Барвінський.-Львів, 1918. 10. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія // Острозька давнина: Дослідження і матеріали.-Львів: Вид. Ін-ту українознавства, 1995.-Т.1. 11. Ричков П.А., Луц В.Д Архітектурно-мистецька спадщина князів Острозьких.- К.: Техніка, 2002. 12. Уляновський В. Відоме і невідоме з біографії та діяльності князя К.І. Острозького // Острозька давнина: Дослідження і матеріали.- Львів: Вид. Ін-ту українознавства, 1995.- Т.1. 13. Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVIII ст. (Волинь і Центральна Україна)-Київ, 1993

Галатир В.В.

*Аспірант Кам'янець-Подільського
національного університету імені Івана Огієнка*

ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ: ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ

Питання повернення до дослідження духовних цінностей, в наш час, коли відбувається поступовий відхід суспільства від релігії та моралі, актуальне як ніколи. Одним із них є усвідомлення значення Пересопницького Євангеліє, його історичний ракурс. Дослідженням даного питання займалися П.Житецький [1], Н.Думитрашко [2], І.Огієнко [3], А.Грузинский [4], І.Чепіга [5], А.Дубровіна, А.Гнатенко [6], та ін.

В Україні справа перекладу культових книг народною мовою тісно пов'язана з потребою проводити релігійну полеміку з іншими конфесіями. Найбільше допомагало в цьому плані Євангеліє. Однією з перших серед перекладених українською мовою релігійних книг середини й другої половини XVI ст. й було Пересопницьке Євангеліє.

Робота над Пересопницьким Євангелієм почалася у селі Двірці в монастирі Св. Трійці на день Успіння Богородиці за новим стилем 28 серпня 1556-го р. Потім з якихось причин роботу було на певний час припинено і відновлено вже в Пересопницькому монастирі при церкві Різдва Богородиці. Очевидно, перерва в роботі тривала кілька років, бо вже Євангеліє від Луки було завершено 11 вересня 1561 р., як і весь рукопис [7].

І дотепер залишається дискусійним питання про людей які створювали Пересопницького Євангелія. Так, О. Бодяньський та М. Думитрашко перекладачем пам'ятки вважали Михайла Василювича. П. Житецький, аналізуючи текст запису в кінці пам'ятки, зробив висновок, що Григорію належала роль керівника, а перекладав і переписував Михайло. Це твердження підтримували також: польський учений Я. Янів та І. Огієнко. Останній, крім того, відзначив ряд лемкізмів у мові Євангелія і припускав,

що архімандрит Григорій, як і Михайло, міг походити з Лемківщини. О. Грузинський уважав, що переклад здійснив архімандрит Григорій та створив протографічний список, котрий був написаний тодішнім південно-руським скорописом, оскільки в тексті, при вишуканості оформлення письма, є механічні помилки, пропуски і т. д., а Михайло Василієвич був лише переписувачем [8]. Цю думку поділяє й сучасний дослідник пам'ятки І. Чепіга, а М. Боянівська, схиляється до того, що Михайло Василієвич був копіїстом пам'ятки [9].

На думку Л. Дубровіної та Л. Гнатенко, ініціатором, організатором і керівником роботи та автором перекладу Євангелія українською мовою був архімандрит Пересопницького монастиря Григорій. Вони вважають, що у справі перекладу брав участь і писець Михайло Василієвич, але переписував він не сам, йому допомагав ще один писець-копіїст, про що свідчить наявність двох почерків [10]. До цієї думки схиляється й сучасний український учений-мовознавець В. Німчук, аргументуючи це наявністю при словах неслов'янського походження, а також при кількох церковнослов'янських і навіть українських лексемах перекладів-пояснень кількома українськими словами, до того ж різнодіалектними, чого не могло б статися, якби переписувачем була одна особа [11].

Фундувала ж працю над рукописом дружина князя Кузьми Івановича Заславського - Анастасія Юріївна, яка походила з роду Ольшанських і під ім'ям Параскеви була ігуменею Двірецького монастиря [12]. На окрему розмову заслуговує художнє оформлення рукопису, яким свого часу займалися О. Грузинський та Г. Павлуцький, а у наш час Я. Запаско [13].

Пам'ятку було відкрито в 30-х рр. XIX ст. видатним українським і російським філологом-славістом і педагогом О. Бодянським, який працював у Московському університеті, а з 1837 по 1842 рік перебував у закордонному відрядженні у слов'янських країнах. По дорозі за кордон він заїхав до Переяслава і відвідав Переяславську духовну семінарію, яку свого часу закінчував. У семінарській бібліотеці він натрапив на рукопис, котрий одразу привернув увагу вченого своєю мовою. У листі до свого вчителя й колеги М. Погодіна він характеризує його мову як південноруську чисту, «як зорі небесні». Також О. Бодянський виявив запис, датований 17 квітня 1701 р.: «Сіє Євангеліє прислано и дано ест от ясновельможного его милости пана Іоанна Мазепи, Войск его царского пресвітлого величества Запорозких, обоих сторон Дніпра гетмана и славного чина Святого апостола Андрея кавалера, до престола Переяславского епископского, который от его ж ктиторийской милости создан, отновлен и драгоценными утвари церковными украсен, при преосвященном епископі Захаріі Корниловичі. Року 1701, априля 17 дня» [14]. Отже, пам'ятку привіз до Переяслава Іван Мазепа і подарував її Переяславському катедральному соборові. Очевидно, в цьому соборі подарованим Євангелієм активно користувалися при богослужінні.

Коли ж українська церква остаточно підпала під відання російського синоду і на переяславську катедру почали призначатися єпископи-росіяни, Євангеліє як непотрібне для катедри передали до бібліотеки Переяславської семінарії. О. Бодяньський на кілька днів затримався в Переяславі, зробив виписки зі знайденого рукопису і вже з Праги надіслав у «Журнал Министерства народного просвещения» повідомлення у формі доповідної на ім'я міністра освіти. Ця публікація О. Бодяньського в травневому номері «Журналу...» за 1838 р. є першим описом пам'ятки і першим друкованим словом про неї у науковій літературі. У Переяславі з Пересопницьким Євангелієм знайомилися Михайло Максимович, Павло Білецький-Носенко, Тарас Шевченко [14].

Варто відзначити що є період коли невідома доля і місцезнаходження Пересопницького Євангеліє. Зокрема з 1600 р. до 1701 р. історія її побутування невідома. З переведенням Переяславської семінарії до Полтави в 60-х рр. XIX ст. туди разом із бібліотекою потрапило й Пересопницьке Євангеліє. Там ним зацікавилася більша вчених. Понад 20 років ця пам'ятка була в полі зору наукових інтересів Павла Житецького, якому належить перша публікація частини рукопису – Євангеліє від Луки та короткі уривки з інших євангелістів. Значну увагу пам'ятці приділили учні Володимира Перетця – учасники семінарія, що працював при Київському університеті (О. Грузинський, Г. Павлуцький, І. Каманін). Вони досліджували не лише мову, а й палеографічні особливості рукопису, графіку, письмо, оздоблення. Під час війни 1941 – 1945-го рр. Пересопницьке Євангеліє евакуйовано. Після війни Пересопницький рукопис потрапив до Києва. До Інституту рукопису Національної бібліотеки ім. В. Вернадського надійшов 24 грудня 1948 р., де зберігається й нині.

У 2001 р. спільними зусиллями науковців Інституту української мови НАН України та Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського, за технічної допомоги Українського мовно-інформаційного фонду, рукопис Пересопницького Євангелія було опубліковано в повному обсязі за науковою редакцією члена-кореспондента НАН України, доктора філологічних наук, професора В. Німчука. Видання складається з трьох частин. Основною є транслітерований текст пам'ятки. До нього додано повний словопоказчик з вичерпною граматичною характеристикою кожної словоформи та її локалізацію в тексті рукопису, а також бібліографія праць про Пересопницьке Євангеліє. Текстові передують наукові дослідження, в яких простежується історія створення, відкриття та вивчення пам'ятки, подано характеристику мови та письма, археографічні та кодикологічні особливості кодексу. Видання проілюстроване численними кольоровими та чорно-білими знімками.

Вдруге факсимільне видання Євангеліє здійснено 2008 року Українською православною церквою та видавничим домом «АДЕФ-Україна»

накладом 1000 примірників. Наразі розпочато друк нової мовної редакції «Пересопницьке Євангеліє. Витоки та сьогодення». Книга матиме понад 1800 сторінок. Планується видати 200 примірників. У книзі будуть поєднані зменшені зображення оригінальних текстів, доповнені транслітерацією та сучасною українською мовою.

Таким чином, Пересопницьке Євангеліє — визначна рукописна пам'ятка староукраїнської літературної мови й мистецтва, перший із відомих перекладів канонічних текстів староукраїнською мовою. Вона не має собі рівних серед тогочасних пам'яток і за красою, витонченістю і довершеністю орнаменту письма та художнього оздоблення. Пройшовши крізь віхи історії важкий шлях, сьогодні ця духовна святиня українського народу набула значення політичного символу нації і вподальшому буде служити майбутнім поколінням.

Список джерел та літератури:

1. Житецкий П. Описание Пересопницкой рукописи XVI в. с приложением текста Евангелия от Луки, выдержек из других евангелистов и 4-х страниц снимков / Сост. П. Житецкий. — К., 1876. 2. Думитрашко Н. Замечательная рукопись Полтавской семинарии - Пересопницкое евангелие.- Полтава, 1874.- 29 с. 3. Огієнко І. Українська Пересопницька Євангелія 1556 р. — Тарнів, 1921. 4. Грузинский А. С. Палеографические и критические заметки о Пересопницком Евангелии. — Санкт-Петербург, 1912. 5. Чепіга І. П. Пересопницьке Євангеліє / І. П. Чепіга // Українська мова : енциклопедія. — Вид. 2-е, випр. і доп. / ред. кол.: Русанівський В. М. [та ін.]. — К. : Укр. енциклопедія, 2004. — С. 470. 6. Дубровіна Л.А., Гнатенко Л.А. Археографічний та кодикологічний опис Пересопницького Євангелія // Пересопницьке Євангеліє 1556–1561 рр. Дослідження. Транслітерований текст. Словопоказчик / Вид. підготувала І.П. Чепіга за участю Л.А. Гнатенко. — К., 2001. — С. 74–104. 7. ПС. — Арк. 3. 1556 рік вказано й на мініатюрі з зображенням євангелиста Матвія. 8. Грузинский А.С. Пересопницкое евангелие как памятник искусства эпохи Возрождения в Южной России в XVI в. // Искусство.- К., 1910.- № 1.- С. 3. 9. Див.: Бодянский И. Донесение г. министру народного просвещения магистра Московского университета из Праги от 25 марта ст. ст. 1838 г. // Журн. М-ва нар. просвещения.- 1838.- Кн. 5.- С. 392-400; Думитрашко Н. Замечательная рукопись Полтавской семинарии - Пересопницкое евангелие.- Полтава, 1874.-С. 15; Житецкий П. Описание Пересопницкой рукописи.- С. 1-2; Огієнко І. Пересопницька євангелія 1556-1561 рр. // Путь правды. - 1930. - № 1. - С. 12-32; Грузинский А.С. Пересопницкое евангелие.- С. 24; Чепіга І.П. Національна святиня.- С. 7; Боянівська М. Переписувачі книжок як культурні діячі України. XV - перша половина XVII ст.- Л., 1994. - С. 21-22. 10. Дубровіна Л.А., Гнатенко Л.А. Археографічний та кодикологічний опис Пересопницького Євангелія // Пересопницьке Євангеліє 1556–1561 рр. Дослідження. Транслітерований текст. Словопоказчик / Вид. підготувала І.П. Чепіга за участю Л.А. Гнатенко. — К., 2001. — С. 12. 11. Німчук В.В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською.- К., 1980. - С. 46. 12. ПС. — Арк. 481 зв.-482 зв. 13. Мистецтво української рукописної книги. — Львів, 1993. — С. 85 — 89, 354 — 363. 14. Чепіга І. Дві яскраві дати української національної святині : [450 років від початку і 445 років від часу завершення праці над Пересопницьким Євангелієм] / Інна Чепіга // Українська мова. — 2006. — № 4. — С. 3-7

Єсюнін С.М.,
*кандидат історичних наук,
провідний науковий співробітник
Хмельницького обласного краєзнавчого музею,*

ДО ІСТОРІЇ СЕЛА ДВІРЕЦЬ ІЗЯСЛАВСЬКОГО РАЙОНУ

Село Двірець Ізяславського району пов'язують з започаткуванням унікальної пам'ятки українського православ'я та писемності XVI ст. – Пересопницького Євангелія. Творці Пересопницького Євангелія залишили достатньо інформації, яка вказує на час та обставини написання книги. Усе, що відомо дотепер про цю пам'ятку, почерпнуто переважно з її тексту – із записів післямови, колофонного запису та записів у кінці окремих її частин. Зокрема, відомо що фундувала працю над рукописом дружина князя Кузьми Івановича Заславського (Жеславського) Настасія Юріївна, яка походила з роду Гольшанських. Над текстом Євангелія (перекладом і переписуванням) трудилося щонайменше двоє людей: пересопницький архимандрит Григорій та писець Михайло Василювич із Сянока. З приводу початків створення Пересопницького Євангелія на третій сторінці книги є такий запис: «Доконана естъ Прешаа часть Науки Читаня. Презъ рокъ Стго (святого) Євгліа (Євангелія). В Дворци монастыри Жеславском. При цркви Стыя (Святія) и живоначальныя Троица. А почалос естъ Писати Сіе Євгліе (Євангеліє) року 1556-го мсца (місяця) августей 15. На день Успенія Прстыя (Пресвятія) нашеа Бца (Богородица) и Прсно Двы Мрія» [3].

Якщо стосовно дати започаткування Пересопницького Євангелія сумнівів не існує, то стосовно місця – «В дворци монастыри жеславском при церкви святія і живоначальныя троица», тут думки істориків дещо розділились. Більшість з них вважає, що започатковане написання книги було в монастирі Св.Трійці у селі Двірець теперішнього Ізяславського району [2; 13; 14]. Дослідники XIX ст. та деякі наші сучасники, місцем, де знаходився монастир Св.Трійці називають місто Заслав (тепер Ізяслав) [5; 10; 11], а окремі науковці припускають, що слово «двірець» взагалі не є назвою поселення, а означає княжий двірець як частину князівського маєтку [9, с.36]. Серед названих версій на сучасному етапі історичної науки здебільше затвердилась думка, що Пересопницьке Євангеліє почали писати у монастирі, який існував у XVI ст. в селі Двірець Ізяславського району [6; 7; 8]. У зв'язку з цим виникає певна цікавість до давньої історії села, й передусім до періоду XVI ст.

Чи не єдиний та найповніший історичний нарис про село Двірець Ізяславського району (тоді – села Білогородської волості Ізяславського повіту) знаходимо у третьому томі «Историко-статистического описания церквей и приходов Волынской епархии» 1893 року видання, складеного Миколою Теодоровичем [11, с.436-438]. Тут крім загальної інформації про

місце розташування села, склад парафії, опису парафіяльного храму та переліку його священників, М.Теодорович подає три документальні згадки XVI ст. про село Двірець.

Зокрема, зазначене наступне: «Село Дворец, как имение князя Кузьмы Заславского, а раньше принадлежавшее Кременецкому замку, упоминается в описи Кременецкого замка от 1545 года, - где, между прочим, сказано, что на работы по ломке горы для расширения крепостного вала и по постройке новых городен в сем замке, князь — епископ Януш, владелец замка, употреблял крестьян «з имений князя Космы Заславского выслужоных, которые тягнули (в) Кремянци з Дворца, з Белогородки, з Сенютки, з Теновки, а з Булышевцов». Ниже в той же описи сказано, что одну из городен в сем замке «должен исправлять князь (Кузьма) Заславский с имений своих Дворца и Белогородки, и с прочих приселков, которые поименованы выше — при описании мостовой работы». Еще ниже, в той описи упоминается «городня князя Космы Заславского — с имений своих Дворца и Белогородки, - хороша» (Памятники, т.4, отд.2, стр.200, 206 и 209). Князьям Заславским село Дворец досталось в 1501 году 30 марта по привилегии великого князя Литовского Александра, надавшего это село князю Ивану Юрьевичу Заславскому, отцу Кузьмы. Сама привилегия читается так: «Сам Александр. Чиним знаменито сим нашим листом, хто на него посмотрит, або чтучи его услышит, комуж того потреб будет ведати: бил нам чолом князь Иван Юрьевич Жеславский и просил нас, абыхмо дали ему село в Кремянецком повете на имя Дворец. Ино мы вбачивши службу его к нам верную, из ласки нашею тое село у Кремянецком повете на имя Дворец ему есмо дали и подтверждаем то сим нашим листом вечно и непорушно ему самому и его жоне и их детям и на потом будучим их счадом, а землями пашными, и бортными, из лесы, из дубравами и гаи, из хворосты, из ловы, из ловищи, из сеножатями, из болоты, из реками, из речками, из бобровыми гоны, из криницами, из потоки, из сиавы, из ставищи, из млыны, из даньми, из подлазными землями, из чинши, у зов сими платы и доходы и податми, у со всем по тому, што здавна к тому селу слушано у как ся у границах своих мело. Волен он тое село оддати и продати, и заменить, и прибавити, и розширити, у ку своему вжиточному и лепшому обернути и как сам налепей розумеючи. А на твердость того и печать нашу казали есмо привесити к сему нашему листу. Писан в Троках в лето семтысячы девятое (1501 г.), месяца марта тридцати ден, индукт четверты» (Archiw. Ks. Sanguszkow, t.1, Lwow, стр.122-123). В 1537 году 24 августа король Сигизмунд I приказывает князю Федору Андреевичу Сангушковичу, маршалку Волынской земли и старосте Володимирскому, чтобы он с семянами и должностными лицами стал в назначенный день в селе Дворце, около Заславля, для отражения татар (Archiw. Ks. Sanguszkow, t.4, Lwow, стр.87)» [11, с.436-437]

Отже, з історичного нарису М.Теодоровича бачимо, що село Двірець

зазначене як маєтність князів Заславських з 1501 р. (найдавніша згадка про село) та перебувало у володінні цього князівського роду протягом першої половини XVI ст. – спочатку у Івана Юрійовича Заславського, згодом у його сина Кузьми Івановича Заславського. Відомостей про існування монастиря у Двірці у процитованому нарисі не має.

У того ж М.Теодоровича в описі міста Заслав знаходимо відомості про згаданих князів Заславських та пов'язані з їх іменами ще дві згадки про село Двірцеь.

Князь Іван Юрійович «был муж храбрый и воинственный» та фігурує (крім вищеназваного документу 1501 р.) в актах від 1506 та 1508 рр. [11, с.383]. Причому, в останньому з них йдеться мова й про село Двірцеь. Зокрема, «1508 года 29 июня в Минске король Сигизмунд I подтверждает князю Ивану Юриевичу Заславскому право на владение селом Дворцом в Кременецком повете (ныне Заслав.уезд) и двумя пустыми дворищами подле Луцка на Красном – Масиновское и Татариновское, наданными ему еще его братом, королем Александром, а также надает ему еще село Белогородку Кременецкого повета (ныне Заслав.уезд) с путными слугами Зеньком Мацевичем, Сидором Сенютичем с братиею и с их землями (Archiw. Ks. Sanguszkow, t.3, стр.59)» [11, с.384]. Князь Іван Юрійович помер близько 1520 р., мав п'ятеро синів. Серед них нас цікавить князь Кузьма Іванович Заславський, який отримав у спадщину Двірцеь і прославився деякими перемогами над татарами. Князь Кузьма був одружений з княжною Анастасією Ольшанською (Гольшанською) і від шлюбу з нею мав дочку Ганну і трьох синів: Петра, Михайла і Івана [11, с.385].

Останній з його синів – Іван (Януш) Кузьмич Заславський 12 червня 1556 р. виконав посмертну волю батька свого (помер 9 травня 1556 р.) [12, с.233] і віддав на монастир Св. Трійці села: «Дворец, Вольжинцы, Завадинцы (нині – Двірцеь, Білижинці та Завадинці Ізяславського району) і Сенютки (нині – Синютки Білогірський район)» [11, с.386]. Зауважимо, що наводячи цей факт М.Теодорович припустився помилки, назвавши монастир Св. Трійці «Дерманським». Насправді, у надавчій грамоті, що засвідчує виконання цієї батьківської волі, фігурує монастир «дворецкий». До речі, це є поки найдавнішою згадкою про «монастырь дворецкий», де як нам відомо, було започатковане написання Пересопницького Євангелія. Акт Івана Кузьмича Заславського був опублікований 1863 році в працях археографічної комісії та має наступне читання [1]:

«1556 июня 12. Вкладная грамота князя Януша Жеславского и матери его Анастасии Гольшанской на четыре села в пользу Троицкого монастыря.

Во имя Божье станся ку вечной речи памяти. Я Януш Кузминич Жеславский, весполк з еи милостью кнегинею, маткою моею, княжнею Настасею Юреевною Голшанского, штож отец мой небожчик князь Козма Иванович Жеславский мал надати монастыру нашему дворецкому ку церкви

святой Троице именье свое отчизное, село Дворец, с ставом и з млыном того села, другое село Воляжинцы, третее Завадинцы, четвертое Сенюшки; а так я, весполок з кнегиною еи милостью маткою моею, пополняючи волю небожчика князя его милости, отца моего, надаемо тыи имения вышь означеныи, зо всеми данинами грошовыми, и теж землею бортною, и даниною медовою, и бобровыми гоны и зо всеми доходы, якими колвек имением названы будут, тых то именей вышеописанных, в которые не маем мы сами уступовати и потомкове наши на веки вечные; яко есмо весполок з кнегиною еи милостью, матухною моею, зволившиися, казали в евангилии записати, и для лепшой ведомости властивою рукою своею подписал. А то се стало року Божого Нароженья 1556 лета, месеца июнь 12 день.

Акт этот вписан в рукописное евангелие (хранящееся в Императорской Публичной библиотеке) первой половины XVI века. В конце грамоты подпись: Януш Кузминич Жеславский власною рукою своею визнавает. К акту приложены пять перстневых свидетельских печатей, вытиснутых на сургу» [1, с.140].

У цьому документі особливо цікаво те, що акт, як вкладна грамота, був вписаний в рукописне Євангеліє першої половини XVI ст. 12 червня 1556 р., тобто за два місяці до започаткування Пересопницького Євангелія. Що це за рукописне Євангеліє першої половини XVI ст.? Чи збереглося воно тепер у Російській публічній бібліотеці (колишній Імператорській публічній бібліотеці)? Відповіді на ці питання відкриють нові сторінки до історії села Двірць. Ми поки можемо припустити, що обидві події 1556 р., в яких фігурує двірцький монастир (грамота 12 червня та початок написання Пересопницького Євангелія), пов'язані із смертю князя Кузьми Івановича Заславського: у червні син виконав його волю про надання чотирьох сіл (у т.ч. й Двірця) двірцькому монастиреві, а через два місяці князева дружина фундувала у цьому монастирі написання Пересопницького Євангелія, що теж могло бути посмертним бажанням Кузьми Івановича. Цілком ймовірно й те, що згадане у грамоті Євангеліє першої половини XVI ст. було саме тією книгою, з якої й почали перекладати та писати Пересопницьке Євангеліє.

Список джерел та літератури:

1. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1863. – Т.1. 2. Дубровина Л.А., Игнатенко Л.А. Археографічний та кодикологічний опис Пересопницького Євангелія. // Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського <<http://www.nbuv.gov.ua/articles/2001/01dlape.pdf>> (2006, травень, 16). 3. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені Володимира Вернадського. – Ф. 1. – № 15512. 4. Кралюк П. Там, де писалося Пересопницьке Євангеліє / П. Кралюк // Погорина : літ.-краснав. журн. Рівненщини. – 2010. – № 14-15. – С. 309-312. 5. Петров Н. И. Краткие сведения о монастырях Волынской епархии, в настоящее время не существующих // Волынские епархиальные ведомости. – 1867. – № 5. 6. Пересопницьке Євангеліє // Українська мова : енциклопедія / ред. В. М. Русанівський та ін. – 3-тє вид., змін. і доп. – К., 2007. – С. 490-491. 7. Пересопницьке Євангеліє //

Літературознавча енциклопедія : у 2-х т. Т. 2 / авт.-уклад. Ю. І. Ковалів. – К., 2007. – С. 201-202. 8. Пересопницьке Євангеліє. 1556-1561: Дослідж. Транслітер. текст. Словопоказчик / Нац. акад. наук; Підгот. І. Чепіга за участю Л. Гнатенко. - К., 2001. – 700 с.: іл. 9. Рожко В. Українське православне книгописання і книгодрукування історичної Волині XI-XX століття / В.Є. Рожко. – Луцьк: Медіа, 2005. – 256 с. 10. Романовська А., Федотов В. Знаки часу. Звідки «хвилі» в Пересопницькому Євангелії // Мислене древо <http://www.myslenedrevo.com.ua/uk/sci/Hist_culture/html> 11. Теодорович Н. И. Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. – Почаев, 1893. – Т. 3. Заславский уезд. 12. Тесленко І. Заславська замкова книга як джерело до історії Південно-Східної Волині // Наукові записки Інституту археографії і джерелознавства ім. М. Грушевського НАНУ. – К., 2009. – Кн. 1. – Т. 19. – С. 233-257. 13. Тимошук О. Пересопницьке Євангеліє писали на Ізяславщині / О.Тимошук // Хмельниччина справжня : фотокнига. – Хмельницький, 2007. – С. 132-133. 14. Чепіга І.П. Пересопницьке Євангеліє – унікальна пам'ятка української мови // Пересопницьке Євангеліє. 1556-1561: Дослідж. Транслітер. текст. Словопоказчик / Вид. підгот. І. Чепіга за участю П. Гнатенко. - К., 2001. – С. 13-54.

Завальнюк К. В.,

головний спеціаліст Державного архіву Вінницької області, кандидат історичних наук, член Національної спілки журналістів України

Стецюк Т. В.

головний спеціаліст відділу у справах релігій Вінницької облдержадміністрації, член Національної спілки журналістів України

СПОГАДИ ОТЦЯ НИКИФОРА НЕЖЕВЕНКА ПРО ПРЕПОДОБНОГО АМФІЛОХІЯ ПОЧАЇВСЬКОГО (1894-1971)

В усі часи переслідувань та гонінь за віру Христову завжди знаходилися люди, які усім своїм життям стверджували непохитність та всеперемагаючу силу божественних істин. До числа таких людей, безперечно, належав і угодник Божий схиігумен Амфілохій Почаївський.

Народився Яків Варналович Головатюк (таким було мирське ім'я преподобного Амфілохія) 27 листопада 1894 року в багатодітній селянській родині в с. Мала Іловиця теперішнього Шумського району Тернопільської області. В 1925 році Яків, який зростав у роботящий православній родині, був прийнятий послушником у Почаївську Лавру. 8 липня 1932 року за благословенням митрополита Варшавського і всієї Польщі Діонісія пострижений в монахи з ім'ям Йосип. Згодом, 21 вересня 1933 р. єпископом Антонієм був рукопокладений у сан ієродиякона, а 27 вересня 1936 р. – в ієромонаха. Восени 1962 року, коли Лавра була під загрозою адміністративного закриття, відіграв ключову роль у захисті Троїцького собору, після чого через декілька днів був насильно госпіталізований до психіатричної лікарні [1]. Цікаво, що батюшку витягла з психушки сама дочка Сталіна – Світлана Аллілуєва [2].

Після звільнення з лікарні монах Йосип поселився у свого племінника, де продовжував здійснювати богослужіння та лікувати людей. На жаль, довгі роки атеїстичної пропаганди затьмарили мізки багатьом людям, в тому числі і з родини Головатюків. Одним із родичів, свідомість якого вже була отруєна комуно-атеїстичним чадом, смиренний старець взимку був відвезений за село на болото, побитий і кинутий у крижану воду, де він пролежав без пам'яті цілих вісім годин. Тієї ж ночі Йосипа доставили до Почаївської Лаври, де його постригли у схиму з ім'ям Амфілохій (на честь святителя Амфілохія Іконійського) [1].

Одужавши, отець Амфілохій повернувся у рідне село, де зцілював людей і духовно, і фізично. «Все своє подвижницьке життя, - пише вінницька журналістка Г. Вітина, - старець лікував хворих, які не піддаються класичним психіатричним методам, оскільки біснування – це недуг духовний, і дар зцілення від нього – це дар від Бога. До старця везли одержимих з усіх республік колишнього Союзу. Демонів батюшка бачив і суворо повелював їм вийти з церкви і з людей. (...)»

Але не тільки душевні, а й тілесні недуги лікував старець. Навіть було встановлено таке правило: якщо кого привезуть з переломом, то викликали його у будь-який час дня і ночі. Мазь, яку він застосовував від білокрів'я, раку, екземи чи інших важких хвороб, сам варив з меду, воску і масла. Але це була не проста мазь, в неї він закладав силу своєї молитви. А ще була у нього велика любов в серці, щоб ніколи нікому не відмовити, а допомогти. І не тільки зціленням хворого тіла, а й душі» [2].

Більше того, розповідають, що одного разу Амфілохій навіть воскресив дівчинку, яка померла в дорозі, коли мати везла її здалеку до старця [1].

Свідком багатьох чудес, здійснених Амфілохієм, був і нинішній настоятель Свято-Успенського храму в с. Прибузьке Вінницького району Вінницької області отець Никифор Нежевенко, котрому пощастило два тижні виконувати чернечий послух у легендарного старця.

«Ось і закінчився навчальний рік семінарських пізнань, - пише у своїх спогадах отець Никифор Нежевенко. – Вихованці роз'їжджаються по домівках, а я свій шлях тримаю до Почаївської Лаври. Тут один місяць проводжу у монастирському послуху, поєднуючи свої справи із загальною для всіх храмовою молитвою. Безумовно, своїм становищем я був задоволений і тому виношував плани подальшого монастирського життя. Проте, на будь-яку справу потрібне благословіння священнослужителя. Вже проживаючи у Лаврі, я дізнався про ігумена Йосифа, майбутнього святого Амфілохія, який переніс чимало тортур і був вивезений безбожниками на далеку відстань від монастиря. Ігумен разом із братією відстоював монастир від закриття. Його вірність Христу і любов до ближніх була і залишилась незламною до кінця життя. Через це і не дивно, що такий монах заслужив і

милість від Бога, і шану від людей. До нього, у с. Іловицю неподалік від Почаєва, з'їжджалися сотні людей із всього колишнього Радянського Союзу, бо він молився за людей і допомагав кожному в тій чи іншій біді, лікував людей, із одержимих виганяв бісів (молитви отця Амфілохія були дуже сильні).

Як же після всього почутого не побувати у нього? Мені дуже хотілося його побачити, послухати, повчитися і, безумовно, задати одне особливе питання про свій намір присвятити себе чернечому життю.

Не пам'ятаю вже якого дня, але я ще з одним семінаристом без будь-яких перешкод добрався до невеличкого мальовничого, потопаючого у зелені, села Іловиця. Неподалік від автобусної зупинки, у маленькому будинку, жив та молився отець Амфілохій. Через декілька хвилин ми вже були на подвір'ї старця. Нашому погляду відкрилася велика кількість людей, особливий "голуб'ятник", в якому були ікони, євангеліє, хрест, - тут батюшка проводив потрібні служби та освячення води. Далі, зліва, у кутку подвір'я в красивій клітці знаходились дві прекрасні жар-птиці. Подивившись навколо, ми не побачили батюшки і запитали, чи є він вдома і чи можна буде з ним поспілкуватися. Нам відповіли, що він прийде сюди...

Незабаром із невеличкої хатинки вийшов середнього зросту, круглолиций, у скуфейці, з великою сивою бородою отець Амфілохій, обличчя якого осявала лагідна усмішка. Його оточили паломники і брали благословіння, про щось розпитували. Для нас це був воістину щасливий день життя, адже побачили святість батюшки. Він передасть її і нам, поставить нас на вірну дорогу і поблагословить...

Під покровом цієї радісної події пройшли десятиліття. На жаль, я забув, як звали мого супутника. Пам'ятаю лише, як він першим підійшов під благословіння і задавав свої питання. Батюшка відповів, однак його слово для мого супутника було несприятливим і він до вечора поїхав назад, а я після благословіння отця Амфілохія залишився у нього на два тижні. Спав я на горищі у сіні, читав, співав на молитвах, а також виконував послух. Разом з батюшкою обідав на кухні. І - диво: посередині росла молода яблуня, пробиваючись через стелю на двір. Одного разу, після освячення води, батюшка із співом "Спаси Господи, люди твої..." почав окропляти натовп святою водою. Біля мене стояла одна жінка. Взагалі людей було багато. Раптом на моїх очах вона потихеньку почала підніматися вгору. Дивлячись на таке диво, на мій голові від жаху заворушилося волосся. Стало страшно і моторошно. Піднявшись з півметра над землею, ця жінка зігнулася у повітрі і опустилася, ставши на руки і ноги. Цим не закінчилося: вона почала підстрибувати вгору і вигукувати звуки, схожі на собачі та свинячі... Таку страшну картину, яка творилася з людиною, своїми очима я побачив уперше. Пізніше дізнався, що жінка займалася чорною магією і була чаклункою. Варто зауважити, що будь-яка людина, котра присвячує себе дияволу, стає

пристанищем для ворожої сили, яка знущається з людини фізично, а для душі готує вічну погибель. І якщо людина з ласки Божої прозріває, то шукає засіб позбавитись від диявола, що, проте, дуже важко. За лікування хворих біс нападав на святого і мстив йому. Але Бог дарував сили бороти сатану, звільняти від його пут хворого і додавати людині фізичної та духовної наснаги.

Ось у такому перебуванні пройшли два тижні.

Остання вечір з батюшкою, задушевна бесіда... Коли ж настав час прощання, то я попросив у отця Амфілохія благословіння, щоб прийняти чернецтво. Але старець Амфілохій мовчки пішов у келію і виніс мені звідти ікону святої Марфи, потім благословив мене. Тоді я відразу зрозумів, що піду іншим шляхом, буду одружуватись. І нині, за благословінням старця Амфілохія, я маю свою Марфу, матушку Надію, свого надійного життєвого друга, яка жодного разу не підвела мене у будь-якій ситуації мого життя. І ось ми разом уже 35 років крокуємо стежиною сімейного буття, і, крім того, я маю тепер у Бога молитвеника за себе і свою сім'ю, - святого преподобного отця нашого Амфілохія. Святий преподобний отче Амфілохію, моли Бога за нас!» [3, с. 34-36].

Після зустрічі з отцем Амфілохієм автор спогадів продовжив навчання в Одеській духовній семінарії, куди він перевівся за станом здоров'я. Взагалі, 1969 рік був досить пам'ятним у житті отця Никифора: 20 липня він одружився з Надією Плахотник, яка стала вірною супутницею його життя, а 12 жовтня того ж року архієпископом Одеським Сергієм був висвячений у сан диякона. Згодом, після закінчення семінарії у 1970 році, здійснював пастирське служіння в с. Вербка Чечельницького району Вінницької області, а з 1981 року – в с. Прибузьке (колишні Шкуринці) Вінницького району тієї ж області [3, с. 36-37]. В останньому отець Никифор Неженко і нині здійснює богослужіння, заслуживши гарячу любов та вдячність парафіян.

На жаль, отцю Никифору більше не довелося зустрітись зі своїм духовним наставником: 1 січня 1971 року угодник Божий і подвижник Амфілохій відійшов у вічність... Ховали його в Почаєві напередодні Різдва Христового. Вітер збивав з ніг людей, шаленіла завірюха, - так плакала природа, сумуючи за угодником Божим. Плакав, кажуть, весь Почаїв...

3 квітня 2002 року Священний Синод УПЦ прийняв рішення прославити в лику святих почаївського старця – схиігумена Амфілохія. Чин прославлення преподобного Амфілохія в лику святих був здійснений митрополитом Київським Володимиром (урожденцем с. Марківці Летичівського району Хмельницької області) в неділю 12 травня 2002 року в Успенському храмі Почаївської Лаври. Наступного дня мощі преподобного були перенесені з Успенського собору в розташовану під ним церкву – крипту преподобного Іова Почаївського, де спочивають поруч з мощами останнього [1].

І ще один невеличкий штрих, котрий дозволяє краще зрозуміти велич духовного подвигу преподобного Амфілохія: у день, коли відбувалося його прославлення, Господь явив людям нове чудо. У той час, коли з вівтаря винесли святі мощі і дико закричали біснуваті, на небі над Лаврою хмари вибудували два білосніжні хрести і один з них стояв перед зачарованим натовпом більше години, а потім небо стало лазурово чистим, без жодної хмарини ... [2].

Цей феномен, поза сумнівом, ще раз доводить правоту слів Силуана Афонського, котрий говорив, що святі «дуже близькі тим, які зберігають Христові заповіді, і мають благодать Святого Духу». Таким святим, безперечно, був також і Амфілохій Почаївський.

Список джерел та літератури:

1. Амфилохий Почаевский // ru.wikipedia.org/wiki/. 2. Вітина Г. В Почаєві канонізували Амфілохія /Ганна Вітина// Вінницькі відомості. – 2002. - № 19. – 15 травня. 3. Завальнюк К. «Во успении мира не оставила еси...» (Історія Свято-Успенського храму с. Прибузького біля Вінниці) /К. Завальнюк, о. Н. Нежевенко. – Вінниця, 2007. – 82 с.

Кобріна К.

Студентка Донецького інституту МАУП

ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ В ОСОБАХ

Пересопницьке Євангеліє - це найсвятіша реліквія українського народу. Кожні чотири роки Президент України на Пересопницькому Євангелії присягається у вірності та відданості Україні. Ця книга зберігалася, трепетно передавалася з покоління в покоління. Її тримав у своїх руках Іван Мазепа, торкався його Тарас Шевченко. Іноді Євангеліє "зникало", навіть вивозилося з України, але потім дивним чином поверталось. Традиція Православної Церкви, зокрема Руської, не передбачала заборону вірянам читати повний корпус Святого Письма, ані виявляла ворожого ставлення до перекладу священних текстів зрозумілою народу мовою [1]. На думку академіка П.Толочка, аналізуючи текст перекладу та обставини його створення"можна дійти висновку, що його поява була обумовлена не лише внутрішнім, але й європейським історичним розвитком. Навряд чи доводиться сумніватися, що автори перекладу, як і їхні покровителі-благодійники, перебували під сильним впливом європейського реформаційного руху, започаткованого Мартіном Лютером"[2]. Унікальність пам'ятки полягає також у тому, що нам відомі данні про місце написання рукопису, точні дати його створення, а також імена створювачів та фундаторів видання. У середині XVI ст. в українських церквах запроваджувався україномовний переклад Святого Письма. Україна, таким чином, крокувала в ногу з передовими тенденціями світу. Пересопницьке

Євангеліє — перший український переклад Святого письма — воістину дивна пам'ятка української культури.

Інформацію про те ким, коли, де й чому було створене Пересопницьке Євангеліє, знаходимо на останній сторінці книги. З приміток дізнаємося, що робота над книгою почалася 15 серпня 1556 р., а завершилася 29 серпня 1561 р. -відповідно, в серпні 2011 р. в Україні відзначатимуть 450-річчя з часу написання Пересопницького Євангелія. Замовниками та фундаторами Пересопницького Євангелія виступали українські шляхетські родини Заславських, Гольшанських і Чарторийських, котрі, як твердить П. Житецький, у XVI ст. "ще були віддані руській справі і православ'ю"[3, С.11]. Цю книгу замовила й фінансувала княгиня Анастасія Юріївна Жеславська (Заславська), що походила з роду литовських князів Гольшанських. Оселившись на українсько-білоруському Поліссі, нащадки Гольшанських прийняли місцеві звичаї, сповідували православ'я і, посприявши появі Пересопницького Євангелія, зробили значний внесок в українську культуру. У 1556 р. помер чоловік Анастасії - князь Кузьма Іванович. Існує припущення, що княгиня-вдова вирішила піти в монастир і в чернецтві отримала ім'я Параскева (під цим іменем вона фігурує в Пересопницькому Євангелії). Схоже, смерть чоловіка стала поштовхом не лише до відмови княгині від мирського життя, але й до виділення коштів на створення й оздоблення Євангелія (тоді такий вчинок вважався богоугодною справою). Символічно, що Жеславська померла в той самий рік, коли було завершено переписування Євангелія. Хочеться вірити, що перед кончиною вона побачила цей шедевр рукописного мистецтва.

Перший рік роботи над Євангелієм тривав, як зазначено в самій пам'ятці, «в Двірці, монастирі Жеславському, при церкві святої та живоначальної Трійці». З невідомих причин у 1557 р. переписування цієї пам'ятки було перенесене до Пересопницького монастиря Різдва Богородиці.

На жаль, відомі імена не всіх, хто працював над Пересопницьким Євангелієм. Ми знаємо ім'я укладача, архимандрита Григорія, та писаря, Михайла Васильовича. Дослідники твердять також, що над книгою працював ще один писар. Про це свідчить різниця в почерках, яким написано Пересопницьке Євангеліє, а також те, що перша та друга частини близькі до церковнослов'янської мови, та третя та четверта - до народної мови.

Післямова до Євангелія, писана Михайлом Васильовичем, представляє архимандрита Григорія як своєрідного «керівника проекту» та перекладача. Тут же він зображується глибоко віруючою та благочестивою людиною: він «не любив тлінних золота й срібла, а мав велику любов до божественного писання».

Себе писар Михайло Васильович характеризував таким чином: «Многогрішний слуга, або раб божій Михайло Васильович, син протопопа саноцького». Поряд з перекладачами, напевно, працював художник, який

скоріш за все був з місцевих, про це свідчать стилі оздоблення рамок навколо глосів, мініатюр та облич самих євангелістів. Здається, що цих людей ми вжедесь бачили, настільки їх обличчя знайомі.

Загалом вимальовується така картина. Керівництво роботою здійснював архімандрит Григорій. Ним написані сумарії, глоси та чотири підсумкові записи в кінці кожного Євангелія, а також додаткові вкази на полях. Григорій займався перекладом пам'ятки на українську книжну мову. У цій справі йому міг допомагати Михайло Васильович. Останньому належить написання основного тексту, текстів у рамках-заставках, післямови, записи на початку та в кінці пам'ятки.

Важко переоцінити Пересопницьке Євангеліє. Ця книга вражає нас своєю художньою досконалістю, історичною долею, глибинним значенням, що несе вона майбутнім. Саме й тому було вирішено видати її факсимільну копію. У свою чергу Блаженніший Митрополит Володимир зазначив: «Я складаю щиру подяку вам за те, що відгукнулись своїм серцем на ініціативу перевидати цю чудову пам'ятку, яка свідчить нам про вічність віри, вічність нашого життя та нашої надії. Нехай же ті святі хвилини, що ми тут переживаємо разом, будуть для нас пам'ятними, нехай допоможуть нам ще раз осмислити неоціненні скарби нашого народу, нашої культури і нашої православної віри [4].

Список джерел та літератури:

- 1.Чепіга І.Дві яскраві дати української національної святині. Режим доступу: <http://www.myslenedrevo.com.ua/studies/izjaslav/09chepiga.html>.
- 2.Толочко П. Історичний контекст Пересопницького Євангелія.Режим доступу:http://peresopnyske.org.ua/ukr/nauchnie_material/dokladu_ukr.html.
- 3.Житецкий П. Описание Пересопницкой рукописи XVI в. с приложением текста Евангелия от Луки, выдержек из других евангелистов и 4-х страниц снимков/Сост.П.Житецкий.-К.-1876.
4. Офіційний сайт УПЦ. Режим доступу:orthodox.org.ua

Причишин С.М.

*Викладач каф. Українського Православ'я та теології і ХІ МАУП
Хмельницька Єпархія УПЦ*

ПЕДАГОГІЧНІ МЕТОДИ РЕКТОРА КДС СВЯЩЕНОСПОВІДНИКА АМВРОСІЯ (ПОЛЯНСЬКОГО) І ПРАКТИКА ЗРАЗКОВИХ ШКІЛ ПРИ ДУХОВНИХ СЕМІНАРІЯХ ПОЧАТКУ ХХ СТ.

Нове століття відразу почалося з війн і революційних настроїв, які пронизували майже всі сфери дореволюційного суспільства. Відмітимо, що викладацька діяльність архімандрита Амвросія співпала з часом, коли з одного боку – революційні безладдя, моральна розбовтаність в суспільстві не обійшли й стін Духовної семінарії, а з другого – вітчизняна богословська школа встала на шлях реформ, що докорінним чином вели її до перетворення

всього навчального процесу і запровадження нових методів виховання.

Ще на початку 1903 учбового року в представлении інспектора КДС ієром. Арсенія і ректора архім. Феодосія на ім'я Митрополита Київського Флавіана (Городецького) за №1827 від 7.12.1903 р. було відмічено випадки непокори учнів семінарському начальству. Так, 26–28 листопада того ж року мали місце неявки вихованців семінарії на обід і вечерю. Лише по особливому настояню семінарської інспекції учні приступили до вживання їжі [1, с. 37, 42, 44, 47]. Подібного роду інциденти траплялися й під час Різдвяних канікул, коли викладачі: ієромонах Амвросій, Олександр Волнін і інспектор ієром. Арсеній були в відпустках, а в КДС на свята з 514 залишались 88 вихованців. Так, перед Різдвом з тих учнів що залишилися, виказали незадоволення та не з'явилися на обід. Як з'ясувалося пізніше, причиною цього стало бажання вихованців по середам и п'ятницям Різдвяного посту мати рибний стіл, а також інші дрібні претензії, як-то: жарена риба повинна подаватися на стіл теплою, в борщ не слід покладати риб'ячих голів т. п. Зі свого боку, семінарське начальство тоді знайшло можливим задовольнити побажання вихованців, тому до кінця січня 1904 р. в цілому дисципліна в КДС нічим не порушувалася [1, с. 37, 42, 44, 47].

Але ці порушення дисципліни виглядатимуть капризами юнаків порівняно з карними злочинами учнів духовних шкіл, безпосередньо пов'язаних із початком революційних подій 1905 р., що стрясали російське суспільство терористичними проявами класової боротьби. Наприклад, в 1906 р. вихованець КДС Петро Сікора вчинив замах на життя інспектора семінарії Якіма Язінського. Після пред'явлення учням обвинувачень слідчими органами, їх виключали з числа учнів семінарії [3, с. 20, 30, 44].

Слід зауважити, що часто революційними настроями семінаристи «заражались», живучи на знятих в найом власних квартирах, що уявляли собою міські халупи, люмпенізовані мешканці яких в силу крайньої матеріальної убогості и неосвіченості були благодатним середовищем для культивування подібних ідей. До того ж більша частина друкованої літератури та щоденних світських інформаційних видань діяла прямо-таки морально-руйнівним чином. Зі слів членів Комісії Правління КДС: «она возбуждала какую-то безотчетную, не всегда определенную смуту в уме и чувствах читателей, разжигая всегда присущую человеку неудовлетворенность. Это нужно сказать о той части литературы и прессы, которая в настоящее время должна быть предназначена учащимся и которая находит особенно много расположения среди групп молодежи. Другая часть, более серьезная, не создает и не указывает никаких определенных возвышенных идеалов. Следствием всей вообще деятельности литературы и прессы является современное смутное состояние умов всего общества и в особенности учащегося юношества» [2, с. 93 – 93 об.].

Також постійна ротація керівного складу семінарії не сприяла

укріпленню дисципліни. Особливо часто змінювалися інспектори, внаслідок чого порушувалась єдність прийомів, навіть самих принципів догляду за учнями. Достатньо вказати на те, що з 1898 по 1906 рр. в КДС змінилися шість інспекторів. До причин, що породили масові порушення внутрішнього розпорядку серед вихованців, можна віднести вкрай малий склад семінарської інспекції взагалі, що ледве встигала справлятися з задачами лише зовнішнього догляду за учнями, та велику чисельність контингенту вихованців семінарії [2, с. 93, 94 – 97].

Наслідки революційних виступів 1905 р., що підштовхнули деяких вихованців КДС на скоєння карних злочинів, та загальне погіршення дисципліни в семінарії не могли не відобразитися на здоров'ї ректора архім. Кирила. Ця обставина спонукала його подати прохання на ім'я Митрополита Київського і Галицького Флавіана про звільнення його від духовно-учбової служби по стану здоров'я. Указом Св. Синоду від 2 вересня 1906 р. №9435 по даному проханню архім. Кирила за №3563 від 22 серпня того ж року було винесено постанову про звільнення його від духовно-учбової служби та направлення його до скиту Оптіної Пустині. В відповідності до пункту 2-го даної постанови Святійшого Синоду, викладач КДС соборний ієромонах Амвросій був призначений, згідно клопотання Митрополита Флавіана, ректором тої ж семінарії. В зв'язку його призначенням на посаду ректора КДС дана постанова передбачала підвищення ієром. Амвросія на підставі §24 Уставу дух. семінарій в сан архімандрита, про що був висланий указ Його Преосвященству. Так, соборний ієром. Амвросій, що перебував на місці служіння з 20 серпня, був підвищений Митрополитом Флавіаном в сан архімандрита 8 вересня 1906 р. Отримавши призначення на посаду ректора Київської семінарії в сані архімандрита, о. Амвросій змінив тимчасово виконуючого справи ректора о. Митрофана Григоревського [3, с. 124, 129].

Приступивши до виконання своїх службових обов'язків, архім. Амвросій почав діяльно посилювати загальну дисципліну в КДС. Звичкі до вольниці семінаристи пробували підняти смуту з приводу вимоги написати та здати твори в строк. Відповідним заходом нового ректора послужило не тільки посилення дисциплінарних правил з вихованців, але й до здивування останніх, їх батьків щоразу стали сповіщати про порушення правил поведінки.

Таким чином, активне спілкування з батьками учнів КДС стало не просто характерним елементом педагогічних прийомів архім. Амвросія, але й доброю профілактикою нових можливих хвилювань та правопорушень з боку вихованців [3, с. 175 - 177].

З цього часу, навіть за пропущений без особливих на то причин урок семінарське начальство сповіщало письмово батьків учня. За особливо грубе та різке сперечання чи непокору викладачеві скликали особливі педагогічні збори Правління КДС, вповноважене на підставі §148 Уставу духовних

семінарій вживати в випадку скоєння учнями особливо важких і нестерпних вчинків виключні заходи покарання – негайно звільняти з числа вихованців в усякий час учбового року. Виключення вихованця КДС ставилося до відома всіх учнів духовної школи, з попередженням семінарського начальства про те, що якщо вони не змінять своєї поведінки, то по відношенню до них також будуть прийняті рішучі заходи [4, с. 1, 11 -14.].

Тим не менш, не дивлячись на прийняті ректором профілактичні заходи, 29 березня 1907 р. серед учнів спалахнули хвилювання.

Так, незважаючи на прийняті ректором профілактичні міри, 29 березня 1907 р. серед учнів спалахнув бунт. Цей саботаж був спровокований незгодою «вихованців з оцінкою їх поведінки за останню чверть». Вчиненні ними безладдя полягали в свисті, шумі, криках і тупотінні ногами в адресу членів інспекції, які були присутніми за обідом і вечерею коли відбувалося безладдя. Після вечірньої молитви, незважаючи на неодноразові попередження із боку ректора та інспектора, безчинства продовжувалися особливо грубо в свисті, шумі, образливих репліках, що продовжувалися безперервно, на протязі двох годин. Вогні в коридорі, де це все проходило, були погашені.

Депутація семінаристів-бунтівників, що з'явилася до ректора в 12 годин ночі заявила в ультимативній формі ряд вимог відносно послаблення заходів дисциплінарного та освітнього процесу в Київській семінарії. Тільки завдяки стійкості й витримки отця ректора, вимоги «повсталих семінаристів» не були прийняті [5, с. 442, 443].

На наступний день відновився свист перед уроками; були чуті окремі свистки та вигукування поміж уроками, які проходили в загальному порядку. Так, у зв'язку з ситуацією що склалася, вже 30 березня відбулося екстрене засідання педагогічної ради, що постановила призупинити заняття та розпустити учнів по домівкам [6, с. 219; 7, с. 334-335].

Потрібно сказати, що одна з причин, що провокували виступи студентів духовних академій та семінарій єдиним фронтом разом з учнями російських світських університетів, полягала в недосконалості статутів академій і семінарій, ще затверджених імператором Олександром III в 1884 р. Ці статuti духовних шкіл, по сутності, відповідали політиці Олександра III в області світської освіти.

В свою чергу, недосконалість даних статутів, яка породжувала проблеми в студентському середовищі духовних учбових закладів, складалася в наступному: наряду з посиленням у всіх духовних школах влади єпархіальних архієреїв і ректорів, було зовсім скасовано вибірний початок в керуванні семінаріями. Одночасно в програми семінарій були введені наступні дисципліни: апологетика, історія та викривання руського розколу, біблійська історія, церковний спів. Також, для покращення релігійно-морального виховання вводилась посада духовника семінарії.

Разом із тим, статут семінарій 1884 р. підтверджувала заборона 1879 р. на поступ семінаристів в університети, але з 1886 р. семінаристи стали допускатися в Варшавський, а потім з 1888 р. – в Томський університети [15].

Таким чином, цими статутами – семінарії були призвані готувати юнацтво до служіння Церкві, а духовні академії, в свою чергу – «доставляти вищу богословську освіту, в дусі Православ'я, для освіченого служіння Церкві на пастирському духовно-освітньому та ін. поприщах діяльності».

З цього приводу І.В. Смолич писав: «Статут 1884 р. відмовився від дальніх перспектив, обмежившись постановкою задач в місцевому, російському масштабі. Він мав на увазі не стільки наукову освіту майбутнього духовенства й вчителів Церкви, скільки підготовку політично та конфесійно-благонадійного церковно-адміністративного персоналу, який вимагав до того ж поставляти викладачів для духовних учбових закладів середньої та нижньої ланки».

В свою чергу, відношення більшості викладачів академій до введення статуту 1884 р. було негативним: «Куди улетіло, чи ким вкрадена слава духовно-академічного студентства? Вона видзьобана хижою птахою, яка називається статутом духовних академій 1884 р., тому як птаха ця, тільки й робила, що дзьобала мозки тих, хто тут вчився», – писав історик А.П. Лебедев. Більше всього нарікань викликала відміна спеціалізації, що не сприяло розвитку наукової праці.

Ці статuti, майже в незмінному вигляді, виключаючи поправки, внесенні в зв'язки з революційними подіями 1905-1907 рр. проіснували до 1910 р. в академіях, і до 1918 р. – в семінаріях та духовних училищах [15].

Незважаючи на ці безрадісні явища, які свідчили з одного боку, про казенний характер статутів духовних шкіл 1884 р., а з другої – свідчили про втручання руйнівного духу революційного часу в середовище церковної молоді – отець Амвросій діяльно виступав в справі допомоги малозабезпеченим студентам [8, с. 302; 9, с. 995].

По збереженим записам «Памятной книжки Киевской епархии», він був постійним членом «Общества вспомоществования нуждающимся воспитанникам Киево-Подольского духовного училища», а також був головою ради Петропавлівського «попечительства о недостаточных воспитанниках» Київської Духовної Семінарії.

Слід відмітити, що в числі викладацького складу Київської Духовної Семінарії в той час був діяльний викладач, священник-богослов Олександр Глаголев [11, с. 14, 15]. В роки богоборчої смуги він став останнім ректором Київської Духовної Академії [11].

Разом із тим, одночасно при Київській Духовній Семінарії, як і в інших столичних семінаріях Російської імперії, в відповідності до статуту семінарій, з ціллю народної просвіти діяла т. з. «Зразкова школа», законовчителем якої був призначений священник В. Кулинський, а викладачем

диякон І. Проценко [11, с. 14, 15].

За звичай, ці школи засновувалися для щоденних практичних занять в них вихованців старших класів семінарій, при проходженні ними курсу педагогіки й дидактики.

Таким чином, майбутні пастирі оволодівали навиками викладання в народних школах. Ці практичні знання були потрібні тому, що приходські священики до революції 1917 р. переважно викладали в народних школах, навчаючи населення – простолюдинів, грамоті та найпростішим арифметичним обчисленням [14].

В свою чергу, учні семінарії наряду з курсом класичної гімназії, проходили введення в медицину, тому як нерідко священик був в той час єдиним медиком серед декількох сіл. Також, в курс семінарії тоді входило викладання іконопису та музики [11, с. 14, 15].

Час йшов, і в 1915 р., за натхнення служіння на єпархіальних послухах, архимандрит Амвросій був нагороджений орденом Св. Володимира III-го ступеню [10, с. 181]. Глибоке благочестя та смирення відрізняло отця Амвросія. Він був улюбленим як учнями семінарії, так і священоначальям в особі Митрополита Флавіана. Не раз ставилося питання про хіротонію архимандрита Амвросія в сан єпископа, на що кожен раз Митрополіт Флавіан говорив: «він мені потрібен». Тільки 22 листопада 1918 р. при Митрополиті Київському Антонії (Храповицькому) відбулася хіротонія архім. Амвросія в єпископа Вінницького, вікарія Подільської єпархії [5, с. 443].

Головним недоліком дореволюційної духовної школи було те, що перед нею були поставлені дві по суті різні завдання. По-перше, це надання середньої освіти вихованцям наряду із діючими в Російській імперії класичними гімназіями та реальними училищами, по-друге – головною задачею семінарії було виховання майбутніх пастирів Православної Церкви. Саме в семінарії закладалася база головних богословських знань. Проте наявність серед вихованців контингенту що не пов'язував в майбутньому свою долю із пастирським служінням, який лише використовував семінарію заради отримання диплому про середню освіту – зводив нанівець весь педагогічний процес в духовній школі. В свою чергу глибокий розрив між духовним училищем і семінарією, а також між семінарією і академією в методах інспекції, контролю і внутрішнього порядку – не сприяв цілісному засвоєнню учнями системних знань.

Але в той же час відданість викладачів духовних семінарій і академій педагогічній справі, палкий інтерес педагога до позакласного життя вихованців, впровадження різного роду недільних, святкових позакласних заходів, пов'язаних із досить потужним застосуванням багатого бібліотечного фонду при духовній школі, які були здатні пробудити в учнів зацікавленість до самовдосконалення, самостійного вивчення мов, місіонерської і викладацької праці серед простого народу – і сьогодні слугує

нам найкращим прикладом тих педагогічних основ, що були закладені в фундамент класичної вітчизняної педагогіки духовної і світської вітчизняної школи на початку ХХ ст.

Список джерел та літератури:

1. ЦДІАК. Ф-712. оп. 4. спр. 275. КДС. Правление. Донесения инспектора о поведении учеников и состоянии семинарии на 1903 г. Представление сведений о состоянии семинарии Ректором КДС Архим. Феодосием от 4.09.1903 – 1904 гг. 2. ЦДІАК. Ф-712. оп. 4. спр. 367. КДС. Правление. О реформе духовных учебных заведений. Доклад Комиссии, 1906 г. 3. ЦДІАК. Ф-712. оп. 4. спр. 368. КДС. Правление. Журнал № 15. Педагогического Собрания Правления КДС за 1.09. 1906 г. 4. ЦДІАК. Ф-712. оп. 4. спр. 412. КДС. Правление. Журнал № 2. Педагогического Собрания Правления КДС (экстренное), 1907 г. 5. Орловский (игум. Дамиан). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви ХХ столетия. – Кн. 5. – Тверь: 000 «Издательский Дом «Булат», 2001. 6. Киевские епархиальные ведомости. 1905. №50. 7. Киевские епархиальные ведомости.; 1907. №14. 8. Киевские епархиальные ведомости. 1908. № 25. 9. Киевские епархиальные ведомости. 1910. № 41. 10. Киевские епархиальные ведомости, 1915. 11. Трегубов С. прот. Памятная книжка Киевской епархии на 1910 г. Список преподавателей Киевской Духовной Семинарии. – К., Одесса: Склады изд. кн. магазинов И.А. Розова, 1910. 12. Забуга Н., прот. Доклад ректора КДА и С протоиерея Н. Забуги на конференции, посвященной 300 –летию Киевской Духовной Академии. – <http://arhiv.ortodox.org.ua>. 13. Кокурин С. Покровская. История одной улицы или правда о глаголевском контексте. Печерський благовісник 1/2004. – <http://www.lavra.kiev.ua>. 14. Санкт-Петербургская Духовная Академия. Из летописи духовных школ в Санкт-Петербургской Духовной Семинарии (исторические вехи). Христианское чтение. – № 14. 1997. – <http://www.spda.ru>. 15. Филипов Ю., Васильева О.Ю. Революционное движение и духовные школы России в конце XIX - начале XX веков. – Ч.І. – <http://www.pravoslavie.ru>

Гончар О.О.

головний зберігач фондів

Державного історико-культурного заповідника "Межибіж"

ОЛЕКСАНДР ЛОТОЦЬКИЙ – ЗНАНИЙ ІСТОРИК ЦЕРКВИ І ЦЕРКОВНОГО ПРАВА

Олександр Гнатович Лотоцький народився 9 березня 1870 р. в с. Брониці біля Могилева на Поділлі у сім'ї православного священика. Дуже рано навчився читати. Особливий інтерес у нього викликали книги про Україну та з богослов'я. Діставши початкову домашню освіту, 10-річний Олександр був відданий до духовної повітової школи у Шаргороді. Але у 1881 р. Гнат Лотоцький, його батько, переїхав на інший прихід — у с. Білоусівку, і Олександра перевели до другого класу тульчинської школи. По її закінченні 1884 р. за рекомендацією вчителів Олександра прийняли до Подільської духовної семінарії у Кам'янці. Саме тут під впливом викладачів

семінарії Митрофана Симашкевича, який був чудовим етнографом-краєзнавцем, та членів його гуртка — М. Багинського, М. Яворовського, І. Біленького, С. Дложевського (дядька О. Лотоцького), В. Якубовського, К. Стиранкевича і найбільш відомого пізніше Юхима Сіцінського формувалася світогляд молодого юнака.

У 1889 р. у «Подольских епархиальных ведомостях» з'явився друком перший вірш Лотоцького. Того ж року, будучи учнем п'ятого класу семінарії, Олександр змушений був покинути Кам'янець і переїхати до Грузії, де в Тифліській семінарії викладав його старший брат Віктор. Останній почав втрачати зір, і йому треба було допомагати у роботі. У Тифліській семінарії, де Олександр продовжив своє навчання, він зблизився з грузинською молоддю. Тоді ж Олександр почав перекладати українською мовою поезії Акакія Церетелі та Іллі Чавчавадзе.

Влітку 1890 р., коли вже зовсім сліпий брат переїхав до батьків, Олександр перевівся до Київської семінарії. Там відразу став членом семінарської громади, яку організував Лука Сковцовський. Значення цієї громади для розвитку української ідеї та її поширення серед молоді було непересічним. Члени громади мали унікальну, як на той час, можливість нелегально знайомитися з галицькими виданнями — "Правдою", "Зорею", "Ділом". Великий вплив на семінарську громаду мали О. Кониський та В. Антонович, з якими Лотоцький познайомився і згодом досить близько зійшовся. Ці два "титани нового українського відродження" відіграли велику роль у духовному зростанні Лотоцького. Згодом провід у громаді перебрав молодий М. Грушевський, що став живим зв'язком між нею та старшими товаришами.

Як один із кращих випускників семінарії, Лотоцький був призначений до навчання за державний кошт у Київській Духовній академії. Однак через хворобу змушений був цілий 1891 рік провести з батьками у с. Білоусівці. Та рік не пройшов даремно: разом із братом Олександр запровадив у сільській школі вечірні заняття з дорослими, де читав їм твори українських письменників, вів уроки з природознавства, моралі, співу. Частину слухачів Лотоцький за півроку навчив читати, писати, рахувати, призивчав брати книги зі шкільної бібліотеки, а також записував пісні і казки. То був його перший внесок у українську справу.

У 1892 р. Лотоцький став студентом Київської Духовної академії. В стінах її Лотоцький дістав добрі знання, навички наукової праці, в ньому розвивався сталий інтерес до історії церкви на Україні.

На канікулах Лотоцький із братом і батьком подорожував по Україні, головним чином Поділлям, зустрічався з священиками, учителями, дяками і розмовляв на українські теми. Одночасно він досліджував місцеві архіви, книжкові колекції, збирав етнографічний матеріал.

Поступово збиралася і власна колекція Лотоцького. Він почав складати свою колекцію з матеріалів по історії церкви, яка з часів навчання в Академії стала основним предметом його наукових занять. У стінах Академії Лотоцький почав наукову співпрацю з В. Антоновичем, М. Грушевським, його учнем, та О.Кониським. Лотоцький працював над біографічним словником церковних діячів — українців та чужинців, що зробили якийсь внесок до української справи. Праця була здійснена до літери О, але через виїзд Грушевського до Львова затяглася і врешті так і не була видрукована, хоч і залишила приємні спомини.

Ще на третьому курсі він взяв у проф. І. Малишевського тему про устрій української церкви. Лотоцький написав статтю українською мовою, яка вийшла у "Записках Наукового товариства імені Шевченка" у Львові. Вже тоді він думав про кар'єру вченого, хоча й вагався. Однак саме ця перша значна наукова праця, а точніше її публікація у зарубіжному часописі, принесла великі неприємності: Рада Академії не лише не допустила захисту кандидатської праці Лотоцького, але й не видала матрикули, було винесено присуд про небажаність праці Лотоцького, як неблагонадійного, на педагогічній ниві. Саме тому, скінчивши Академію зі званням кандидата богослов'я влітку 1896 р., Лотоцький не зміг одразу влаштуватися на роботу. Подільський архієпископ Дмитро Сабикін спочатку обіцяв примістити Лотоцького у Кам'янці, але коли довідався про цей інцидент, відмовив у посаді.

Після невдалих пошуків роботи на ниві освіти за порадою О. Кониського Лотоцький влаштувався у Київську палату Державного контролю. Це різко змінило його життєвий шлях, йому довелося самотужки освоїти усі тонкощі економіки та фінансів.

Одночасно Лотоцький під керівництвом М. Петрова, І. Малишевського, В. Антоновича та О. Лазаревського займався науковою працею, насамперед історією церкви. Першою в цьому напрямі була кандидатська праця про становище духовенства у XVIII ст. У петербурзькому часописі "Образование" вийшла стаття про церковні школи на Поділлі, яка набула значного розголосу. Серію статей про духовні школи опублікував московський часопис "Вестник воспитания". Кілька статей з історії церкви були надруковані у київських та подільських "Епархиальных ведомостях". В цілому ареал публікацій Лотоцького на терені церковної історії у цей період був досить широкий. Це і матеріали з історії Поділля, і біографії діячів церкви, і праці про становище, структуру та діяльність церковних організацій, братств та ін.; численні рецензії на праці відомих істориків церкви.

Заради справ видавництва Лотоцький у 1900 р. прийняв пропозицію про переміщення по службі у Державному контролі до Петербурга. У петербурзький період (1900 — 1917 р.р.) наукова, публіцистична та

літературна діяльність Лотоцького була дуже різнобічною. Важливе місце серед наукових дослідів Лотоцького продовжували займати історія церкви, народні релігійні звичаї та обряди, церковна освіта, історія монастирів тощо. Вийшли його статті про народне шанування Миколи-Чудотворця, про іконопис, про український переклад Євангелія, про пасхальні яйця, про побут старого духовенства, про церковний розкол за Петра I, про благочинну діяльність приходського духовенства XVIII ст., про церкву в Галичині та на Буковині. Численні статті про українське духовенство та церкву публікувалися в "Историческом вестнике" та в інших друкованих виданнях.

Паралельно на прохання Синоду Лотоцький, як знаний автор статей із духовної освіти, зайняв посаду члена учбового комітету в Синоді в час підготовки реформи духовних шкіл.

Після Лютневої революції петроградська українська громада у березні створила Українську національну раду, головою якої було обрано Лотоцького. Затим він був делегований на перший Український національний конгрес у Київ. У травні 1917 р. Тимчасовий уряд призначив Лотоцького губернатором Буковини й Покуття. У січні 1918 р. він приїхав до Києва, де відразу був призначений генеральним писарем Генерального секретаріату Української Центральної Ради, навесні 1918 р., короткий час працював державним контролером в уряді УНР.

Після встановлення гетьманату Павла Скоропадського Лотоцький як представник Українського національно-державного союзу в середині жовтня 1918 р. був призначений міністром сповідань. На цій посаді він боровся за автокефалію української православної церкви, і йому вдалося переконати Раду міністрів на чолі з Ф. Лизогубом в її необхідності. За згодою Кабінету на засіданні Всеукраїнського церковного собору 12 листопада 1918 р. Лотоцький виступив із заявою від уряду, в якій рішуче проводив ідею автокефалії. Однак через два дні після виступу міністра була оголошена грамота Скоропадського про федеративний союз України з Росією і зміну Кабінету міністрів. Справу автокефалії довести до кінця не вдалося.

З приходом до влади Директорії питання про автокефалію постало знову. 1 січня 1919 р. був опублікований "Закон про вищий уряд Української Автокефальної Православної Церкви", який базувався на програмі Лотоцького. Цей закон, за словами єпископа Анатолія (Дублянського), мав для України таке ж значення, як і проголошення IV універсалом УНР 22 січня 1918 р. державної незалежності України.

Не випадково саме Лотоцького уряд Директорії в січні 1919 р. призначив послом до Туреччини, головним чином із метою добитися визнання автокефалії УПЦ Константинопольським патріархом, але ця місія не увінчалася успіхом через вакантність до 1922 р. патріаршого престолу.

У березні 1920 р. Лотоцький виїжджає до Відня як емігрант. Становище родини Лотоцьких в еміграції спочатку було дуже тяжким. Глава

сім'ї змушений був найматися нічним сторожем на фабрику. Мешкала родина у двох малесеньких кімнатках. Нарешті, у 1922 р. Лотоцький був запрошений на посаду доцента історії канонічного права Українського вільного університету в Празі. Тут учений відновлює свою наукову діяльність. У 1925 р. з'являється кілька його серйозних розвідок з історії початків українського церковного права.

Працювати в галузі української церковної історії у Празі було надзвичайно важко — не було ні архівних матеріалів, ані книг, навіть багатотиражних часописів. Незважаючи на це, Лотоцький видав конспект лекцій із церковного права, статті про церковні установи князів Володимира та Ярослава, цикл статей про церковний устрій, єдність і національний елемент у християнстві. У Львові та Варшаві в 1923 — 1928 р.р. вийшло кілька популярних книг Лотоцького з історії Старого та Нового Заповіту, "Катехизм", короткі нариси історії та сучасного стану церкви на Україні.

У 1929 р. родина Лотоцьких покинула Прагу назавжди. Він посів кафедру церковного права Православного богословського відділення Варшавського університету, де у 1930 році йому вдалося створити Український науковий інститут і стати його першим директором. Інститут за дев'ять років видав 50 цінних наукових праць. Особливе значення серед них і сьогодні мають 13-томне видання творів Т. Шевченка (з 16 запланованих), двотомна праця "Автокефалія", том "Діяріуша Пилипа Орлика", два томи збірника статей "Мазепа", праці з економіки та демографії України. Роботу в Українському науковому інституті вчений поєднував із викладацькою діяльністю у Варшавському університеті. Завдяки йому понад 200 українських священиків дістали систематичні знання з історії церкви та релігійної думки на Україні (професор читав курс історії православних слов'янських та румунської церков).

Навесні 1932 р. з його ініціативи у Варшаві була створена спеціальна "Комісія перекладу Св. Письма та книг богословських". У результаті її діяльності були видані "Літургія св. Йоана Золотоустого", Псалтир, "Божественна літургія св. Василя Великого", "Літургія Раніш Освячених Дарів св. Григорія Двоєслова", Малий требник, Служебник, "Господа нашого Ісуса Новий Заповіт". Лотоцький уклав також кілька підручників Закону Божого українською мовою для початкових шкіл: "Священна історія Старого Заповіту", "Священна історія Нового Заповіту" (під псевдонімом О. Білоусенко). Саме тут він створює свої фундаментальні праці з історії церкви: двотомну працю "Автокефалія" та книгу "Українські джерела церковного права" та багато інших праць.

Під час окупації Варшави німецько-фашистськими військами при обстрілі загорівся дах будинку, де мешкав професор. Лотоцький, переносючи свій архів, рукописи та книги до льоху, застудився і захворів на запалення легенів. Невдовзі — 22 жовтня 1939 р. — він помер. Спочатку Олександр

Гнатович був похований біля дружини на варшавському кладовищі Волі. У 1971 р. син ученого Борис Лотоцький переніс прах батьків до головного українського кладовища в Америці у Баунд-Брук.

Значення наукової та літературно-публіцистичної спадщини Лотоцького важко переоцінити. Найкраще це підтверджується постійними посмертними перевиданнями його творів, зокрема і з історії церкви та церковного права. Д.Антонович називав Лотоцького "лицарем української книги", за яку він боровся протягом 45 років як за символ національного відродження.

Список джерел та літератури:

1. Українська культура: Лекції за редакцією Дмитра Антоновича / Упор. С. В. Ульяновська; Вст. ст. І. М. Дзюби; Перед. слово М. Антоновича; Додатки С. В. Ульяновської, В. І. Ульяновського. — К.: Либідь, 1993. 2. Володимир Антонович. Моя сповідь.- Вибрані історичні та публіцистичні твори. – Київ, 1995.

Івашук М.В.

Студент Хмельницького національного університету

РЕЛІГІЙНА ПОЛІТИКА В УКРАЇНІ АБО КОНЦЕПЦІЯ ЦЕРКВА І ДЕРЖАВА

Державно-церковні відносини в Україні пройшли різні етапи розвитку і є яскравим прикладом тісного зв'язку релігії і політичних процесів. Взаємодія політики і релігії на різних етапах історії зумовлена спільністю багатьох сторін їх існування та функціонування. Політика і релігія мають справу з великими масами людей, спрямовані на все суспільство, всі соціальні спільності. Політика і релігія неминуче перехрещуються. Політика, по суті явище класове і в кожній ситуації одноманітно відображає інтереси певної соціальної спільності. Релігія ж – явище загальнолюдське, але в тих або інших умовах може відображати інтереси різноманітних соціальних спільностей [1, с.509-510].

Осмислення проблеми місця і значення релігії в процесах національного відродження та державотворення, що розроблялася, головним чином, в історичній науці, одержало подальший розвиток, але вже в політологічному аспекті. Основні теоретичні засади та методи дослідження релігійного чинника на основі трьох основних методологічних підходів – генетичного, структурного та функціонального. Генетичний підхід досліджує значення релігії в обґрунтуванні походження влади і держави. Методологія структурного підходу зосереджується на аналізі взаємовідносин релігійної та політичної систем як в цілому, так і на рівні основних їхніх елементів. Він має багато площин дослідження, внаслідок чого не позбавлений фрагментарності. Основні сфери його дослідження – це інституційні зв'язки (Церква – держава, релігійні організації – політичні партії), правові

відносини (державне публічне і приватне право – канонічне право Церкви), суспільна свідомість, релігійна і політична діяльність тощо. В основі методології функціонального підходу лежить соціальний і духовний вимір релігії. Дослідження такого типу розглядають релігійний чинник переважно у двох площинах: 1) у сфері впливу релігії як форми свідомості на світогляд суб'єктів політичної дії, а через них і на політичні процеси (такі наприклад, як державотворення чи націогенез); 2) релігія розглядається як культурне явище, що вбирає в себе елементи культури певного суспільства і через них впливає на процеси, що відбуваються в ньому. У такому вимірі розвиток культури в лоні релігії починається відповідно і на розвитку національної культури, що в свою чергу впливає на політичну культуру і на процеси національного усвідомлення та формування праці [2, с. 372-377].

Становлення та розвиток суверенної України супроводжується суттєвими змінами в царині суспільних відносин, у тому числі таких специфічних, як державно-церковні. Це зумовлено, з одного боку, глобальними процесами демократизації, що відбуваються в молодій державі, зміною й визначенням нових стратегічних і тактичних завдань, переглядом пріоритетів на шляху до їх реалізації, суттєвими трансформаціями в економічній, політичній, соціально-культурній сфері та кардинальними світоглядними переорієнтаціями, з другого ж боку — бурхливим розвитком релігійно-церковного середовища, справжнім духовно-релігійним ренесансом.

Відносини між державою і церквою в цій ситуації набули принципово нових якостей, які, на відміну від минулого, характеризуються стабільним партнерством, взаємоповагою і співпрацею на благо України та її народу. Такі відносини закріплено Конституцією України, Законом України "Про свободу совісті та релігійні організації", іншими законодавчими актами. Все це забезпечило нормальний цивілізований розвиток релігійно-церковного життя. Зміни, які тут відбулися за такий короткий строк, не знають аналогів. Без перебільшення можна констатувати, що стан державно-церковних відносин у сучасній Україні є дзеркалом великих демократичних перетворень, які сталися в молодій державі.

Цілком зрозуміло, що нове за своїми масштабами та якісними характеристиками релігійне середовище продукує й нові проблеми (скажемо так — проблеми росту й розвитку). Серед них і та, що пов'язана з майбуттям духовної освіти, пошуками шляхів її зближення зі світською (державною).

Духовні навчальні заклади сьогодні має четверта частина діючих на теренах України 115 церков, конфесій, течій і релігійних напрямків. За роки української державності загальна кількість установ духовної освіти збільшилась у 6,5 рази — з 23 до 163 [3, с. 34].

Оскільки Україна є переважно православною країною (майже 52% релігійної мережі), то звернемо особливу увагу на інформаційний компонент

змісту православної освіти. З цією метою проаналізуємо зміст духовної освіти РПЦ, а відтак і УПЦ. Завдання сучасної духовної освіти визначені Архиєрейським Собором РПЦ 1994 р., який передбачив необхідність реформування освіти. Документ "О задачах Церкви в области богословского образования", прийнятий Собором 1994 р., визнав необхідність розробки таких програм та планів, які б виключали паралелізм у викладанні дисциплін і дали можливість розширити коло навчальних предметів [4, с. 2-3].

Розглянувши законодавство та політику Європарламенту щодо новітніх релігійних об'єднань у контексті євроінтеграції України, встановлено, що необхідно враховувати його рекомендації при формуванні державної політики України, а саме: створення та підтримка незалежних загальнонаціональних і регіональних інформаційних центрів спостереження за діяльністю релігійних організацій; інформування широких верств населення про небезпечні наслідки діяльності певних релігійних організацій; внесення до базових освітніх програм об'єктивної всебічної інформації про поширені релігії у світі та про права людини, елементи порівняльного релігієзнавства; застосування заходів, передбачених кримінальним та цивільним законодавством даної країни щодо неправомірних дій, вчинених від імені релігійних організацій.

Проаналізувавши світову практику державно-церковних відносин, щодо надання державного статусу окремим церквам, а також відкрита та цілеспрямована протекціоністська політика стосовно них (на зразок Великої Британії, Греції, Франції, Туркменістану, Узбекистану, Вірменії та деяких країн) можливо й суперечать українській ментальності і тому є неприйнятними для нашої держави. Адже така політика на українських теренах може спровокувати конфлікти на релігійному ґрунті, тиск міжнародних правозахисних організацій, а також введення санкцій щодо України деякими державами, насамперед США, що агресивно захищають інтереси релігійних об'єднань американського походження за кордоном з ідеологічних міркувань, вбачаючи в них інструмент духовної експансії, "експортування" американського способу життя та розробки механізму втручання у внутрішні справи інших держав [5, с. 66-73].

Законодавство та державна політика США не надають привілеїв ніяким конфесіям, тому що кожна з них не може бути традиційною для "країни емігрантів". Україна ж має традиційні церкви, що стали носіями національної культури, тому досвід США хоч і цікавий, але для нашої держави не має практичного значення.

Більш корисним для України є досвід державно-церковних відносин Німеччини, Австрії, Італії, Іспанії, Бельгії, Литви, Росії та деяких інших країн. Наприклад, російське та литовське законодавства запроваджують часовий ценз для надання особливого статусу релігійним організаціям, а Німеччина – кількісний. Італійський закон про церкву створює систему, що

має три рівні для різних релігійних організацій, а особливий статус традиційним церквам надається шляхом укладання конкордату з державою. На відміну від італійського, законодавство Іспанії розрізняє чотири групи релігійних організацій, що суттєво відрізняються у правах. У Бельгії шість традиційних конфесій мають значні привілеї порівняно з іншими релігійними організаціями, а в Австрії – дванадцять.

Україна проголосила своїми основними державотворчими принципами забезпечення за кожним громадянином права на свободу світогляду і віросповідання, взявши на себе зобов'язання сприяти здійсненню цього права, а також охороняти та захищати зазначені свободи. Маючи за мету проведення такої державно-церковної політики, яка б базувалася винятково на ідеології миру, зміцненні національної єдності та захисті національних інтересів, необхідно постійно вдосконалювати правову базу взаємин держави й релігійних організацій [5, с. 66-73].

Висновки:

1. Релігія виступає могутнім чинником виховання громадян та політичного проводу суспільства, регуляції та контролю політичної поведінки і державної політики, захищаючи свободу і гідність людської особи супроти зловживань політичною владою.

2. Упродовж історії в силу об'єктивних причин – незавершеності структування політичного життя, слабкості (чи відсутності) політичної еліти, браку ідеології – Церква тривалий період виконувала цілий ряд невластивих їй політично значимих функцій, що й визначало велику важливість релігійного фактора для політичного життя України. Однак, правдива роль релігії полягає не в участі конфесій у політичних подіях, але в її обмежувально-виховному потенціалі, у здатності впливати на світогляд і політичну позицію громадян держави, формувати відповідальних політичних лідерів. І саме такою вона повинна бути в сучасній Українській державі.

3. Для вдосконалення державно-церковних відносин в Україні доцільно використовувати позитивний досвід різних держав з протидії протиправній діяльності представників релігійних організацій, зокрема новітніх.

Список джерел та літератури:

1. Політологія. Підручник / За загальною редакцією проф. Кремень В.Г., проф. Горлача М.І. – Харків: Друкарський центр “Єдинорог”, 2001. – с. 508 – 513. 2. Політологія: Підручник / За ред. О.В. Бабкіної, В.П. Горбатенка.- 3-тє вид. перероб., доп. – К.: ВЦ “Академія”, 2008 – с. 372 – 377. 3. Релігійні організації в Україні станом на 1 січня 2004 року // Людина і світ. — 2004. - № 1. - с. 34. 4. Богословское образование. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе РПЦ, 18 ноября 1997 г., <http://212.188.168.200/1.05.htm>. 5. Горяча М. Релігійний чинник та його особливості в контексті міжнародних впливів // Вісник Львівського університету. Серія міжнародні відносини. Вип. 9. – Львів, 2002 – с. 66 – 73.

Гундерук Л.М.,
завідувач кафедри психології та соціально-гуманітарних дисциплін
Хмельницького інституту МАУП,
кандидат психологічних наук, доцент
Юшкевич В.О.,
старший викладач кафедри психології та соціально-гуманітарних дисциплін
Хмельницького інституту МАУП

ДУХОВНИЙ РОЗВИТОК ТА ЙОГО ЗНАЧЕННЯ У ПРОЦЕСІ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

У філософії та психології склалися різні розуміння духовності: як релігійності, сприйняття ідеї Бога, розвитку інтелігентності і добropорядності. Духовність – це, свого роду, стрижень, фундамент внутрішнього світу, зв'язок людини з релігією. Йому не можна навчити з допомогою настанов; можна вказати лише шлях, але не можна заставити по ньому йти.

Духовність – це те, що відрізняє людину, що властиве лише їй одній; творча спрямованість, насага людини; певний тип світовідношення: триєдність ставлення до абсолюту, до світу – природи, суспільства, інших людей, самого себе. Виходить з розуміння людини як духовної істоти, означає визначати за нею безумовне право на духовне самостановлення, самодіяльність, тобто сприймати її як справжнього суб'єкта власної життєдіяльності, який несе відповідальність за її здійснення.

Метою духовного самовдосконалення є досягнення гармонії між власним життям і навколишнім світом.

Індійський філософ Ш.А.Грош говорить: "Духовність у своїй суті є пробудженням внутрішньої дійсності нашого створіння, нашої душі, внутрішнє прагнення пізнати, відчути і ототожнити себе з нею, увійти в контакт з вищою дійсністю, об'єднатися з нею, і, як наслідок цього контакту, – перетворити всю нашу істоту на нову, в нову особистість, в нову природу" [3].

Духовність не зводиться до інтелектуальності, ідеальності, звернення розуму до етики, чистої моралі або аскетизму. Духовність не є також чиста релігійність, чи емоційне піднесення духу, або розумова довіра і урегульованість поведінки на цих засадах. Духовною є будь-яка діяльність, яка веде людину вперед у напрямку якоїсь форми розвитку: емоційного, інтуїтивного, соціального.

Духовною є діяльність людини, завдяки якій стан людства його власними зусиллями підноситься на більш високий ступінь проявів.

Кожна людина повинна сама визначити саму себе і своє буття. Ступінь духовного розвитку не завжди визначається віком. Та її корені, у будь-якому випадку, виходять з дитинства. Це - надзвичайно важливий

період у процесі духовного становлення особистості, оскільки закладається фундамент для сприйняття оточуючої дійсності, свого місця і ролі в ній.

Духовному світові особистості, що формується, надавав великого значення В.А.Сухомлинський. Він розглядав формування духовного світу людини в тісному зв'язку як із його розумовим, так і з моральним та естетичним розвитком. Видатний педагог писав: "Сфера духовного життя людини – це розвиток, формування і задоволення його моральності, інтелектуальних і естетичних запитів й інтересів у процесі активної діяльності. Джерелом духовного світу людини є матеріальний світ, об'єктивна дійсність і особливо такі важливі її сфери, як громадське життя, його соціальний і моральний досвід" [2].

Взагалі, духовно багатою людиною вважають людину, яка живе в гармонії із собою і світом, в якій сформовані духовні цінності, тобто, ті якості і риси, життєві установки, що існують для кожної людини, що становлять її ідеал.

Проте, говорячи сьогодні про наше суспільство і цінності, слід сказати, що воно переживає моральну кризу, спричинену передусім втратою християнських цінностей, орієнтацію на індивідуалізм, прагматизм і споживацтво в особистому і суспільному житті.

На жаль, сьогодні розповсюджуються такі негативні явища у дитячому і молодіжному середовищі, як алкоголізм, наркоманія, токсикоманія, суїцид, злочинність і бродяжництво. На розвиток дитини негативно впливають продукція секс-індустрії, засоби масової інформації, особливо телебачення.

Тому проблема духовного виховання підростаючого покоління сьогодні відноситься до ряду глобальних.

У процесі духовного розвитку можна виділити чотири етапи:

- криза, що передує духовному пробудженню;
- криза, викликана духовним пробудженням;
- реакція, що слідує за духовним пробудженням.

Становлення духовності – це вища мета кожної особистості, адже в міцному ґрунті духовності зростає і особистість людини.

Пізнання людиною самої себе, таємниць свого життя – один з її духовних пошуків, що сягає в глибину століть. Потрібно допомогти дитині пізнаючи світ, пізнати себе як людину і сприяти тому, щоб вона була суб'єктом життєтворчості. Навчити мистецтву життя, бути конкурентноспроможним в сучасному світі, оволодіти культурою життя. Потрібно ставити собі за мету розвивати особистість, розумові здібності, творчі вміння, самостійно здобувати знання, логічно мислити. Створення ситуації успіху є умовою для самореалізації кожної особистості.

У процесі життєтворчості, подолання кризових явищ зростає роль школи, яка покликана допомогти дитині знайти зміст життя, створивши для

цього повноцінні умови для її фізичного, інтелектуального, духовного розвитку і саморозвитку. Тому людське життя під кутом зору суб'єктивних, активно творчих засад виступає як проблема творчого життя особистості, її духовного світу, світогляду, мети та сенсу життя.

Ціннісні орієнтації являються одними з найбільш комплексних, багаторівневих утворень у структурі особистості, які виконують роль регуляторів поведінки. Знання рівня сформованості ціннісних орієнтацій особистості, їх ієрархія – ключ для можливості здійснення виховання особистості. Ціннісні орієнтації впливають на визначення місця особистості в суспільстві, а також на вибір нею референтної групи. Цей факт повинен враховуватися. То ж духовні цінності виявляються спільними для дуже широких кіл людей, безвідносно до їх професії чи особистих уподобань. До таких вищих цінностей завжди належали релігійні переконання, почуття любові до Батьківщини, відданість інтересам нації, рідній мові, а також естетичні цінності.

У процесі утворення і утвердження духовних цінностей важливу роль відіграє, притаманне теж людині, відчуття справедливості. Духовні переживання можуть бути обмежені, тобто проходити тільки на рівні суперсвідомості, а можуть також включати і пізнання цілісного "Я".

Серед багатьох проблем нашого суспільства, які трапляються в наш час, є проблема зростання та розвитку інтелектуального, духовного та фізичного компонентів людини та безпосередньо молоді.

До показників духовного зростання відносять:

- усвідомлення значущого вибору;
- зростання внутрішньої чесності, заміна критеріїв обов'язку, совісті на критерії естетичної та творчої спрямованості, коли людина починає свідомо творити своє життя;
- зростання почуття гармонії світу, уникнення емоційного ставлення до добра і зла, оскільки це проблема свідомого вибору людиною власного шляху життя, відповідно до її розуміння світової гармонії.

За цим стоїть напружена внутрішня концентрація психічної активності, яка виявляється саме в тому, щоб суттєво знижувалась індивідуальна чутливість до зовнішніх впливів, другорядних внутрішніх переживань, сторонніх дій.

Проблема духовного виховання усвідомлюється багатьма країнами, народами. Однак, ця проблема вирішена недостатньо і полягає в тому, що в державі і суспільстві немає погодженості в оцінці основних цінностей, на яких можна і потрібно виховувати молодь. А духовне відродження української нації неможливе без змін у всіх сферах життя: в економіці, культурі й у свідомості. Тому проблему поживлення національної свідомості нинішнього покоління українців і формування такої свідомості в нового покоління можна назвати і морально-етичною, і психолого-педагогічною, і

суспільно-політичною. Її правильне рішення може стати для України досягненням.

Список джерел та літератури:

1. Білодід Ю. М. Структура духовності особистості // Вчені записки Харківського гуманітарного інституту «Народна українська академія».- Т. 6 / Гол. редактор В. І. Астахова. - Х.: Око, 2000. - С. 239 - 248. 2. Винницький О. Церква і духовне буття / Духовні скарби українського народу в житті молоді. – Тернопіль: МП “Чумацький шлях”, 1994. – С.62-64. 3. Дудар Н. Релігійність молоді // Людина і світ. – 2009. – №9. – С.42-44. 4. Мельник П., Лановенко І. Психологічні механізми девіантної поведінки // Право України. - 2000.- №4

Тітарчук В.Р.

Старший викладач Хмельницького інституту МАУП

УКРАЇНА У ПОЛІЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ПРОСТОРИ XXI СТОЛІТТЯ

Проблема ідентифікації України у поліцивілізаційному дискурсі набула актуального значення завдяки двом аспектам. По-перше, Україна в 1991 році, отримавши незалежність, почала упроваджувати власну зовнішню політику. По-друге, на межі тисячоліть, після розпаду СРСР відбулися епохальні зміни на міжнародній арені. На думку учених, минуле ХХ століття – це століття ідеологій, яке характеризується боротьбою між ідеологіями комунізму, фашизму та ліберальної демократії. Ця епоха завершилась. Тепер світ вступає в епоху, де саме культурні чинники відіграватимуть найважливішу роль у формуванні світової політики епохи глобалізаційних зрушень.

Метою нашої статті є розкрити поліцивілізаційність України як фактор та проблему соціокультурної глобалізації.

Питання, пов'язані з поліцивілізаційністю України привертати увагу як зарубіжних так і вітчизняних дослідників, зокрема Зб. Бжезінського, С. Хантингтона, Ф. Фукуями, М. Данилевського, О. Колеснікова, Н. Загладина, В. Бебика, М. Михальченко, І. Дзюби, І. Каганця, Ю. Павленко, Ю. Пахомова, Ю. Шилова та інших.

На думку М. Михальченко, українська історія і реальність не вкладається ні в “правильну” західноєвропейську, ні в євразійську, тобто російську модель розвитку. І в цьому є специфіка і проблема України як “мосту” між Заходом і Сходом, “санітарного кордону” між НАТО і Росією, “міжцивілізаційного простору” між європейською та євразійською культурою [2]. Отже, аналіз української реальності суттєво ускладнюється тим, що Україна близька і до Західної Європи, і до Євразії (Росії). Однак, і те й інше є інакшим, іншосвітоглядним відносно України як локальної цивілізації.

У контексті фактора поліцивілізаційності України, відзначимо, що всі цивілізації є в тій чи іншій мірі неоднорідними, проте співвідношення цілісності та гетерогенності є різним. Так, М. Данилевський визначав цивілізацію як культурно-історичний тип, що сягнув вершини свого розвитку, А. Тойнбі – як локальні цивілізації, П. Сорокін – як великі “культурні суперсистеми”. Е. Тофлер вбачає основу цивілізації не в сфері культури, а в економічному типі суспільства.

Історичні коріння західного типу формувалися під впливом античності, християнства, індивідуалізму та демократичних традицій. Східні цивілізації були сформовані під впливом мусульманства та буддизму, провідної ролі держави, домінування колективізму та бюрократії над правами особистості.

Будь-яке існування держави має просторовий і часовий виміри. Цими вимірами є її життєвий простір, плин (життєвий шлях). Ці поняття є ключовими для розуміння та визначення національних інтересів держави, осмислення її життєвого шляху та історичного минулого, проектування майбутнього для її самоідентифікації.

Часові характеристики засвідчують інтенсивність і тривалість дій тих або інших сил у певному напрямі, а їх сукупність, упорядкована навколо конкретного суб’єкта, за схемою минуле – сучасне – майбутнє утворює його хроносферу.

Зауважимо, що нещодавній цикл публікації В. Бебика, присвячений глобальній українській цивілізації, свідчить про неперервність нашої історії, яка налічує понад 20 тисяч років і є старішою від Шумерської (+2500 р.), Єгипетської (+3000 р.), Індійської (+3500 р.), Еллінської (+4900 р.), Римської (+5200 р.) та інших класичних цивілізацій планети [1]. Про це також свідчить наявність на території України, поблизу нинішнього Мелітополя, найдавнішого на планеті релігійно-наукового комплексу Шу-Нун/Кам’яна Могила (XII – III тис. до н.е.).

Про неперервність української культури, що, на думку багатьох учених, є тотожною цивілізації, свідчить те, що її генеза, виникнення, становлення й розвиток відбувалися на споконвічних українських чорноземах. Завдяки просторово-географічним чинникам, сприятливим природно-кліматичним умовам з давніх часів територією України пролягали торговельно-економічні шляхи, приміром, Великий Шовковий шлях, “Шлях з варяг у греки”. Україна опинилася у центрі культурно-історичних впливів та взаємовпливів.

Так, протягом тисячоліть (принаймні, від III тис. до н.е.) Північне Причорномор’я, простір між Карпатами і Кавказом був осьовим центром для творення і розвитку різних цивілізацій та протодержав (відомі з історії – Кіммерія, Скіфія, Понтійське царство, Готське царство та інші). Поява у IX ст. Київської Русі, що об’єднала простір між Балтикою і Чорним морем, була

квінтесенцією і закономірним результатом цих тисячолітніх геополітичних інтенцій. Визначальною культурно-цивілізаційною ознакою Київської Русі була її відкритість, синтезуюча роль щодо духовних впливів Заходу і Сходу, католицизму і православ'я, індивідуалістського і громадського соціальних архетипів, традицій раціоналізму і містицизму, таласократичного (таласократична цивілізація, тобто морська) активізму і телурократичного (суходолова цивілізація Євразії) консерватизму тощо.

За теорією видатного американського геополітика Н. Спідмена, країни Причорномор'я тисячоліттями належали до так званих “берегових земель” (Rimland) [3]. Ці країни історично були задіяні у творення “таласократичної” цивілізації, тобто цивілізації, яка ґрунтувалася на морській торгівлі і на культурно-економічних зв'язках між різними віддаленими регіонами Rimland.

Через територію, яку займає сучасна Україна, відбувалися постійні відцентрові міграції, а з міграційними хвилями створювалися етноси, які освоїли простори Євразійського континенту, північної Африки і навіть Океанії, поширювалися висока культура і дивовижні знання, якими володіли стародавні українці. Так, наприклад, упродовж усієї епохи Античності українське Причорномор'я було колосальним посередником у торгово-господарських контактах Середньо-Східної Європи із Середземномор'ям. Саме тоді грецькі колонії Криму, Боспорське царство творили фактично одну з відмінностей еллінської цивілізації. Потім, у період Середньовіччя, подібну роль у Причорномор'ї відігравали торгові факторії візантійців, хазарів, генуезців. У цьому контексті варто відзначити, що ці приморські факторії завжди здійснювали глибинний соціально-духовний, культурний вплив на життя “материкової” України, ніби пронизуючи її територію наскрізь. Наприклад, така внутрішня стратегічно важлива фортеця, як Хотин була збудована генуезцями, а це вже був вихід на Поділля і Галичину.

Таким чином, власне ця тисячолітня приналежність до *Rimland* обумовлює традиційну українську орієнтацію на Південь, на коло Середземноморської цивілізації, витворює основи для зближення Північного Причорномор'я (Понтиди – так називали елліни Причорномор'я) із сусідніми прадавніми цивілізаційними центрами – Кавказом, Анатолією (Туреччиною) і Балканами. З іншого боку, це пояснює, чому Україна завжди була відкрита до Заходу, ментальність її населення була сприйнятлива до західних впливів: Західна Європа теж формувалася у своїх основах як торгово-морська цивілізація, тому й ментально близька всім причорноморським народам. Те, що простір Причорномор'я є наближений до центру Євразії, перебуває ніби на межі між світом Суходолу (Hartlend – за термінологією геополітиків) і Rimland, а значить постійно зазнавав і зазнає впливів агресивної Євразії (від доби гунів до СРСР), зумовлює його половинчатий характер. Жителі Причорномор'я не вповні відчувають себе інтегрованими у світ

таласократичної (тобто морської) цивілізації, чим є сьогодні Захід (Америка і Західна Європа, що постали на основі морської активності і торгівлі), наполовину вони є представники телурократичної (суходолової) цивілізації Євразії.

Говорячи про цивілізаційну визначеність народів Європи, йдеться про їхню належність до католицько-протестантського цивілізаційного кола: (Польща, Чехія, Словаччина, Угорщина, Хорватія, Словенія, Литва, Латвія, Естонія), що традиційно тяжіють до Заходу і відрізняються від решти країн Європи ментальним індивідуалізмом, вищим рівнем підприємливості, громадською згуртованістю, вищим ступенем самоорганізованості, більш чіткою політичною структурованістю. Отже, вони характеризуються більш ширшою культурною спорідненістю з Заходом.

Натомість країни візантійсько-православного цивілізаційного кола (Україна, Білорусія, Румунія, Молдова, Болгарія, Сербія, Македонія, Греція, Чорногорія, Грузія, Вірменія, а також здебільшого мусульманські країни – Албанія, Боснія, Туреччина, Азербайджан і потенційно-мусульманські країни Кавказу) відчувають свою внутрішню ментальну відмежованість від Заходу. Вони зберігають більше патріархальних і консервативних форм соціального устрою, повільніше розвиваються економічно, прагнуть зберегти свою духовно-культурну самобутність супроти наступу західної маскультури, менше активні на громадському рівні, повільніше засвоюють норми демократії, їхній націоналізм має більше вибуховий характер (як реакція на чийсь втручання ззовні) і не згуртовує належним чином ці народи на щоденному рівні. Фактично специфіка цих країн сформувалася на ґрунті Причорноморської цивілізації, яка виділялася ще в доісторичні часи (прадавність автохтонної культури народів Кавказу, Анатолії, Балкан і Північного Причорномор'я (Понтиди) є очевидною). Тому, на нашу думку, перспективою для цього надрегіону було б не відчуження від своїх традицій (як це є зараз, коли уряди і еліти цих країн похапливо наслідують західні зразки), а якраз збереження і розвиток своєї культурно-цивілізаційної самобутності, яка й може стати великим імпульсом для піднесення цілого простору.

Отже, за такої геополітичної конфігурації Україна набуває ознак проміжного стану між західноєвропейською і євразійською цивілізаціями. У цьому є певні переваги і недоліки. З одного боку Україна знаходиться у найближчому (порівняно з Росією і Білорусією) відношенні до Заходу, але водночас не є його складовою частиною. Тому під час проведення у нас економічних реформ слід враховувати вітчизняні, багато в чому відмінні від західних соціокультурні особливості нашої ментальності. Водночас Україна потенційно здатна сприймати досягнення Євро-атлантичної цивілізації більш органічно порівняно з більшістю інших країн світу, що також не належать до Євро-атлантичної цивілізації.

Поліцивілізаційність України пояснюється цілою низкою чинників. До найголовніших з них слід віднести довготривалі періоди в історії України, коли не було власної державності, окремі її частини і території належали до різних геополітичних, гео економічних та геокультурних просторів, зокрема середземноморського, західноєвропейського та євразійського.

Історично склалося так, що долю України протягом кількох останніх століть визначали сусіди, особливо Австро-Угорщина, Польща і Росія. З часом “російський фактор” став домінуючим. Тому історичний розвиток в Україні здійснювався начебто в тому ж напрямку, як і усюди в Європі, в межах регіональних і культурних відмінностей. Водночас Україна перебувала в зоні великоросійського впливу. Політичний вплив Росії завжди був суто континентальний, спочатку звернений на Схід проти татаро-монголів, а потім нерозривно пов’язаний із нескінченними безуспішними спробами переорієнтації на Захід. Пригадаймо, що Петро I, намагаючись змінити культурні характеристики держави, насамперед домагався виходу до моря. Ось чому, між іншим, Крим для України такий важливий не стільки геополітично чи економічно, скільки в культурно-політичному контексті.

Україна розташована в Південно-Східній частині Європи, в зоні, де перетинаються три величезні геополітичні масиви – Євроатлантичний, Євразійський та Ісламський. У цьому можна бачити як певні переваги, так і величезні проблеми, але саме таке розташування, саме цей унікальний цивілізаційний простір відіграє визначальну роль у долі Української держави.

Сьогодні наша держава розбудовується за умов світової відкритості і світових впливів. Через Крим Україна безпосередньо пов’язана з мусульманським світом, завдяки геополітичному та історичному чинникам – із країнами Центральної Азії, де вона має великі перспективи для розвитку взаємовигідних відносин. З огляду на не завжди сприятливу кон’юнктуру на Заході дуже важливим стає східний вектор.

У контексті зазначеного можна дійти висновку, що поліцивілізаційність України (у сучасному її розумінні) повинна передбачати відновлення власного цивілізаційного ритму, культурно-етнічної самоідентифікації українського суспільства на підставі творчо усвідомленої і модернізованої тисячолітньої національної культури, збагаченої кращими зразками сучасної глобальної цивілізації.

Список джерел та літератури:

1. Бебик В. Тисячолітня Україна: діаспори Енеїди // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї. Вип..12. – Київ, 2008. – С. 137 – 152.
2. М. Михальченко. Українська регіональна цивілізація. <http://www.politik.org.ua/vid/magcontent.php3?m=1&n=13&c=56>.
3. Н. Спикмен. Концепція Rimland (берегових земель) // <http://www.i-u.ru/biblio/archive/geopolitika/2.aspx>

ТРАДИЦІЇ ВІЗАНТІЙСЬКОГО КНИГОПИСАННЯ В ПЕРЕСОПНИЦЬКОМУ ЄВАНГЕЛІЇ

Кожні чотири роки, під час інаугурації новообраного Президента України, погляди мільйонів фокусуються на великій (розміром 240х380, вагою 9,3 кг) старовинній книзі, яка є одним з символів державності – Пересопницькому Євангелії. Цей манускрипт уособлює вірність Батьківщині, відданість українському народу, віру в майбутнє і прагнення до духовних висот.

Створення цієї книги, її історія до цього часу приваблює дослідників і всіх, хто не байдужий до історії України, її культури, мови, державності.

Пересопницьке Євангеліє є шедевром сакрального мистецтва, яке підпорядковується досить суворим законам іконографії, яка займається сюжетом (предметом зображення), його змістом, на протигагу формі. Іконографія будь-якого витвору сакрального мистецтва складається з трьох взаємопов'язаних частин: 1) програми, сформульованої фундатором (замовником робіт); 2) змістовної програми, розробленої теологом; 3) інвенціонального проекту. Інвенціями в історії мистецтва називають такі поєднання образів, які є носіями вторинних, умовних, алегоричних змістів художнього твору [1, с.230].

Задум створити Книгу, що за своїм змістом буде близькою і доступною простому православному люду, в оточенні насаджуваного католицизму допоможе зберегти батьківську віру, виник у фундаторки, меценатки Анастасії Жеславської з княжого роду Гольшанських, яка разом зі своєю донькою Ганною-Євдокією та зятем Іваном Федоровичем Чарторийським виступила замовником робіт по створенню Євангелія.

Ще у середньовічній Візантії сам імператор Костянтин, коли визнав християнство офіційною релігією, наказав виготовити п'ятдесят примірників тексту Євангелія, що призначалися для відправлення богослужіння в церквах, які тільки-но відкрилися, розуміючи роль книги в збереженні і розповсюдженні православної віри [2, с.34].

Пересопницьке Євангеліє стало проривом у середньовічній свідомості. І це добре розуміли творці Книги, бо мова йшла не просто про переписування євангелій з якихось попередніх церковно-слов'янських оригіналів, що було звичною справою. Євангеліє княгині Жеславської – нове слово в повному розумінні. Воно задумане як переклад з церковно-слов'янської мови, цієї «латини» православної Церкви – на живу народну мову. Тому так детально на останній сторінці викладається історія рукопису, жертводавці, переписувач і редактор (або перекладач); вказується історія написання.

Виконавцями роботи були люди книжні, посвячені, подвижники ідеї. Керівником був обраний архимандрит Григорій, людина віруюча й благочестива. Він був і перекладачем, і укладачем, і організатором роботи. Виконував роботу писар Михайло Васильович, син протопопа Сяноцького. Учені-палеографи, що аналізували почерк Євангелія, висунули гіпотезу: можливо, переписувачів було двоє. Проте історія зберегла лише ці імена. А який вигляд мали ці люди? Цього, на жаль, ми не знаємо.

На відміну від української традиції, у Візантії заможні люди, що фінансували створення книг, зображувалися на окремих аркушах, що виконували роль фронтеспісів, які відкривали кодекс. Саме таким вихідним мініатюрам візантійські художники з шостого століття надавали великого значення в загальній композиції кодекса.

В одному з таких рукописів представлена принцеса Юліана Анікія – та, на замовлення якої був виконаний рукопис. Юліана урочисто сидить у строго фронтальній позі. Обабіч неї – дві фігури – алегорії Мудрості та Духовної Величі. Саме з цього часу встановлюється у візантійському мистецтві звичай вводити портрет замовника у виконану книгу, так само як зображення осіб, що дали гроші на побудову храму, включаються в систему мозаїк.

З метою підкреслити особливе значення мініатюри, що відкриває собою кодекс, художник малює навколо портрета складну рамку, яка надає композиції круглої форми [2, с.78].

Випускаючи свою незвичну, перекладену на живу розмовну мову Книгу, княгиня Жеславська та її помічники обрали в епоху масової появи паперового виробництва й розповсюдження паперу пергамен – матеріал задорогий. Це була данина традиції і піклування про тривалий час служіння манускрипту.

Пергамен – це особливим чином вироблена шкіра ягнят або телят, яку спочатку вимочували в спеціальних розчинах, а потім старанно вишкрібали каменем до необхідної товщі й гладкості. Назва «пергамен» бере свій початок з міста Пергама, де ще в другому столітті до нашої ери виробництво листів з козячих шкір та шкір мертвонароджених ягнят набуло значних успіхів. Звідси листи розвозилися по містах Європи й приносили крамарям неабиякий прибуток. Найтонший пергамен називався веленевим, коштував він дуже дорого і використовувався для написання королівських і герцозьких грамот, указів, для церковних документів і важливих постанов. Книги, які мали особливе значення та були найбільш дорогими, виготовлялись з пергамена, який відрізнявся давно приміченою ознакою добре зберігатися протягом століть, не втрачаючи фарб та форми.

У Візантії уже в шостому столітті нашої ери папірус остаточно вийшов з ужитку. Рукописи змінили свою форму з сувою на кодекс – книгу, яка складається з зошитів, що зшиті між собою.

З появою пергаментних кодексів – книг – з'явилися перші мініатюри – композиції, що розташовуються на окремому аркуші або займають більшу його частину. В них особливо часто художники використовували червону фарбу, яка по-латині називалася мініум (minium). Від неї і виникла назва мініатюра.

Мініатюри відрізнялися від зображення у сувої не тільки більшими розмірами, а й тим, що відокремлені від рядків: вони були обведені рамками і являли собою відносно самостійні композиції [2,с.35].

Для виготовлення Пересопницького Євангелія було використано 482 пергаментних листа. До складу тексту увійшли – Наука читання, яка відкривається передмовою; чотири Євангелія, кожному з яких передую показчик глав і передмова; надані також післямова і місяцеслов. Текст розділений на глави, кожна з яких починається з сумарія (короткого змісту наступної глави), вписаного у рамку. Відсутні лише сумарії на початку першої глави Євангелія. У книзі часто зустрічаються глоси – українські лексичні відповідники словам оригінала. Вони виділенні рамочкою й розміщені прямо в тексті, інколи на полях рукопису.

Як і візантійські художники, творці Пересопницького Євангелія уявляли його єдиним організмом, де все пов'язано між собою. Мініатюра міцно з'єднана з текстом. Книжний або літургійний мінускул візантійських кодексів якнайкраще відповідає уставу, спеціальному ніби друкованому шрифту, вивіреному до міліметра. Він дещо спрощується в шістнадцятому столітті і називається напівуставом. Письмо, яким написана ця незвичайна Книга, уже набуло ознак мистецтва: кожна літера пишеться як прикраса, що заповнює поле тексту як вишивка, має неперевершені художні й естетичні якості. Написане Пересопницьке Євангеліє коричневим чорнилом, яке досконало поєднується з теплим жовтуватим тоном пергамену та золотом, щедро введеним в декор. Усе це створює враження тієї єдності, що властива візантійським рукописам.

Важливим аспектом цінності книги є її художнє оформлення. У шостому столітті перед візантійськими мініатюристами, які оформляли рукописи, стали нові, більш складні завдання. Тепер уже основні принципи мініатюри, а також її іконографія розроблені художниками. Їх починають цікавити питання композиційного поєднання мініатюри з текстом: розташування ілюстрації серед аркушів книги. В оформленні Четвероевангелія чотири мініатюри з євангелістами художники розташовують всі разом, що поступово йдуть на початку кодекса [2, с.74]. Лише в одинадцятому столітті зображення євангелістів розташовується безпосередньо перед кожним євангелієм.

Візантійські мініатюри з зображенням євангелістів характеризуються не тільки докладним відтворенням меблів, письмового приладдя, розташованого на столиках, але й незвичним раніш для цієї теми

зображенням архітектури, яка набуває більш складних форм. Поруч з євангелістами з'являються апостоли, що допомагають їм у складанні тексту, їх фігури ускладнюють композицію. Над євангелістами вперше з'являються образи ангела, бика, лева, орла [2,с.210].

Продовжуючи традиції візантійських творців книг, автори Пересопницького Євангелія прикрашають манускрипт чотирма мініатюрами євангелістів, які відкривають кожне з Євангелій і розміщені на лівому боці розвороту аркушів суцільному тлі. Під кожною з мініатюр розташований текст в орнаментальній рамці (данина іконоборчеському періоду), коли численні типи орнаментів з'явилися у візантійському мистецтві), який містить відомості про євангеліста і вказівку, скільки в даному Євангелії глав, зачал, віршів. Усі мініатюри оправлені рамками. Такі ж рамки навколо зачину тексту кожного Євангелія.

Хто є автором мініатюр Пересопницького Євангелія невідомо. Але немає підстав думати, що перекладачі замовляли їх відомому майстрові, - у них так багато очевидної місцевої краси й безпосередності, підбір кольорів і рослинних мотивів, спільний для всієї книги, так переконливо свідчить про пересопницьке, скоріше за все, походження мініатюр, про що висловив гіпотезу після ґрунтовного дослідження іконографічних схем в зображенні євангелістів Я. П. Запаса [3].

Згідно з традиціями, започаткованими у Візантії, на мініатюрах Пересопницького Євангелія Матфею книгу з небес подає янгол. Апостол і євангеліст Марк тримає в руках довгий білосніжний сувій, над ним орел з хмар протягує Євангеліє. Небесно-блакитний плащ апостола розвівається, світлі блакитні кольори наявні в зображенні будинку на задньому фоні мініатюри, стільця і підніжжя, де сидить апостол. Червоний купол ніби висить у повітрі, маленька золота книга теж витає над підставкою. Луці, оточеному книгами, телець подає ще одну. Іоанн диктує учню Прохору, а книгу їм подає лев.

Образи євангелістів конкретні, об'ємні, фігури й обличчя реальні, написані художником немов би з натури, індивідуалізовані. Здається, їх можна пізнати серед тих, хто оточував митця.

Пересопницьке Євангеліє є національною святинєю і являє собою яскравий приклад нерозривного зв'язку багатущої історії української культури з історією Православної Церкви. Це вишуканий зразок рукописно-книжного мистецтва шістнадцятого століття і гідне продовження традицій книгописання, започаткованих ще в середньовічній Візантії.

Список джерел та літератури:

1. Баженова О. Радзивилівський Несвиж. Росписи костела Божього Тела. – Минск.: Харвест, 2006. – 416 с.
2. Лихачева В. Искусство Византии IV-XV веков. – Ленинград.: Искусство, 1981. – 310 с.
3. Юхимець Г.М. Пересопницьке Євангеліє – шедевр мистецтва української писемності. – Режим доступу: http://peresopnyske.org/ua./nauchnie_material/dokladu.html

НАВЧАЛЬНО-ВИХОВНА ДІЯЛЬНІСТЬ У ЗАГАЛЬНООСВІТНІЙ ШКОЛІ УКРАЇНИ ІМПЕРСЬКОЇ ДОБИ (ДРУГА ПОЛОВИНА ХІХ – ПОЧАТОК ХХ СТ.)

Нині у період глобальних трансформацій в українській державі важливим завданням є навчання та виховання підростаючого покоління на культурно-історичному досвіді рідного народу, його традиціях, звичаях, обрядах, багатовіковій виховній спадщині, духовності. У розв'язанні цих завдань вивчення історико-педагогічного досвіду навчання і виховання учнів у загальноосвітній школі України другої половини ХІХ ст. – початку ХХ ст. є важливим у сучасній виховній практиці.

Шкільна освіта в другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. займала значне місце в системі заходів реформування соціально-економічного життя Російської імперії. Зміни, що відбувалися в усіх сферах, спрямовувались на пристосування до суспільно-політичного устрою імперії. Відповідно і навчання та виховання учнів у школах здійснювалось у дусі вірності та покірності державі й церкві.

У Наддніпрянській Україні початкова освіта з 1874 р. регламентувалась “Положенням про початкові училища”. До початкових народних училищ належали елементарні школи всіх відомств (церковнопарафіяльні, міністерські, земські, залізничні та ін.), міські і сільські, ті, що утримувались казною, товариствами або приватними особами [10, арк. 4; 12, арк. 6]. Початкова школа складалась з однокласних та двокласних і вищих початкових училищ. Дітей селян і робітників, дрібних ремісників навчали переважно в школах грамоти, двокласних початкових школах або ж у вищих початкових училищах. Уже наприкінці 90-х років ХІХ ст. з'явилися двокласні училища з 5–6-річним курсом навчання. Значно поширилась мережа професійно-технічних шкіл [1, с. 215, с. 216].

Розвиток середньої освіти регламентувався прийнятим у 1864 р. “Статутом гімназій і прогімназій”. Установлювались класичні і реальні гімназії з 7-річним терміном навчання, а також існували класичні і реальні прогімназії (замість повітових училищ) – неповні середні заклади, програма навчання яких відповідала першим чотирьом класам гімназій. Гімназії і прогімназії були окремо чоловічими і жіночими. До гімназії вступали переважно діти дворян. Для трудящих мас середні школи були майже недоступні не тільки через малу їх кількість, але й через відповідну політику царського уряду [5, с. 341; 4, с. 220].

Як зазначає сучасна дослідниця Л. Березівська, “на теренах України існувала станова, позанаціональна, платна, централізована шкільна освіта,

згідно з якою початкова школа (однокласні, двокласні церковнопарафіяльні, земські однокласні і двокласні училища, повітові міські училища) функціонувала окремо від середньої (чоловічі і жіночі гімназії, реальні училища, комерційні училища, духовні семінарії, єпархіальні училища)” [2, с. 22].

Варто розглянути основні типи загальноосвітніх навчальних закладів України імперської доби. Парафіяльні школи – початкові школи при церковних парафіях у Російській імперії, відомі з XI століття, а назву дістали за Статутом 1804 р. З 1884 р. називалися церковнопарафіяльними і належали духовному відомству. Існували такі типи парафіяльних шкіл – школи грамоти, однокласні (2-3 роки навчання) і двокласні (4-5 років навчання). У парафіяльних школах навчали елементарної грамоти дітей селян та інших “нижчих” верств населення. Наприклад, 1900 р. у губерніях, де ще не було земств (Київській, Волинській, Подільській) вони становили близько 80% усіх початкових шкіл [7, с. 264].

Земські школи – загальноосвітні школи, які відкривалися й утримувалися земствами в сільській місцевості. Виникли після реформи 1861 р. у Російській імперії. Зазначимо, що самодержавство зводило програму цих шкіл лише до надання учням елементарної грамотності і ставило за мету насаджувати в народі релігійний світогляд [7, с. 174].

Реальне училище – тип середнього навчального закладу. Одним із перших закладів реального типу було Чернігівське ремісниче училище (1804), призначене для “нижчих класів”. У 1872 р. затверджено Статут реальних училищ, за яким вони створювались як середні школи з 6-7-річним строком навчання загальноосвітньої середньої школи з переважанням у навчальних планах предметів реального циклу [7, с. 300].

Прогімназії (від лат. pro – пере, замість і гімназія) – неповні середні навчальні заклади в Російській імперії (засновані у 1864 р). Строк навчання тривав 4-6 років. За навчальними планами і програмами прогімназії відповідали чотирьом молодшим класам гімназії. Випускники прогімназії без вступних екзаменів могли продовжувати навчання в наступних класах гімназії [8, с. 273].

Гімназія – середній загальноосвітній навчальний заклад, переважно з гуманітарним ухилом. Першими чоловічими гімназіями в Україні були Полтавська та Одеська (1804), Чернігівська, Новгород-Сіверська, Харківська і Катеринославська (1805), Київська (1809). У 60-х роках XIX ст. були засновані жіночі гімназії. Строк навчання в гімназії з 1804 р. – 4 роки, з 1828 р. – 7 років, а з 1871 – 8 років. Статутом 1864 р. встановлено 3 типи гімназій: класичні з викладанням двох давніх мов, класичні з викладанням латинської мови і реальні без викладання давніх мов (з 1871 р. – реальні училища). У гімназіях навчалися переважно діти привілейованих верств населення, хоч формально, за Статутом, право вступу до них мали всі [7, с. 38]. Майбутнє

духівництво виховувалось у духовних семінаріях, єпархіальних училищах.

Слід підкреслити, що в окреслений період усі зазначені типи навчальних закладів мали різне відомче підпорядкування. Більшість із них – гімназії, технічні і реальні училища підпорядковувались Міністерству народної освіти Російської імперії (МНО), комерційні училища – Міністерству промисловості і торгівлі, духовні училища – Святейшому Синоду. Міністерство внутрішніх справ мало у своєму розпорядженні фельдшерсько-акушерські школи. Як бачимо, на той час не було єдиного центру управління середніми навчальними закладами. Царський уряд, МНО, Святейший Синод, Міністерство внутрішніх справ, Відомство імператриці Марії Федорівни видавали свої циркуляри, постанови, різного роду розпорядження і вказівки, виконання яких було обов'язковим для підлеглих навчальних закладів [5, с. 342; 3, с. 108].

В усіх початкових і середніх навчальних закладах України другої половини XIX ст. – початку XX ст. навчання здійснювалося російською мовою за навчальними планами й програмами, що діяли на теренах всієї імперії, а українська мова вважалася діалектом російської. На розвиток освіти на українських землях значною мірою впливала самодержавна русифікаторська політика. Через урядові акти і постанови, наприклад, Валувський циркуляр про те, що української мови “не було, нема і не буде” (18 липня 1863 р.), Емський указ (18 травня 1876 р.), таємний царський указ про заборону друкувати або ввозити в межі Росії будь-які українські книжки (1878 р.), українці не мали можливості розвивати свою мову та літературу. Російськомовне навчання української дитини уповільнювало її природний розвиток. Слід зазначити, що Емським указом (1876) у навчальних закладах заборонялись театральні вистави, публічні декламації українських творів та друкування українського тексту до музичних творів [5, с. 381]. Українська мова була повністю витіснена з навчальних закладів.

У загальноосвітній школі вивчалися такі предмети (які були обов'язковими в шкільній програмі): Закон Божий, російська мова і словесність (література), арифметика і початки алгебри, геометрія, географія, історія Росії, природознавство і фізика, малювання і креслення, співи, фізкультура. Також додатковими для хлопчиків і дівчаток проводилися заняття з рукоділля, ремесел і різних галузей сільського господарства [6, с. 26]. Саме такі заняття були корисними для учнів із практичною метою в їхньому подальшому житті. Після закінчення школи дівчатка могли шити, плести, а хлопчики – столярувати і виконувати різні сільськогосподарські роботи.

Навчальні програми предметів були відірвані від життя. З них вилучали все українське, а натомість українським дітям насаджували чужу мову, культуру, звичаї. Шкільна програма була важкою і незрозумілою для дітей.

Що ж до виховання учнів, то воно також здійснювалося в дусі християнської моральності і вірності церкві, царю і престолу. Така система виховання як і в початковій, так і в середній школі збереглася до 1917 року. Виховна діяльність у загальноосвітній школі була різнобічною, проте особлива увага приділялася святам. Так, у 1862 р. МНО Російської імперії видало циркуляр “Про влаштування у навчальних закладах спектаклів, різних святкових вечорів і річних актів” згідно з яким свята стають складовою шкільної культури та освіти [13, арк. 5]. Основними чинниками, які впливали на зміст, організацію та влаштування шкільних свят, були суспільно-політичні (міністерські розпорядження, постанови) та соціально-економічні (відсутність коштів, брак вчителів, приміщень, методичних посібників). Жодне свято не проводилось без письмового дозволу (циркулярного розпорядження) попечителя учбового округу. Були випадки, коли не дозволялось проводити в школі свято через відсутність в листі-проханні до попечителя округу програми шкільного свята або через інші причини. Були й такі випадки, коли попечителі самі виділяли кошти на проведення шкільних свят.

У середніх навчальних закладах України окресленого періоду були найпоширеніші типи свят: релігійні шкільні, літературні, державні, державно-історичні, шкільні традиційні, трудові. У практиці загальноосвітніх шкіл імперської доби одним із поширених типів свят були релігійні шкільні свята (Різдвяна ялинка, вшанування пам’яті св. слов’янських просвітителів Кирила і Мефодія), які ставили за мету розвивати творчі здібності в учнів, посилювати релігійні почуття в підростаючого покоління та виховувати законотворчого і патріотично налаштованого громадянина Російської імперії. Зазвичай програма урочистих заходів складалася з двох відділень: I – урочиста частина (читання, декламування, співання); II – ігри, танці, забави. В організації свят активну участь брали учні, учителі, батьки, громадськість [14, арк. 112].

Паралельно з релігійними шкільними святами в навчальних закладах значна увага приділялася літературним святкам на вшанування видатних вітчизняних письменників і поетів. Проводилися вони у вигляді літературних ранків і літературно-вокально-музичних вечорів. В основному це були заходи на честь російських поетів і письменників. Позитивним було те, що діти розвивали свої творчі здібності, зокрема в театральному мистецтві, поглиблювали літературні знання. Негативним – у програмах свят ігнорувалися твори українських поетів і письменників [9, арк. 56].

У школах масово проводилися державні свята. Вони присвячувалися знаменним і трагічним подіям у житті монарха та всієї царської сім’ї. Особливо урочисто відзначалося 300-річчя правління династії Романових (травень 1913 р.). У практиці початкових і середніх навчальних закладів України організовувалися державно-історичні свята на відзначення 200-річчя

перемоги над шведами під Полтавою (червень 1909 р.), 50-річчя від дня звільнення селян від кріпосної залежності (19 лютого 1911), 100-річчя перемоги у Вітчизняній війні 1812 р. (25–26 серпня 1912 р.). Метою свят було вивчення вітчизняної історії, літератури; сприяння розширенню кругозору, формуванню духовного розвитку дитини, вірнопідданських почуттів до царя і держави; виховання учнів на релігійно-монархічних засадах; насаджування українським дітям чужої для них національно-культурної та політичної ідеології [11, арк. 5].

З нагоди ювілейних дат навчальних закладів влаштовувалися шкільні традиційні свята. Програма була подібною до попередніх: промова директора про здобутки даного навчального закладу; читання вітальних телеграм; учнівські творчі номери. Мета свят полягала в тому, щоб розвивати розумові творчі здібності учнів; формувати в них естетичні смаки і звички, здійснювати значний емоційний вплив на дітей, що виявляється в їхньому радісному збудженні, бадьорому веселому настрої, щирості; виховувати в учнів повагу до навчального закладу, учителів, сприяти згуртуванню колективу, тісному зв'язку школи із сім'єю [13, арк. 12].

У школах розглядуваного періоду відзначалися трудові свята, наприклад насаджування дерев. При цьому ставилася мета – виховувати в учнів любов до природи і всього живого; навчати спостерігати за змінами в навколишньому середовищі; розвивати й виховувати естетичні почуття, естетичне сприйняття світу; формувати високі естетичні смаки і погляди. Особливості організації та проведення цих свят: священик читав молитву, благословляв учнів та учителів на добру справу, кропив усіх свяченою водою і освячував саджанці; директор школи виголошував промову про значення такого заходу; далі діти висаджували дерева, читали вірші про природу і птахів, виконували російські народні пісні, вправи на гімнастичних знаряддях [14, арк. 122].

Отже, навчання і виховання учнів в імперську добу здійснювалося в дусі вірності і відданості царю, державі і церкві. Навчальні програми передбачали вивчення тих предметів, матеріал яких прославляв самодержавство. Позакласні виховні заходи мали пізнавальний, розвивальний, виховний та розважальний характер і вирізнялися своїм змістом, організаційними аспектами, особливостями проведення і впливом на виховання учнів.

Список джерел та літератури:

1. Артемова Л. В. Історія педагогіки України : підручник / Л. В. Артемова. – К. : Либідь, 2006. – 424 с. 2. Березівська Л. Д. Реформування шкільної освіти в Україні у ХХ столітті : монографія / Л. Д. Березівська. – К. : Богданова А. М., 2008. – 406 с. 3. Белогорский Н. Отчёт о состоянии церковно-приходских школ Киевской епархии в 1913 – 1914 гг. / Н. Белогорский. – К. : [б. и.], 1915. – 203 с. 4. Онипченко О. І. Впровадження позакласних виховних заходів педагогічними радами освітніх закладів України другої половини ХІХ століття / О. І. Онипченко // Гуманістично спрямований

виховний процес і становлення особистості : зб. наук. пр. / Ін-т проблем виховання. – К., 2001. – Кн. II. – С. 220–223. 5. Савченко Ф. Заборона українства 1876 р. / Ф. Савченко. – Х. : [б. в.] 1930. – 415 с. 6. Сесак І. В. Освіта на Поділлі. У 2 ч. / І. В. Сесак, Г. Д. Мітін. – Кам'янець-Подільський : Абетка, 1996. – Ч. I. – 150 с. 7. Українська радянська енциклопедія. В 12 т. [Голов. ред. колегія : М. П. Бажана / голов. ред./ та ін.]. – Вид. 2-ге. – К. : УРЕ, 1978. – Т. 2. – 543 с.; Т. 4. – 1979. – 560 с.; Т. 6. – 1981 – 552 с.; Т. 8. – 1982 – 527 с. 8. Український Радянський енциклопедичний словник / за ред. М. П. Бажана. В 3 т. Т. 3. Поліус – Ї. – К. : АН УРСР, 1966. – 854 с. 9. Держархів м. Києва. Ф. 90 Циркуляри, розпорядження попечителя Київського учбового округу. 1891–1912 рр., оп. 1. Спр. 2008. З циркулярами про святкування ювілеїв на честь різних державних і громадських діячів закладів і організацій, історичних подій і т. ін. і про ушанування пам'яті спорудженням їм пам'ятників, 1891–1904 рр., 78 арк. 10. Держархів м. Києва. Ф. 95 Київське реальне училище. 1902–1913 рр., оп. 1. Спр. 405. Про учнівські вечори, ранки. Про відзначення 50-річчя з дня смерті М. В. Гоголя і В. А. Жуковського, 23.01. 1902 р., 22 арк. 11. Держархів м. Києва. Ф. 95 Київське реальне училище. 1902–1913 рр., оп. 1. Спр. 563. Про учнівські вечори, ранки. Про святкування 50-річчя з дня звільнення селян від кріпосної залежності, 1910–1911 рр., 10 арк. 12. Держархів м. Києва. Ф. 152 Київське міське приходське училище № 47. 1912 р., оп. 1. Спр. 17. Інструкція і правила прийому дітей в приходське училище; звіт про роботу училища за 1912 р.; список учнів; циркуляри інспектора народних училищ про святкування ювілею Вітчизняної війни та інші, 01.01. 1912 р. – 20.09. 1912 р., 39 арк. 13. ЦДІАК України. Ф. 707 Управління попечителя Київського учбового округу. 1862–1918 рр., оп. 28. Спр. 1. З циркулярними розпорядженнями Міністерства народної освіти Про влаштування у навчальних закладах спектаклів, різних святкових вечорів і річних актів, 1862 р., 17 арк. 14. ЦДІАК України. Ф. 707 Управління попечителя Київського учбового округу. 1862–1918 рр., оп. 168. Спр. 2. З циркулярними розпорядженнями, 1918 р., 182 арк.

Трембіцький А.М.

*Кандидат історичних наук, старший науковий співробітник
Доцент Хмельницького інституту МАУП*

ХРИСТИЯНСЬКІ ЦІННОСТІ В ЕПІЧНІЙ СПАДЩИНІ УКРАЇНСЬКИХ «НЕЗРЯЧИХ» МАНДРІВНИХ СПІВЦІВ

Одним із пріоритетних напрямів сучасної історичної та мистецтвознавчої науки є вивчення історико-культурної та музично-фольклорної спадщини українського народу. Її осмислення набуває в сучасний період особливого сенсу, оскільки пов'язане не лише із суто пізнавальними інтересами, а й використанням кращих традицій у повсякденній практиці національно-культурної розбудови незалежної України. У вивченні історії епічної культури українського народу ще досі чимало недосліджених тем. Феноменом українських жебраків, лірників і козарів у різні часи цікавились історики, етнографи, культурологи,

лінгвісти, письменники тощо, їхні публікації сприяли глибшому дослідженню природи й побутування українського лірницько-кобзарського музичного фольклору. Відгороджені від мирського світу незрячістю і найнижчим суспільним щаблем – жебраків, українські мандрівні «незрячі» епічні співці витворили свою культуру, глибину й значимість якої й досі важко досягнути багатьом українським науковцям. Адже не зважаючи на соціальну спорідненість жебраків, лірників і кобзарів, варто все ж виокремлювати серед них риси соціально-психологічної специфіки лірників і кобзарів. Поряд з ідеалізацією та романтизацією українського лірництва і кобзарства, виразно проступають риси їхньої асоціальної, аморальної суспільної та побутової поведінки, яка і досі залишається «темним місцем в історії української культури» [1, с.61]. Знана дослідниця М.Гримич пише: «Кобзарі та лірники, в першу чергу, були жебраками, а вже потім – мандрівними співцями, і аж ніяк не навпаки. Старцювання – це була їхня професія, спосіб до виживання ... шлях до особистісного самоутвердження, оскільки в деяких випадках незрячий ступав на шлях жебрацтва не через матеріальну скруту..., а через принизливе становище «дармоїда», через бажання мати зароблений власним трудом шматок хліба» [1, с.58].

Історіографія наукових досліджень загальних проблем виникнення, розвитку і функціонування лірницької і кобзарської панібратії, носіїв українського мандрівного «незрячого» епічного мистецтва, охоплює досить тривалий відрізок часу – з 40-х рр. XIX і до початку XXI ст. Проте релігійні мотиви в епічній українській «сліпецькій» співацькій традиції не знайшли свого широкого вивчення. Їх лише фрагментарно висвітлювали у своїх роботах відомі українознавці Г.Аркушин [2], А.Димінський [3], П.Демуцький [4], М.Возняк [5], В.Гнатюк [6], К.Квітка [7], А.Гуменюк і М.Лисенко [8], В.Боржковський [9], Є.Сіцінський [10; 11; 12], О.Русов [13], Б.Кирдан і А.Омельченко [14], К.Черемський [15; 16], Л.Кононова [17], А.Іваницький [18], М.Підгорбунський [19] та багато інших [20; 21].

Досліджуючи виконавчу майстерність, репертуар та характеристику співу, можна стверджувати, що лірництво і кобзарство за характером вокально-інструментального мистецтва і репертуару, становило досить відособлену гілку народної співочої традиції. Лірницько-кобзарське виконання сильно відрізнялося від інших стилів своєрідністю виконання в речитативних традиціях, барвистістю орнаментики, вільним ритмом, ладовими альтераціями, підкреслено експресивною манерою співу із власним супроводом на лірі, кобзі чи бандурі [18, с.274].

Для розуміння духовної суті українських кобзарів та лірників надзвичайно важливим є питання репертуару, вибір якого був не довільною справою, адже панотча (судна, думна) рада не допускала свавільного ставлення до вибору творів. Весь репертуар мандрівних «незрячих» епічних співців був чітко систематизований не лише усною традицією. Так, сувора

панотча цензура ретельно стежила, щоб репертуар епічних співців і співацько-оповідальний репертуар селян, які функціонували окремо і паралельно, не перетиналися. Панотча рада забороняла «незрячим» співцям виконувати «світських» пісень, водночас «селяни майже ніколи не співали творів кобзарів та лірників» [22], але з часом ця традиція була порушена.

На жаль, досі науковці не мають чіткої класифікації лірницько-кобзарського репертуару. Так, знаний фольклорист О.Русов наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. у праці «Остап Вересай – один з останніх кобзарів малоросійських» писав, що розбираючи і готуючи до друку за дорученням Південно-Західного відділу імператорського Російського географічного товариства, 20 дуже цінних документів кобзаря, в яких відображаються етнографічні риси українського народу в галузі «словесного і музичного мистецтва», всі «досі записані пісні Вересая» поділив на три головні категорії: думи та історичні пісні; духовні* і моралістичні; сатиричні і гумористичні. Водночас, при цьому він зазначав, що О.Вересай знає багато козачків, обрядових, побутових, сімейних, громадських і танцювальних пісень [13, с.200].

У 1903 р. канівський справник характеризує репертуар лірників писав, що вони «переважно грають і співають церковні псалми, молитви і пісні духовно-моралістичного змісту» [23].

Відомий дослідник історії та культури Є.Сіцінський в рукописі «Лірницькі пісні» (1930) відображаючи багатство душі і пісенну творчість цих злиднених співців-лірників, зазначав, що в лірницьких піснях, показано важке життя народу, його ставлення до змін у суспільно-політичному житті країни, відносини між людьми, прохання про допомогу та прославляння Матері Божої, святителя Миколая. Вчений подав свою класифікацію лірницьких пісень і поділив їх на: пісні релігійного змісту (набожні); морально-повчальні; сатиричні. На його думку, пісні релігійного змісту в основному записувалися лірниками та письмевними людьми з різних книжкових віршів, з богословника старих видань, тому ці пісні занадто, зіпсовані, часто перекручені так, що важко зрозуміти зміст вірша, навіть іноді самі співці не могли пояснити зміст слів своєї пісні [12, арк.2-3]. Адже творці пісень часто використовували біблеїзми*, тобто слова, вирази й синтаксичні конструкції, взяті ними з Біблії у церковнослов'янському перекладі, зробленого на основі грецького перекладу з єврейського. Саме тому, під час прийняття Київською Русю християнства, в українську літературну мову і в мову фольклору, особливо в пісні релігійного змісту, попали гебраїзми [24]. В піснях релігійного змісту дуже мало народної творчості, але «ідея самих пісень близька народному життю, народному духу, тому і всі обряди, і вираження-власного народного генія; співці добре володіли сюжетом і формою, – тому-то за перевагою, так глибоко діють на слухачів. Тут все своє рідне, близьке» [12, арк.2-3].

Сучасний дослідник лірницько-кобзарської спадщини К.Черемський у праці «Шлях звичаю» [15] подає, використовуючи четверту Вустинську книгу «Годувальник», або «Кормівець» [25, арк.22], яка ще називалась «Пісенною» [26], значно розширену неписану народну класифікація кобзарської «пісенної науки»: молитви, псалми і канти; «журні» пісні; «запросницькі» пісні; «приचितі»; «сердешні подяки»; «битовщини» – співані оповідання про життя буття; «старини» (билини); думи, або «козацькі псалми» чи «козацькі пісні»; «звичайні» (світські та обрядові) пісні; «гуртоправські», «пияцькі», «гультейські» та сороміцькі («срамні») пісні. Кожна із пісень, старин чи молитов мала своє призначення і виконувалась лише за певних, обумовлених Вустинськими статутами, обставин. Дослідник відмічає, що лірники чи кобзарі ні в якому разі не співали гуртоправські, або сороміцькі пісні «на людях», на базарі, майдані чи вулиці [15, с.112].

М.Підгорбунський у своїй дисертації «Кобзарський рух в Україні (XVI – XIX ст.)» (2004) кобзарсько-лірницький репертуар поділив на такі три жанрові групи: 1) історичні та героїчні епоси; 2) молитви, псалми, духовні вірші, акафісти; 3) твори «легкого» жанру (сатиричні, розважальні (жартівливі) пісні і танцювальні мелодії), пісні морально-виховного змісту і таємні пісні [19, с.72-86]. Інший сучасний дослідник українського музичного фольклору А.Іваницький стверджує, що основний репертуар лірників і кобзарів становили думи, псалми, історичні, суспільно-побутові пісні, гумористично-танцювальні і сатиричні твори [18, с.273-274], залишивши поза їх репертуаром усі інші їхні твори на релігійні мотиви.

Таким чином, можна зробити висновок, що українські лірники і кобзарі у своєму репертуарі мали: пісні релігійного змісту, які в свою чергу поділялися на набожні і з моралізаторською тенденцією (духовно-моралістичного змісту); псалми (лірницькі, або божественні); канти (канта, кант, кантик, духовна чи хвалебна духовна пісня, гімн); молитви; акафісти; похоронні голосіння; духовні вірші. Співвідношення складових частин репертуару «незрячих» співців не було сталим, вже в другій половині XIX ст. відмічалось збільшення в репертуарі релігійно-моралістичних псалмів, однак у роки тоталітарного радянського режиму з їх репертуару майже зникли релігійні мотиви.

Особливе й своєрідне місце в українському музичному фольклорі займають необрядові пісні, до яких дослідники окрім народних дум, історичних пісень, балад, соціально-побутових, ліричних пісень про особисте й родинне життя, жартівливих, танкових, колискових і дитячих пісень, відносять також релігійні (набожні) і лірницькі пісні. Могутній творчий геній українського народу яскраво виражений в релігійних піснях, які найчастіше складали самі мандрівні народні співці-лірники та письменні люди використовуючи переважно мандрівні теми, сюжети й мотиви. Основою для пісень набожного змісту служили біблійні оповідання запозичені із Святого

Письма, церковної історії, життя святих, «Глибинної книги», церковних пісень про Ісуса Христа, Божу Матір, святих, різні чуда і покарання грішників. На них також мали вплив українські народні перекази, легенди та апокрифічні твори. Немало таких пісень ставали народними.

Є.Сіцінський у праці «Лірницькі пісні. Матеріали народної словесності» стверджує, що в репертуарі лірників переважали «набожні» пісні та псалми, здебільшого книжного походження, присвячених морально-етичним темам, взаєминам батьків і дітей. Водночас, дослідник зауважував, що багато лірницьких пісень «уже давно з такою любов'ю занесені й заносяться в літературу» [12, арк.1], однак «набожні» пісні «в дуже малій кількості видрукувані, їх обходили дослідники народного життя» і вони ще «чекають у майбутньому своїх записувачів, видавців» [12, арк.2-3]. Далі він писав, що «досить бути на якому-небудь відпустку-ярмарку, досить раз побачити юрбу селян, що стоять біля співаючого лірника, щоб зрозуміти, наскільки ці злиденні тілом, але багаті духом лірники, володіють душею простолюдина». Пісні про багача і Лазаря, Сироту, допомогу вдовицям Святителя Миколи заступника «прямо проникають у душу селянина. Навкруги сидять чоловіки з пониклою головою, що зітхають; жінки ллють непрошені сльози... Або лірник в неділю зайшов у хату разом до селянина. «Заграйте дидусю що-небудь» – і от з першими звуками нехитрого інструменту вже на очах всіх, а особливо жінок, блищать сльози; починає заупівний речитатив сипатися, а разом з ним і голосні висловлювання його старанних слухачок» [12, арк.1зв.-2]. Найпопулярнішими були пісні про святого Юрія, «Олексія Божого чоловіка», муки святої Варвари, сон Богородиці, Смерть, 12 П'ятниць та ін. Деякі з цих «набожних» пісень мають баладний характер (пісні про грішну дівчину, занесену сатаною до пекла, про розмову грішної дівчини з Христом, на мотив згуби дітей матір'ю) [27].

Від подільських лірників Є.Сіцінський записав пісні «Набожна» (Божій Матері Тиврівській) [10, арк.18], «Пречистая діва мати з руського краю» [10, арк.28-29], «Про пречисту діву мати» (Пречиста Діва Мати Тирівська), подібна пісня згадується і в давньому «Помяннику» (1732) [10, арк.19-20]. Вченим також були записані два варіанти пісні «Лазар», на тему відомої євангельської притчі [12, арк.3]. Першу записано 5 жовтня 1885 р. в с. Брунівка Проскурівського повіту від лірника Павла Дворника, а другу – 28 липня 1887 р. у містечку Сатанів від лірника Семка [10, арк.14-18]. Ці пісні при загальній подібності, відрізняються лише в деталях щодо порядку віршів. Подільським лірникам також були відомі варіанти пісні про багача і Лазаря з «Чалики перехожие» (1861-1864), «Сборник русских духовных стихов» (1860) і «Песни Галицкой Руси» (1878) [12, арк.3].

Вчений також відзначав, що лірники і кобзарі виконували релігійні пісні видрукувані в збірниках українських релігійних пісень: «Богогласник» – пісні благоговійні» (Почаїв, 1790, 1805, 1825; із змінами Львів, 1850, 1886),

«Богогласник» (Київ, 1883), «Богогласник» або збірка набожних піснеспівів» (Холм), «Збірник набожних пісень» (Галичина). До речі Почаївський «Богогласник» містив 238 пісень, а витяги з нього друкувалися під назвою «Малий богогласник», «Пісні набожні» та ін. [25]. Є.Сіцінський записав на Поділлі 4 лірницькі пісні із «Богогласника» (Київ, 1883): «Пісня про вічність», «Пісня про злу вічність», «Пісня про смерть» (2 варіанти) [10, арк.29-33].

У 1903 р. чигиринський мировий посередник другого відділу доповідав Київському губернському статистичному комітету, що лірники, як і в часи глибокої давнини, плачучим голосом співають пісні духовного змісту, супроводжуючи спів грою на лірі, і при отриманні милостині припиняють свій спів і читають молитву «Отче Наш» [23, с.3-17].

Відомий дослідник усної народної творчості Поділля А.Димінський за своє життя майже не бачив записів, видрукованих під своїм іменем, їх видавали анонімно чи такі, що належали іншим, а фольклорно-етнографічні матеріали, серед яких біля трьох тисяч давніх і дуже цінних народних пісень, записів іншого фольклору, в т.ч. «Пісні старців із акомпанементом ліри». На жаль, їх тексти втрачені, залишилися лише назви 26 лірницьких пісень, серед них пісні релігійного змісту: «А ти дячку учений», «Пречистая Діва мати», «Ой зійшла зоря ясна», «Причестая діва мати руського краю», «Ой у бога великая сила» [29, арк.23].

Деколи, щоб розважитись, лірники таємно між собою грали пародії на «набожні» пісні: «Буває, що грає якої баламутки, а співає Суса – при людях, для шутки, а потім зберуться старці, то посміються» [30, с.119-120].

Окрему групу становлять релігійні пісні з моралізаторською тенденцією (духовно-моралістичного змісту), тобто побожні роздумування про марноту цього світу, грішну душу, смерть, страшний суд, кривду і правду, про сирітку та інші. У цих піснях дуже помітний вплив церковних мелодій. Серед цих пісень варто відмітити записані Є.Сіцінським від лірника з с.Бубнівки (нині Волочиський район) у лютому 1886 р. дві пісні «Смерть», подібні до видрукованих у «Київській Старовині» (1883) [10, арк.20-22] і в працях П.Чубинського [10, арк.22-23]. Водночас він записав від лірника Сидора Палямара в с.Мазники (нині Деражнянський район) пісню «Про смерть», подібну до пісні у «Богогласнику» (Київ) [10, арк.12]. Водночас, В.Горленко у своїй праці відзначив, що П.Древкін отримав текст духовної пісні «Гора Афон» від якоїсь жінки і включив її в свій репертуар [31, с.43-44]. При всіх своїх зовнішнім риторизмі, лірницькі релігійні пісні несуть у собі повчальні релігійно-моральні, дуже близькі й підтримувані українським народом, ідеї [32, с.897].

М.Підгорбунський у своєму дисертаційному дослідженні відмічає, що в репертуарі кобзаря О.Вереся були такі релігійні пісні, як «Годі вам шуміти», «Зелені луги», «Як трудно в гріхах умирати», «Про правду»,

«Пісня, що по нещастю живучи на світі співають», «Про страшний суд», «Блудящий син», «До чесного живого чоловіка», «О мука Христа», «Великий мій жалю», «Миколай», «Михайло», «Розставання душі з тілом», «Пустельник і п'ятниця». А відомий лірник Віктор Бегазюк знав 80 пісень, серед них «Миколай», «Лазар», «Сирота», «Іосифа», «Страшний суд», «Панщина» [19, с.152-162].

В стародавні часи псалмами також називали духовні вірші і релігійні пісні на честь святих [33]. У псалмах, або як їх ще називали лірницьких, або божественних псалмах, досить був помітний вплив церковних мелодій. Однак, лірники виспівуючи тексти старих, часто досить перекручених незрозумілих навіть для самого виконавця, псалмів, які механічно зберігали у своїй пам'яті, глибоко зачіпали життєві проблеми українського народу. Відомий дослідник В.Нолл відмічав, що релігійні псалми становили основну частину пісенного репертуару професійних «незрячих» епічних мандрівних співців – лірників і кобзарів: «Кожен бард знав багато псалм, двадцять і навіть більше, які громада просила барда заспівати, коли він сидів у людному місці. Як і в будь-якому усному жанрі, різні виконавці співали по-різному одні і ті ж псалми, а також виконували псалми по-різному кожен раз. Різні псалми були виконували в різних музичних стилях і формах: деякі псалми мали строфічні форми, а деякі виконувались речитативом, що було також типово для інших жанрів, особливо для героїчних епосів» [34]. У цих оригінальних творах музичної народної творчості релігійно-моральна тема була досить тісно пов'язана з соціальними проблемами народу.

Це досить ярко виражено в псалмах на честь Святого Миколая [35], записаних Є.Сіцінським у січні 1881 р. від лірника Степана Гудзя [10, арк.10] і 25 липня 1883 р. у с. Мазники (нині Деражнянський район) від Михайла Саблука [10, арк.11]. У псалмах «вказується зазвичай на милосердя святителя і його готовність прийти на допомогу віруючому за його молитвою, а також подається в кінці вірша сама молитва про допомогу». Псалми, як правило твори не народної композиції, «несуть на собі безпосередні сліди творчості «бакаляров», монахів-базиліан та інших книжних людей старого часу», київських академістів та семінаристів, що творили їх на честь «праздників» і святих. На думку дослідника, майже дослівно подібний першому псалом, був записаний у м. Городище Київської губернії і видрукований в «Богогласнику» (Почаїв, 1825), згідно «краєгранесію», його творцем був Бардинський, інший подібний варіант подано в П.Чубинського [32, с.899-900]. Релігійно-моральна проблема оспівується і в псалмі присвяченій Божій Матері Тиврівській «Набожна», записаній Є.Сіцінським [10, арк.14] і в псалмах «Пісня про Правду та Кривду» [27] та «Охтирська Богоматерь» [15, с.409].

Під час проведення XII Археологічного з'їзду в Харкові 19 серпня 1902 р., «за участю кобзарів, лірників і артистів російської трупи» розпочало

свою роботу II відділення «Історико-географічних і етнографічних старожитностей» [36, с.307]. Музичне відділення цього засідання складалося із трьох номерів: історичного, релігійно-морального і побутового, гумористичного і сатиричного. У другому номері лірник Самсон Веселий і бандурист Іван Нетеса виконали «Псалму Сковороди», бандуристи Терентій Пархоменко, Михайло Кравченко і Петро Древченко – псалму «Ангели душу пробуджують», а сліпий Павло, лірник Іван Зозуля, бандуристи Павло Гащенко, Іван Кучеренко і Петро Древченко – псалом «Про правду» [36, с.311].

Канівський справник у 1903 р. писав, що «лірник села Литвиновки Київського повіту знає 85 псалмів, з них: пісню про блудного сина, страшний суд, усекновеніє глави Івана Предтечі, Лазаря, П'ятницю та інші» [23]. М.Підгорбунський у своєму дисертаційному дослідженні відзначає, що надзвичайно популярною серед виконавців і слухачів-замовників була псалма «Лазар» («багатий і убогий Лазар»). Водночас лірники і кобзарі досить часто співали псалми «Ісусе прелюбезний», «Ісусе пренаслащающий», «Царю Христе, спаси мира», «Радуйся, Маріє», «Дивна твоя тайна», «Блудний син» та інші [19, с.76].

Відомий етнограф К.Широцький у 1907 р. писав, що «кожний день неділі церква пов'язує з певними священно-історичними спогадами... Понеділок, четвер, п'ятниця користуються особливою повагою і шануються часто на рівні з встановленими церквою святами. Святкують здебільшого жінки, переважно немолоді і заміжні, святкування складається більшою частиною в бездіяльному проведенні часу, тільки в деякі дні («возбрані п'ятниці») проводяться в молитвах і постах, святкуючі збираються в одній із хат і проводять там час за співом божественних псалмів, іноді запрошують «лірника» для супроводу співу...» [37, арк.4]. Лірники оспівуючи муки грішників і щасливе життя праведників, змальовуючи ненормальне суспільне й родинне життя, лихі відносини чоловіка й жінки, батьків з дітьми, дітей між собою, ворожнечу сусідів, гірке життя сироти в мачухи, справляли досить «сильне враження на своїх численних слухачів, які тамували подих, встроївши очі в лірника або в простір, тільки час від часу було чути зітхання й видко сльози на очах» [12, арк.1зв.-2].

Далі К.Широцький писав, що народна псалма «Про 12 п'ятниць» пояснює яку милість й нагороду отримують у ту чи іншу п'ятницю люди, що проводять її у пості й молитвах, адже сам Ісус Христос сповідує в п'ятницю. Так, перша п'ятниця «проти першої неділі великого посту та й на Федорову» оберігала від народження до «пологів»; друга проти Благовіщення – від вогню і пожеж; третя перед Пасхою – від гріхів «богоявлення»; четверта перед Георгієм і п'ята проти Вознесіння Христа – від хвороб й смутку; шоста проти Тройці – від наглої смерті; сьома проти Успія Божої Матері – від утоплення водою; восьма перед Воздвиженням – від «гаду лютого, що

сичить»; дев'ята проти «чесної глави Усікновення» – від лихоманки; десята проти Михайла або судоправедного Архістратиґа – від граду й зливи; одинадцята перед Різдом Христовим – від нападків і лютих морозів; дванадцята проти Різдва Іоанна Хрестителя – від напасті й наруги. Дослідник також писав, що більш змістовніше значення кожної п'ятниці розкрито в «Сказанні про 12 п'ятниць», яке шанувалось в народі на рівні із Святим Письмом [37, арк.7-8].

Характеризуючи репертуари кобзарів, М.Підгорбунський відмічає, що Будянський (Ераст Удянський) виконував псалму «Про Ахтирську Божу Матір»; Павло Братиця – «Про Суса любезного», «Миколая», «Онохрія», «Олексія», «Григорія великомученика, або побідоносця», «Святого Лазаря», «Варвару великомученицю», «12 п'ятниць», «Блудящего сина», «Про страшний суд, або про смерть», «Сон Богородиці», «Смотрися к нам смерть», «Плач, душа і ридай», «Войшли мої літа», «Із пустині старець в царській дім приходить»; Прокіп Дуб – «Про Суса любезного», «Миколая», «Онохрія», «Олексія», «Григорія великомученика, або побідоносця», «Святого Лазаря», «Варвару великомученицю», «12 п'ятниць», «Блудящего сина», «Про страшний суд, або про смерть», «Сон Богородиці», «Смотрися к нам смерть», «Плач, душа і ридай», «Войшли мої літа», «Із пустині старець в царській дім приходить»; Петро Гарасько – «Про Петра і Павла», «Василя», «Миколая», «Пресвятая Дева...», «Лазаря», «Сон Богородиці»; Михайло Кравченко – знав 18 псалмів (Г.Хоткевич говорив, що 24) – «До чесного живого чоловіка», «Войшли мої літа», «Рід жидівський засмутився, дуть мої літа з усього світа», «Блудящий син», «Михайл», «Смотрись как нам смерти», «Миколай», «Земля плачеться до Бога», «В славнім граді Єрусалимі», «Царю Христе», «Постельник», «Лазар», «Про правду», «Ой горе, горе на світі жити», «Сидить господь на небесах», «Древо, древо пресвятое», «Сотворив Бог небо і землю»; Іван Нетеса – «Блудний син», «Лазар», «Миколай угодник», «Гора Афон», «Олексій, Божий чоловік», «Скорбяща Божа Матір»; Семен Власко – «Про Почаївську Божу матір»; Терентій Пархоменко знав 28 псалмів; кобзар Іван Крюковський також виконував псалми, але які невідомо. Псалми «Почаївська Божа Матір», «Миколай», «Спаситель» мав у своєму репертуарі лірник Максим Прищенко; Каленик Костюк – «Страшний суд», «Страдання Христа», «Про Мученика», «Сирітка», «Лазар»; Андрій Корнієнко – «Про Соцького», «Почаївська Божа Матір», «Миколай», «Спаситель», «Варвара», «Лазар», «Олексій», «Страшний суд»; Яків Богушенко – «Блудящий син», «Об жизни, Миколай», «Вознесіння», «Петро і Павел», «Успіння», «Покрова», «Михайло». Лірник Никон (с.Пиков на Вінничині) знав 47 псалмів, а Іван Зогуля – 42. Крім того, лірники Авраам Гребень, Євдоким Мокровіз та Олексій Маслоков також виконували псалми, проте їх назви невідомі [19, с.152-162].

У різних критичних життєвих ситуаціях лірниками і кобзарями

виконувалися псалми-обереги, серед яких найвідоміший псалом «Древу Трисвятому» [38, арк.2]. А найпоширенішим оберегом у збавленні від «хворостей і напастей», захистом від різних пригод і недугів був псалом «Память твоя пресвятая...» [15, с.175]. При допомозі у дорозі і порятунку на воді – «Правилою вірою образ спріяти» [39, арк.5], від раптової смерті – «В Троице свята Варваріє!» [15, с.176]. Під час виконання псалмів співець «ніби позбавлявся тягара побутовщини, підносився над мирським світом, йому ставали доступними сердечні відчуття і відкривалися можливості душевного виспіву». Щирий душевний порив співців був важливим для гармонійного існування, подолання життєвих труднощів і хвороб [25, арк.89], відзначається у відомому всім співцям кобзарському псалмі «Ісусу». Такою ж є і записана П.Мартиновичем «сугестивна» псалма «Про Суса Христа» [38, арк.2].

Кант (канта, кант, кантик, духовна чи хвалебна духовна пісня, гімн) [40], що був важливою ланкою у становленні пісні-романсу, має глибоку, багатовікову традицію, яка і досі живе у народному багатоголосому співі. Канти були одночасним породженням книжного світського віршування та партесного гомофонно-гармонічного стилю, їхніми авторами та виконавцями були вчителі, студенти («школярі»), «мандрівні дяки» (вихованців бурс і колегіумів, які мандрували у пошуках заробітку) та інші. На жаль, не збереглися імена творців які писали і виконували канти, розспівували у триголосому кантовому складі народні мелодії, їхня усна творчість залишила помітний слід у культурі XVII–XVIII ст. Переходячи з уст в уста протягом століть, кращі кантові твори зазнавали значних змін і ставали народними романсами. Серед них – «Ой біда, біда чайці небозі», «Ой я нещасний, що маю діяти», «Перепеличенька я невеличенька» та інші [18, с.224], але документальні свідчення їх виконання лірниками відсутні.

Проте достеменно відомо, що в XVIII ст. кант став однією з провідних форм побутового співу, маючи урочисті, любовні, розмовні (бесідні, застільні), гумористичні жанрові різновиди. Серед них, створений на ритмоінтонаціях народних танцювальних пісень кант «Щиголь тугу маст» [18, с.224], який в XVIII–XIX ст. входив до репертуару лірників і кобзарів, як сольна пісня з супроводом. Саме від кобзаря Остапа Вересая записав М.Лисенко кант «Щиголь» («Пташине весілля»), зробивши з нього інший варіант канту для голосу з фортепіано. Порівняння цих двох, розділених столітньою відстанню, варіантів, наочно свідчить, як «процес фольклоризації позначився на поезії пісні: текст не просто осучаснився (зникли полонізми і застарілі слова), але й став по-народному виразним і соковитим, а в наспіві рельєфніше підкреслено танцювальність». А.Іваницький пише, що поряд «з кантами, що виконувалися без акомпанементу, у XVIII ст. поширюється сольний спів у супроводі гуслі, бандури, торбана», однак «пісня-романс побутовала також як вид сольного співу без супроводу» [18, с.225]. Далі вчений відзначає, що знаний дослідник лірництва П.Демуцький наприкінці

XIX ст. створив відомий Охматівський хор, який виконував багато пісень у традиціях триголосого канта і досі ці навички зберігаються в Охматові [18, с.226].

Одним із давніх обов'язків «незрячих» мандрівних співців було виконання співоцьких молитв. «Молитви, – писав В.Гнатюк, – бувають звичайні, вибрані з молитвословів, деколи смішним способом перекручені... Крім того, є молитви, складені самим народом, часто також не зрозумілі, можливо через свою давність. Кількість молитов та пісень залежить від репертуару лірника» [6, с.1-9]. Найбільш виконуваною серед співоцьких молитв, була молитва за гріхи живих і померлих [15, с.175]. Відомий дослідник В.Прус писав: «Як горе... то всякий питає (співця). Лірника просять, щоб він молився за живих, або за умерших і за худобу, і за врожай. Як починають сіяти люде, то просять нищих, щоб вони молились, як почали збір хліба, теж просять: «помоліться, кажуть, може ви Богу вгодні», – нехай Бог уродить на всякую долю» [41, с.138]. У «Чорній раді» П.Куліша Божий чоловік даремно говорить:

– Наше діло Богові молитись,
Спасителю хреститись [42].

Волинський лірник Каленик Костюк відзначав, що в молитві за врожай, яка промовлялася і виспівувалася «незрячими» мандрівними співцями при посіві та збиранні хлібних культур і особливо цінувалася серед простолюду, говорилося: «даруй, Боже, землі плодородіє, воздуха благодтвореніє і всяша на пользу нашу» [41, с.138]. Молитви знав і лірник Віктор Бегазюк [19, с.152-162].

М.Драгоманов характеризує пісенний репертуар «незрячих» мандрівних епічних співців писав, що «рідко зустрічаються кобзарі... які зберегли в своїй пам'яті епічні розповіді далекої козацької старини», тепер вони випрошуючи милостиню, часто співають молитви «о здравії, за упокой» родичів подавшого милостиню, а також співають під звуки своєї розбитої ліри відомого всім «Лазаря», про «Мачиху злую», про «Хому та ЯрЬому» [43, с.14-34].

«Силу силенну молитов – не злічити», знав панотець Хведір Кушнерик [44]. Він завжди дуже прискіпливо навчав своїх учнів правильно завчати і проказувати молитви при життєвих потребах. Лірник чи кобзар, щоб користуватися заслуженою повагою у людей, повинен був знати окрім загальновідомих і молитви до святих при різних хворобах і болячках. «Незрячі» співці широко використовували при збавленні від «хворостей і напастей» також псалми та канти. Найпоширенішими молитвами у різних пригодах були молитви від недугів: від сліпоти і хвороб очей – молитва святому мученику Лонгину Сотнику; від головного болю – молитва святому Івану Хрестителю; від зубного болю – святому мученику Антипу (Антипові) [15, с.175]; для полегшення пологів – молитва святій великомучениці

Катерині; від плотських спокус жінкам – молитва до «Марії Магдалини» [15, с.176]; від плотських спокус чоловікам – «тверда молитва» до святого Микитія («Святий отче Микитію, наступнику Божий...»); «на пригоду» (допомогу у дорозі чи порятунок на воді) – молитва до святого Миколая Чудотворця [39, арк.5]; від раптової смерті – молитва до святої великомучениці Варвари; від пожеж – молитва до святої мучениці Агафії; на збереження і розплід худоби – святому Власію; на відвернення посухи і вітрів – святому пророку Іллі та багато інших [15, с.176].

Саме щира сповідь перед Богом, відзначають дослідники, «служила основою духовного єства «незрячих» співців». Тому лірники і кобзарі вважали, що «Божя молитва мусить проказуватися лише на самоті» [15, с.176-177]. Саме так найтонше сприйняв і відобразив Т.Шевченко цю особливість внутрішнього спілкування кобзаря Перебенді з Богом:

– Старий заховався

В степу на могилі, щоб ніхто не бачив,

Щоб вітер по полю слова розмахав,

Щоб люде не чули, бо то Боже слово,

То серце по волі з Богом розмовля... [45, с.53].

Світські люди не знали про таку щирість спілкування і не могли його раціонально собі пояснити. Саме таким подібним чином молилися кобзарі Гнат Гончаренко, Єгор Мовчан, Андрій Шут та багато інших співців [15, с.177]. Важливим елементом їхньої «внутрішньої молитви виступав плач, що скріплював віру, породжував благовійність, надію у Спасителя й оновлення світу» [15, с.178]. Про душевні переживання співців С.Нос говорив: «як душевна горість, муки монади, як несчастьє яке чоловікові прикріпиться, чи хвороба душевна, чи тілесна, помолись з вірою умом. Помолись, коли зможеш ...до душі ...твою душу і світить дум благодать, і почуєш благодатну і святу силу... При якій душевній хворобі піди на прощу до Святого й помолись з вірою та помолись щиро, не тільки хворому, а і усякому здоровому чоловіку, душа укріпиться, душа забуде суєту мирську і вознесеться до Бога, до миру висшого, лучистого, яка тут благодать для душі, яке врачуваніє» [46, арк.57]. У лірників і кобзарів основою усвідомленого служіння вищим цілям співоцтва вважалося духовна чистота, мудрість і незламність. Знаний кобзарський цехмайстер Гнат Рогозянський заповідав співоцькому братству «кріпитися душею і тілом», зберігати духовну стійкість у спротиві руйнівним силам [15, с.178-179] і підтримувати своє внутрішнє горіння осмислено, користуючись споконовічними «тайниками» джерел кобзарської насаги:

– Мудрості – позичте у Змія..,

Розуму – просіть у Землі,

Правди – пошукайте в тайниках

Устинських книг,

Любові до людей – поучіться у горя,
Страждання – знайдете в кривді,
Ненависті – до владик землі і гнобителів
Вам досить в нищиті вашій
і стражданні людському... [25, арк.89].

Знаний дослідник І.Тюменев писав, що ідеалом для всіх лірників були акафісти, знанням яких вони пишалися, адже «незрячий» співець, «який вміє прочитати 2-3 акафісти, заслуговує уваги і навіть деяких заздрощів з боку своїх товаришів. Це пов'язано з тим, що акафісти довші та складніші пісні і не так легко піддаються запам'ятовуванню та більш ціняться слухачами і оплачується в розмірі 20 коп. і більше, тоді як за просту пісню платять від 3 до 5 коп. Читання акафістів дорівнювалося молитві о «здравії» якого-небудь хворого або за «упокій души» померлого і тому має характер молитовного священнодійства як молебна або панахиди. Лірник, читаючий акафісти, перестає бути простим «христарадником» і виступає в ролі «богомольця за мир православний» [47]. Так, характеризуючи репертуари лірників, М.Підгорбунський відмічає, що Никон (с.Пиков на Вінниччині) знав 3 акафіста, а Андрій Довгалюк – один [19, с.152-162].

Похоронні голосіння (плачі), виконуються монодично, без інструментального супроводу і досі поширені по всій території сучасної України. Вищого ступеня свого розвитку цей стиль досягає саме в українських епічно-ліричних історичних думках, що їх рецитують монодично із супроводом кобзи-бандури професійні співці кобзарі, або бандуристи [48]. Похоронні голосіння і досі зберігаються в сільському побуті «виключно як жалібний спів-тужіння, їх наспіви складаються із музичних інтонацій, з мовно-музичних рецитацій та мовно-шумових явищ (плач, стогін, зойки)» [18, с.112]. «Голосити», тобто тужити співом, жалібно співати, а не плакати – своєрідний жанр, що не має аналогів у фольклорі, їх особливості склалися внаслідок незвичайної функції і «під впливом дуже сильних спонтанних негативних емоцій». Текст голосінь не має віршової форми, завжди імпровізується, проте все ж дуже близький до розміреної ритмізованої мови і «складається із звертань до померлого, якого кличуть, просять пробудитися, не залишати живих; линуть скарги на долю, малюються розпачливі картини «тісної, невидної хатки», рясніють прохання «вставати», озватися тощо [18, с.113]. Знана дослідниця подільського фольклору Н.Присяжнюк записала в с. Погребище Вінницької області 69 голосінь [49, арк.3-5], частину з яких надіслала до Британського музею, а більшість до Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії України [49, арк.18-19].

Знаний етнограф Ф.Колесса писав, що «голосіння – це в значній часті імпровізація, що вимагає деякого підготування, гарного вислову і навіть поетичного дару» [50]. Музичні і поетичні закони, цього сумного стилю, вивчали і передавали із покоління в покоління на похоронах, адже померлих у

селі завжди ховали усією громадою і саме на похоронах, молоде покоління, практично опанувало особливості похоронного голосіння певного регіону, з властивим для місцевого пісенного фольклору колоритом [18, с.114]. Проте в ХХ ст. в Україні голосили за померлими вже лише родичі [51].

Ще одним типом епічної творчості сліпих співців-старців, що обпершись на свої ключки або сівши на землі в кружок, співали на церковних святах, ярмарках, були духовні вірші етичного й епіко-ліричного характеру. Духовні вірші виникли під безпосереднім впливом християнства. Приймаючи нову релігію, народ Київської Русі перебував на тім щаблі розумового розвитку, коли пісня була найбільш звичним способом вираження внутрішнього життя. Серед них знайшлися поети, які по-стародавньому опрацювали нові сюжети. Окрім того, нове духовництво добре розуміло, що мирян не можна позбавити пісні і тому поспішало дати їм нові духовні вірші. Зміст яких запозичали з Святого Письма, з життя святих, із церковних повчань і пісень, з апокрифів, багатими поетичними подробицями, надаючи їм форму й характер народної пісні. Неможливо визначити, ким і в якому столітті складений той чи інший духовний вірш, але майже завжди можна визначити книжкове джерело вірша.

Дослідники поділяють духовні вірші на загального змісту, епічні старозавітні, ліричні, заспіви. Серед духовних віршів загального змісту найбільш відомими є епізодичні про Михайла архангела, грішну душу, прощання душі з тілом, плач землі, про суєту життя тощо. З епічних старозавітних – найбільш поширеними серед співаків-жебраків були плач Адама, пісні-вірші про Йосипа Прекрасного, багатого й Лазаря, царя Соломона, сон Богородиці, потоп, царевича Іоасафе, Аллилуєву дружину. Релігійні ліричні – у своїй більшості представляли самостійні уривки з циклу духовних віршів про страшний суд, пришествя антихриста, загробне життя, з епіко-ліричного віршу про П'ятницю тощо. Співаки-жебраки у заспівах, складених експромтом, дякували тих, що подавали милостиню, висловлюючи їм свої благі побажання й благаючи Бога за їхніх покійних батьків. Співаки-жебраки виконуючи духовний вірш завжди прагнули до поетичної повноти й картинності, підсилювали фарби, різко визначаючи характери, додавали ефектні й рельєфні подробиці, виключаючи ті, які б послаблювали враження. Часто вони самі складали духовні вірші, користуючись образами й формою старих книжних віршів, Святого Письма і церковних гімнів, створюючи звичну риму й новий, штучний розмір, ліричний тон духовного вірша [52].

М.Підгорбунський у своєму дисертаційному дослідженні відмічає, що в репертуарі кобзаря Гната Гончаренка були духовні вірші «Об жизни человеческой», «Скорбящей Божей Матери», «Исусе мой прелюбезный», «Святого Лазаря», «Олексій, чоловік Божий». А кобзар Петро Древкін знав 42 духовних вірша, проте їх назви невідомі [19, с.152-162].

Водночас М.Сперанський писав, що з відомих йому 90 духовних

віршів найпопулярнішими серед лірників і кобзарів були «Лазар», «Миколай», «Що у мірі являється» та «Олексій, Божий чоловік» [19, с.76; 52]. Далі він відзначив, що найбільше духовних віршів представлено в репертуарах лірницько-кобзарської панібратії Чернігівської, Полтавської та Харківської губерній [53, с.97-230]. Проте інформації про духовні вірші, які входили саме до репертуару «незрячих» епічних співців все ж досить мало, адже в XIX – на початку XX ст. дослідники більше уваги звертали саме на думи, аніж на інші пісні-вірші.

Сьогодні, наукове осмислення та об'єктивне відтворення історії лірництва і кобзарства – складової української культури, постає як одне з актуальних завдань історичної та мистецтвознавчої науки. Адже в матеріалах СВУ-СУМ, виданих на Заході, поміж іншими злочинами уряду Скрипника наводиться і факт переслідування «незрячих» лірників та кобзарів, які «мандрували від міста до міста... від села до села» і підтримували національну свідомість народу [54]. Ґрунтовне історико-етнографічне й мистецтвознавче дисертаційно-монографічне дослідження історії всієї епічної автентичної культури «незрячих» мандрівних співців, яка б спиралась на наявні архівні матеріали й наративні джерела, та визначала б роль і місце лірників та кобзарів в історико-культурному розвитку України – досі відсутнє. Тому повне розкриття феномену українських лірників і кобзарів ще чекає своїх сучасних українських дослідників – істориків і мистецтвознавців.

* виділення в тексті автора

Список використаної літератури:

1. Ставицька Л. Арго, жаргон, сленг: Соц. диференціація укр. мови. – К.: Критика, 2005. – 464 с. – Бібліогр.: с. 426-449. 2. Аркушин Г. Старицька мова (Арго сліпців-жебраків Західного Полісся) // *Slavia orientalis*. – 1996. – Т. 14. – № 2. – С. 229-277. 3. Шалак О. Українські народні пісні записані А.Димінським на Поділлі // Подільська Старовина: 36. наук. праць / Від. ред. В.А. Косаківський. – Вінниця, 1993. – С. 389-395. 4. Демущий П. Лири и ее мотивы. – К., 1903. – С.10. 5. Возняк М.С. Історія української літератури. У 2-х кн.: Навч. вид.-2-ге вид., випр. – Львів, 1994. – Кн. 2. – 560 с. 6. Гнатюк В. Лірники, лірницькі пісні, молитви, слова і т. і. з повіту Бучацького // Етнографічний збірник Наукового Товариства ім. Шевченка. – Львів, 1896. – Т. II. – С. 1-9. 7. Квітка К. Избранные труды. – М., 1973. – Т. 2. – С. 77-336. 8. Гуменюк А. Українські народні музичні інструменти. – К., 1967; Лисенко М.В. Народні музичні інструменти на Україні. – К., 1955; Лисенко М.В. Характеристика музичних особливостей українських дум і пісень у виконанні кобзаря Вересая. – К.: Музична Україна, 1978. – С. 15. 9. Боржковський В. Лирники. // Киевская старина. – 1889. – XXVI. – С. 653-708. 10. Сіцінський Є. Лірницькі пісні, записані с. Мазники Летичівського повіту, 1881 р. // Хмельницький обласний краєзнавчий музей (далі ХОКМ). – ДК 5295. – 83 арк. 11. Сецинский Е. Материалы для истории цехов в Подолии. – Кам.-Под., 1904. – С. 25-102. 12. Сіцінський Є. Лірницькі пісні. Матеріали народної словесності. Авторський рукопис. 1930 р. Приватний архів Єсюніна С.М. – 6 арк. 13. Русов О.О. Остап Вересай – один з останніх кобзарів малоросійських. В кн.: Історія української культури: 36. матеріалів і документів / Упоряд.: Б.І. Білик, Ю.А. Горбань, Я.С. Калакура та ін.; За ред. С.М. Клапчука, В.Ф. Остафійчука. – К.: Вища

шк., 2000. – С. 200-201. **14.** Кирдан Б.П., Омельченко А.Ф. Народні співці-музиканти на Україні. – К.: Музична Україна, 1980. – 184 с. **15.** Черемський К. Шлях звичаю. – Харків, 2002. – 445 с.; 110 іл. **16.** Черемський К. Повернення традицій. З історії нищення кобзарства. – Харків: Центр Леся Курбаса, 1999. – 288 с.; 124 іл. **17.** Кононова Л. Лірницькі пісні з рукописної збірки Є.Сіцинського у фондах Хмельницького обласного краєзнавчого музею // Євфимій Сіцинський в історії та культурі Поділля. Мат. наук.-практ. конф. – Кам.-Под., 2002. – С. 108-110. **18.** Іваницький А.І. Український музичний фольклор. Підручник для вищих навчальних закладів. – Вінниця: НОВА КНИГА, 2004. – 320 с. **19.** Підгорбунський М.А. Кобзарський рух в Україні (XVI – XIX ст.). Дис. канд. іст. наук. – К., 2004. – 243 с. **20.** Козловська Г.П. Рукописний спадок з архіву Ю.Й. Сіцинського у фондах Хмельницького обласного краєзнавчого музею // Духовні витoki Поділля: творці історії краю. Мат. міжн. наук.-практ. конф. – К.-П. Хмельницький, 1994. – С. 70; Ї ж. Рукописний спадок з архіву Ю. Й. Сіцинського у фондах музею // Літопис Хмельниччини. Краєзн. зб. – Хмельницький, 2001. – С. 49-52; Трембіцький А. Лірницькі пісні та лірники Поділля // НТЕ. – 2003. – № 4. – С. 75-86; Їго ж. Лірництво на Поділлі // Місто Хмельницький в контексті історії України. – Хмельницький, Кам'янець-Подільський: Оіом, 2006. – 440 с. / Студії Кам'янець-Подільського Центру дослідження історії Поділля. Т. 2. / – С. 345-351; Їго ж. Релігійні мотиви в епічному мистецтві українських «незрячих» мандрівних співців // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2007 рік. Книга II. – Львів: «Логос», 2007. – С. 647-660. **21.** Трембіцький А. До історії цехів на Поділлі за працями Євфимія Сіцинського // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету ім. В.Гнатюка. Серія: Історія /За заг. ред. проф. М.М. Алексієвця. – Тернопіль, 2003. – Вип. 1. – С. 26-36. **22.** Гримич М. Виконавці українських дум // Родовід. – 1992. – № 3. – С. 14-21; № 4. – С. 18-25. **23.** Доманицький В. Кобзари и лирники Киевской губернии. – К., 1904. – С. 3-17. **24.** Біблеїзми // Енциклопедія Українознавства-II (ЕУ-II). – К., 1993. – Т. 1. – С. 124. **25.** Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнографії України (далі ІМФЕ). – Ф.8-4. – Спр. 338. – Арк. 22-89. **26.** Саркизов-Серазини И. Последний кобзарь // Всемирный турист. – 1930. – № 5. – С. 132. **27.** Релігійні пісні // Енциклопедія Українознавства-I (ЕУ-I). – К., 1994. – Т. 1. – С. 268-269. **28.** Богогласник // ЕУ-II. – К., 1993. – Т. 1. – С. 143. **29.** Димінський А. Пісні старців із акомпаноментом ліри // Інститут рукописів НБУ НАНУ ім. В.Вернадського. – Ф. 36. – Спр. 132. – Арк. 23. **30.** Квітка К. До вивчення побуту лірників // Первісне громадянство. – К., 1928. – Кн. 2-3. – С. 115-129. **31.** Горленко В. Кобзари и лирники // Киевская старина. – 1884. – Кн. I. – С. 21-50. **32.** «Л.». Святитель Николай Чудотворец и церковно-народное чествование его // Подольские епархиальные ведомости. – 1901. – № 51. – С. 891-900. **33.** Псалмы // Брокгауз А. и Ефрон Н. Энциклопедический словарь. На 4-х CD-RV. Диск 1. – 2002. **34.** Нолл В. Моральний авторитет та суспільна роль сліпих бардів в Україні // Родовід. – 1993. – № 6. – С. 16-25. **35.** Рец. «Ю.С.»: «Л.» Святитель Николай Чудотворец и церковно-народное чествование его // Записки НТШ. – Т. 48. – С. 11. **36.** Труды XII Археологического съезда в Харькове. 1902. / Под редакцией графини Уваровой. / – М., 1905. – Т. 3. – 427 с. + Алфавитный указатель. – 49 с. **37.** Широцький К. Народні повір'я про буденні дні та святкування їх простим народом на Поділлі. Рукопис 1907 р. // ХОКМ. – ДК 5292. – 8 арк. **38.** ІМФЕ. – Ф.11-4. – Спр. 590. – Арк. 2-288. **39.** Загальні відомості про ліру та лірників зібрані Гнатом Хоткевичем (тексти переписані

з періодичних видань, окремі вислови, чорнові вислови та ін. документи). Автограф, б/д. // Центральний державний історичний архів України у м. Львові (ЦДІАУЛ). – Ф. 688. – Спр. 192. – Арк. 5-91. **40.** «Н.С.». Канта, духовная песнь // Брокгауз А. и Ефрон Н. Энциклопедический словарь... **41.** Прус В. Матеріали до вивчення побуту лірників Чуднівського району // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – 1928. – Вип. 2-3. – С. 134-138. **42.** Куліш П. Чорна рада. – К.: Дніпро, 1969. – С. 59. **43.** Драгоманов М. Нові варіанти кобзарських співів // Житє і слово. – Львів, 1895. – Кн. 4. – С. 265-273. **44.** Запис від Парфиненка А.З. 12.10. 1989 р. Приватний архів Костя Черемського (Харків). **45.** Шевченко Т. Перебендя // Т.Шевченко. Кобзар. – К.: Дніпро, 1984. – С. 51-54. **46.** ІМФЕ. – Ф. 2. – Спр. 25. – Арк. 57. **47.** Тюменев И.Ф. Лирнические песни, с предисл. Н. П. Рагозина // Вестник Археол. и Ист. Арх. Института. – 1885. – Кн. IV. – С. 35-52. **48.** Похоронні голосіння // ЕУ-І. – К., 1994. – Т. 1. – С. 274. **49.** Голосіння, записані Н.А. Присяжнюк // Присяжнюк Анастасия Андриановна – фольклористка, етнограф, краєвед. г. Погребище, Винницької області. 1914-1973 г. Державний архів Вінницької області. – Ф. Р-5105. – Оп. 1. – Спр. 86. – 131 арк. **50.** Колесса Ф.М. Речитативні форми в українській народній поезії. В кн. Колесса Ф.М. Музикознавчі праці. – К., 1970. – С. 300. **51.** Барсов Е.В. Причитания Северного края. – М., 1872-1886. – Ч. 1-3. **52.** Кирпичников А. Духовные стихи // Брокгауз А. и Ефрон Н. Энциклопедический словарь... **53.** Сперанский М. Южно-русская песня и современные ее носители // Сборник Историко-Филологического Общества при Институте кн. Безбородко в Нежине. – К., 1904. – Т. 5. – С. 97-230. **54.** Спілка Визволення України та Спілка Української Молоди. Збірник. – Нью-Йорк-Мюнхен, 1964. – Ч. 2. – С. 47.

Подгурська С.С.

викладач Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії

ОСОБЛИВОСТІ БАРОКОВІ МОВИ В УКРАЇНСЬКИХ КНИГОДРУКАХ: ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ

*« Жодне мистецтво, крім мистецтва книгодрукування,
Не має більшого права звертати свій погляд у майбутнє,
Адже, те, що воно створює сьогодні, принесе нащадкам добро,
Не менше, ніж нинішньому поколінню...»*

Джамбаттіста Бодоні

У кінці XV — на початку XVI століття з'являються перші книги церковнослов'янською мовою, які надрукували Швайпольт Фіоль у Кракові і Франциск Скорина у Празі. В Україні поштовх для розвитку книгодрукарства дав Іван Федоров, який за допомогою меценатів створив у Львові друкарню, де роком пізніше був надрукований знаменитий «Апостол» (збірник описів життя святих). Через деякий час Федоров розорився, заклав друкарню і на запрошення князя Костянтина Острозького переїхав до його маєтку в місті Острозі, де разом готували потужний проект — вихід в слов'янський світ повного видання Біблії церковнослов'янською мовою. У 1581 році «Острозька Біблія» (1256 сторінок) побачила світ, ставши взірцем для всього православного слов'янства, примірники якої були куплені королівськими

бібліотеками Швеції та Франції.

Вже в першій половині XVII століття в Україні нараховувалося близько 20 друкарень, які в основному створювалися на кошти меценатів Війська Запорозького, найбільша з них - друкарня Києво-Печерської лаври. Зростання книгодрукування в Україні ілюструють такі дані: за 30 років (1574—1605) друкована продукція всіх друкарень в Україні знаходилася в межах 460 друкарських аркушів (що приблизно еквівалентно 46 сучасним книгам на 150 сторінок), за 5 років (1636—1640 pp.) — їх кількість зросла до 1927 друкарських аркушів.

Розвиток книжкової справи став поштовхом для розвитку літератури. У XVI столітті були перекладені й опубліковані різні наукові трактати і довідники (н-д, медичний довідник «Аристотелеві врата»), поширюються переклади Святого письма. Серед найвідоміших українських церковних творів можна назвати: першу книгу «Руська правда», «Слово про закон і благодать», «Апостол», «Генадієвська біблія», «Остромирове Євангеліє», та звичайно, «Пересопницьке Євангеліє» (1561)- найбільш цінних серед усіх книжкових видань [8,с. 5]. Це визначна рукописна пам'ятка староукраїнської мови і мистецтва XVI століття. На виготовлення тонких і цупких пергаментних аркушів розміром 380х240мм (їх у рукописі 482) використали шкіри ягнят, козенят і телят . Розміщення тексту, виписування кожної літери чітким гарним уставом (різновидом письма з викінченими й оформленими літерами) свідчить про високий рівень майстерності національних митців. У рукописі в приписах та післямові є «дробне» письмо. Орнаментация зроблена в народному українському стилі [4, с.17].

З огляду на красу й багатство оформлення Пересопницьке Євангеліє не має рівних серед українських рукописів. «Це був період, коли розвивалась висока художня література, традиція літописання, ведення різноманітних господарських, юридичних, правових документів»,- зазначає український мовознавець П.Гриценко[2,с.10].

Наприкінці XV – на початку XVI ст. художня стилістика вітчизняної рукописної книги поступово почала набувати рис ренесансного стилю. До пластичного моделювання форми активно залучені світлотіньові прийоми малярства, у тому числі й колір: кольорова гама багата й дзвінка: густі насичені барви бордового, синього, блакитного, зеленого тонів, доповнено розведеними білилами, півтонами: вихристо – жовтим та бузковим кольором. В декоруванні щедро застосовується золото. Рослинним орнаментом в Пересопницькому Євангеліє оздоблені заставки рукопису, значна кількість ініціалів, початкових літер, а також тексти на початкових сторінках [6,с.154]. Мову, зміст, шрифт, мистецьке оформлення Пересопницького Євангелія досліджували українські вчені О. Бодянский, А.Дмитрашко, П.Житецький, О.Грузинський, І.Каманін, Г. Павлуцький, В.Перетц., І.Чепіга[3, с. 545].

В багатьох посібниках ми знаходимо інформацію про Пересопницьке

Євангеліє як літературну пам'ятку доби Відродження, проте, виходячи з її декоративних особливостей, спробуємо припустити, що її хронологічні рамки знаходяться в межах стилю раннього українського бароко, головною ознакою якого є народність, а звідси і схильність до української орнаментики в декоруванні книги. Окрім того бароко притаманні: грандіозність, пишність і динаміка, пристрасть до ефектних видовищ, поєднання сильних контрастів, масштабів і ритмів, матеріалів і фактур, світла та тіні, асиметрія конструкцій та екстравагантність орнаменту, колористична вишуканість та декоративність. Оформленню Пересопницького Євангелія властивий декоративний принцип єдності та розмаїття деталей, їх нюансування. Використання багатства часткового у його зв'язку з цілим, створює особливу систему візерунковості, притаманну добі бароко. Такий малюнок є своєрідною прикрасою для багатьох художніх текстів, серед них і Пересопницьке Євангеліє.

Як вже зазначалось, фольклоризація в образотворчому мистецтві доби, за рахунок народного орнаменту, знайшла своє відображення в декоруванні багатьох художніх творів. Образ природи, зокрема рослин, квітучі дерева та сади символізували духовний сад, в якому розквітали людські чесноти. Такий орнамент часто застосовувався при оформленні іконостасів. Архетип природи, в якій наші пращури вбачали взірєць довершеності, виявляв схильність українців до обожнення довкілля, поклоніння його стихіям. Саме з природи віддавна черпали красу форм українські митці.

Барокова декоративність тяжіє до символічного орнаменту, що збагачується зображенням символів рідної природи (рута, дубове листя, квіти барвінку) та стає алегоричним виявом певного світобачення, притаманного українському менталітету. Образ рослини мав значення алегорії природи, Божої сили, життя душі на шляху воскресіння через смерть, алегорії переборення конечності, плинності. Широко використовується рослинний орнамент, з елементами листя аканта, гірлянд з квітів та плодів, стилізованих черепашок. Найпоширенішим серед них був акант. В Книзі Гінесса Валері Портер наводить приклад із словника «Мови квітів», що з'явився у 1845 році в американській газеті для фермерів. У словнику зазначається, що рослина акант має другу назву-ведмежа лапа та є атрибутом пошани мистецтва[10,с.400]. Мотив аканта був найулюбленішим в античному мистецтві, використовувався як елемент орнаменту архітектурних фризів, карнизів, керамічних ваз тощо. На відміну від греків римляни частіше використовували мотив "acanthus mollis" ("ведмежа лапа"), другий різновид цієї рослини з широко вигнутими листями. Форма аканта надзвичайно пластична та динамічна, що забезпечило їй довге життя в мистецтві. Слово "акант" рифмується з грецьким a-kanthos — "необрамлений". В середньовічному мистецтві акант асоціювався з листками чертополоха та

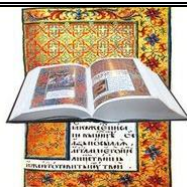
терновим вінком, що нагадував про страждання Христа. Саме тому, такий мотив був одночасно символом життя, динаміки, росту та усвідомлення гріха, болі, співчуття, безсмертя душі.

Другим поширеним рослинним елементом став виноград або виноградна лоза. Для іудеїв виноградні кисті уособлювали можливість нового життя, для християн виноградне вино є символом крові Христа [5,с.176]. Виноград виступає символом духовного життя, родючості, відродження. Виноградна лоза - символ Христа. Лоза з листям винограду або птахи, що клюють ягоди вказують на таїнство Церкви-свхаристію. Виноградна лоза була першою рослиною, яку посадив Ной після потопу. У Ветхому Заповіті виноградну лозу, принесли Мойсею з Землі Ханаанської – символ Землі обетованної . Перевага в композиційному задумі вертикальних ліній над горизонтальними створює враження стрімкого руху вгору, прорив у височінь до Бога та його царства, що також відповідає духу українського бароко.

Таким чином, аналізуючи стилістичні особливості барокової мови, та проводячи паралелі із художнім оформленням Пересопницького Євангелія, ми припускаємо, що даний літературний вид мистецтва може належати добі раннього Бароко, а не пізнього Відродження, як зазначається в багатьох літературних джерелах. На сучасному етапі Пересопницьке Євангеліє увіковічене не лише в художніх творах та архівних документах, а й має безпосереднє зображення на камені. Пам'ятний знак у вигляді височенної глиби, на якій прочитується Пересопницьке Євангеліє із притаманними йому зображеннями та надписами височіє в с. Пересопниця Рівненського району [8, с.10].

Список використаної літератури:

1. Абрамович С.Д. Церковне мистецтво/ С.Д. Абрамович. Навч. посібник.-К.: Кондор, 2005.-206 с.
2. Андріяшик. О. 2011 – рік української первокниги.: Літературна Україна, 6 січня 2011.
3. Гром'як Р.Т., Ковалів Ю.І. Літературознавчий словник-довідник / Р.Т. Гром'як, Ю.І.Ковалів.-К.: ВЦ « Академія», 1997.-752 с.
4. Квурт К. 2011-рік української першокниги / Костянтин Квурт. Науковий світ №1, 2011.
5. О'Коннел М., Эйри Р. Знаки и символы. Иллюстрированная энциклопедия / Марк О'Коннел, Рей Эйри.-М.: Эксмо,2007.-256 с. ил.
6. Овчінніков В.С. Історія книги: еволюція книжкової структури / Володимир Стефанович Овчінніков. Львів, «Світ».-2005. С416.
7. Оліференко С.М., Оліференко В.В., Оліференко Л.В. Універсальний літературний словник-довідник / Світлана Миколаївна Оліференко., Вадим Володимирович Оліференко., Людмила Володимирівна Оліференко. -Донецьк , ТОВ ВКФ « БАО», 2008.-432 с.
8. Шморгун Є. Те, що гріє душу/ Євген Шморгун. Літературна Україна.21 квітня, 2011.
9. Шуткіна Н., Старова Н. Історія слов'янської писемності / Наталя Шуткіна, Наталя Старова. Церковна православна газета. Церква і культура. №21, листопад, 2010.
10. Фоли Д. Энциклопедия знаков и символов. Пер. с англ. 2-е изд.-М.: Вече,1997.-512 с. (Энциклопедии. Справочники. Неумирающие книги).
11. Яковлев Є.Г. Мистецтво і світові релігії / Є.Г. Яковлев. Навч. посібник.-К.: Вища шк., 1989. – 223 с.



ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ
Збірка наукових праць в 2-х частинах.

РЕЗОЛЮЦІЯ

РЕЗОЛЮЦІЯ

Всеукраїнської науково-практичної конференції «Пересопницьке Євангеліє – духовна святиня українського народу»

12 травня 2011 року у Хмельницькому інституті імені Митрополита Київського і всієї України, Предстоятеля Української Православної Церкви Блаженнішого ВОЛОДИМИРА Міжрегіональної Академії управління персоналом відбулася Всеукраїнська науково-практична конференція «Пересопницьке Євангеліє – духовна святиня українського народу», присвячена 455-річчю з початку написання Пересопницького Євангелія, організаторами якої виступили Хмельницька єпархія Української Православної Церкви, Хмельницька обласна державна адміністрація, Державний архів Хмельницької області і Хмельницький інститут МАУП.

Конференція зібрала близько 400 учасників із різних регіонів України. У спільній роботі брали участь вчені-джерелознавці, краєзнавці, фахівці з історії України та історії Церкви, філології, філософії, викладачі і студенти вузів України.

У ході роботи вченого зібрання працювало дві секції: «Пересопницьке Євангеліє: історія та сучасність» і «Вплив Святого Письма на життя українців», на яких було розглянуто ряд питань стосовно початку роботи над Пересопницьким Євангелієм, вивчення історії, культурного та духовного значення української першокниги, а також значення її факсимільного видання.

Учасники та гості вченого зібрання підтвердили, що робота над Пересопницьким Євангелієм була розпочата 455 років тому у с.Двірець Ізяславського р-ну Хмельницької обл., що є важливим фактом для історії краю і підтвердженням позитивного впливу християнських духовних цінностей на життя народу давніх Поділля та Волині і становлення самобутньої культури і освіти українців.

Дякуючи Богові за спілкування та плідну співпрацю, організатори, учасники та гості конференції постановили і у майбутньому докладати

зусиль для подальшого дослідження духовної і культурної спадщини та ствердження духовності у суспільстві.

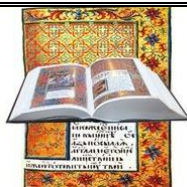
Учасники форуму принесли щирю подяку Блаженнішому Митрополиту Київському і всієї України ВОЛОДИМИРУ за Первосвятительське благословення на роботу вченого зібрання, а також за безцінний дарунок мешканцям Хмельниччини – факсимільне видання Пересопницького Євангелія, яке минулого року було презентоване Хмельницькому інституту МАУП, а також за активну особисту участь у розвитку всіх видів Церковного свідчення у сучасному суспільстві та відзначили видатну особисту роль ЙОГО БЛАЖЕНСТВА у просвітницькому служінні, яке сьогодні здійснює Українська Православна Церква.

Митрополит Київський і всієї України, Предстоятель Української Православної Церкви Блаженніший Володимир

Голова Хмельницької обласної державної адміністрації Ядуча В.С.

Директор Хмельницького інституту МАУП Білий Л.Г.

**Директор Державного архіву Хмельницької області
Білошицький С.В.**

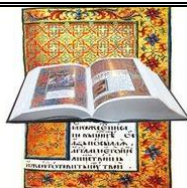


ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ
Частина 2.

***ІСТОРІЯ, КУЛЬТУРА ТА ОСВІТА:
християнський вимір***

Частина 2

ІСТОРІЯ, КУЛЬТУРА ТА ОСВІТА: християнський вимір



ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ

Частина 2.

ЗВЕРНЕННЯ

Звернення

Митрополита Хмельницького і Старокостянтинівського АНТОНІЯ
до організаторів та учасників Всеукраїнської науково-практичної конференції

«Історія, культура та освіта: християнський вимір»

Шановні організатори та учасники конференції, ХРИСТОС ВОСКРЕС!

Сьогодні на Хмельниччині відбувається важлива подія адже метою нашого вченого зібрання є об'єднання спільних зусиль в ім'я духовного відродження нашої Держави.

Місія Православної Церкви, заснованої Господом Ісусом Христом, є на всі віки незмінною – це спасіння людини, яке звершується силою Святого Духу. Церква – не від світу цього, як не від світу цього Син Божий - Господь наш Ісус Христос (Ін. 18, 36), Який, водночас став Сином Людським, щоби спасти світ: «Так полюбив Бог світ, - говорить святий апостол і євангеліст Іоанн Богослов, - що дав Сина Свого Єдинородного, щоб кожен, віруючий у Нього, не загинув, але мав життя вічне» (Ін. 3, 16).

Отже, поки існує Церква на землі, вона тісно пов'язана з людською долею. Церква покликана впливати на усі сторони людського життя: історію, науку, культуру, мистецтво та освіту, облагороджувати їх, надавати їм нове концептуальне спрямування і сприяти утвердженню високих моральних підвалин суспільства.

У сучасному світі більшість держав, у тому числі і Україна, являються, за своєю суттю, світськими та не беруть на себе релігійних зобов'язань. Так, релігійне життя стає приватною справою кожної особистості. Втім, Держава усвідомлює, що земне благополуччя не можливе без дотримання певних моральних норм – тих самих, які потрібні для вічного спасіння.

Усім відомо, що Церква, за Конституцією України, відокремлена від Держави, але, за словом нашого Предстоятеля - Блаженішого Митрополита Київського і всієї України ВОЛОДИМИРА: «...Церква не може бути

відокремленою від свого народу, тому вона веде широку соціальну, просвітницьку і патріотичну діяльність... Церква прагне не залишити в біді тих, хто опинився у полоні найстрашніших бід сучасності. Особливо це стосується молоді. Не будемо забувати і про те, що протягом багатьох століть, саме Православна Церква була і є консолідуючою силою українського народу. Виховуючи високі моральні ідеали, Вона створювала нашу культуру, освіту, надихала наших поетів, художників, композиторів...».

Цьому покликанню Церква вірна і сьогодні: будучи серцевиною нашого суспільства, вона прагне допомогти людині та нашій Українській Державі подолати усі негативні явища сьогодення, вийти з духовної і економічної кризи та відродити втрачену духовність.

Нехай плідна праця вченого зібрання стане черговим кроком на шляху зростання моралі у суспільстві та сприятиме подальшій інтеграції християнських цінностей у нашу історію, науку, освіту та мистецтво.

Бажаю усім учасникам конференції плідної роботи, успіхів та натхнення! Закликаю на усіх Вас Боже благословення: нехай неупереджений обмін думками слугує на благо Держави та на корить кожного з Вас!

З повагою

Керуючий
Хмельницької єпархії УПЦ

**ВИСОКОПРЕОСВЯЩЕННИЙШИЙ
АНТОНІЙ,
МИТРОПОЛИТ
ХМЕЛЬНИЦЬКИЙ І СТАРОКОСТЯНТИНІВСЬКИЙ**



+ *Antoniy*

Білошицький С.В.
кандидат історичних наук, доцент
Інститут політичних і етнонаціональних досліджень
ім. І. Ф. Кураса НАН України (м. Київ)

КРИЗА ДУХОВНИХ ОСНОВ ТА СВІТОГЛЯДНИХ ОРІЄНТИРІВ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Перехід українського суспільства з 1991 року до нової формаційної системи соціально-економічних та суспільно-політичних відносин виявився далеко не безболісним для більшості громадян чиї світоглядні орієнтири були сформовані ще в радянський період. Уперше за останні сто років українське суспільство опинилося в ідеологічному вакуумі, який можна сміливо назвати «кінцем історії» у тому значенні, яке в 1989 році як політологічне поняття ввів у науковий обіг американський суспільствознавець Ф. Фукуяма. Саме тоді у статті «Кінець історії?», опублікованій в «The National Interest»[8], і у своїй наступній книзі «Кінець історії й остання людина»[6] Ф. Фукуяма проголосив, що розпад Радянського Союзу і триумф демократії приводять історію до логічного фіналу.

Історія, відповідно до твердження американського вченого, постійно рухається вперед. У ній бувають відступи, випадкові ривки і повороти, але в цілому кожна нова ера прагне продовжити досягнення попередньої, покращити якість життя. Однак встановлення ліберальної демократії ставить крапку в політичному розвитку держави як феномена, оскільки задовольняє головну потребу людини – визнання її самоцінності з боку суспільства, що демобілізує бажання суспільства і людини боротися за нові форми політичної самоорганізації. Досягнення ліберальної демократії, на думку Ф. Фукуями, роблять її «завершенням ідеологічної еволюції людства» та «остаточною формою самоврядування»[6, с. 8]. Це підтверджує й остаточний відхід з історичної арени основних опонентів ліберальної демократії – фашизму і комунізму.

Таким чином, доля сучасної людини – підтримка існуючих форм політичного буття, оскільки вони не мають розумної і реальної альтернативи. Це припускає різке звуження дискурсу політичної дискусії і перенесення теми боротьби політичних ідей винятково у сферу минулого. Людина повинна змиритися з незворотністю сучасних соціальних змін й адаптуватися до них – іншого не дано. Вона звільняється від обговорення «проклятих питань» і пошуків сенсу. Її задача – просто жити.

Тоді погляди Ф. Фукуями у багатьох науковців викликали моральне неприйняття й інтелектуальний протест. Здавалося, неможливо вихолостити з людської натури мріяння, нехай навіть й утопічні, та дух експериментаторства. Однак після 17 «пострадянських» років уявлення багатьох експертів про пророцтва американця різко змінилися. Сьогодні доводиться визнати, що багато в чому він аж занадто мав рацію. І, швидше,

не в тому, що знайдено остаточний рецепт благополуччя людства, але в тому, що інтелектуальна політична творчість на величезних просторах завмерла, виродилася, деградувала і стала контрпродуктивною.

Однак для констатації або спростування цього нам необхідно згадати основні віхи становлення сучасного українського соціуму. Короткий історичний екскурс у не настільки далеке минуле нашої країни демонструє, що на зорі XX сторіччя українське суспільство марило ідеями національного відродження і величі «Самостійної України» Миколи Міхновського; Українська революція 1917 – 1920 р. проголосила на своїх прапорах гасла соціалізму, обгорнутого в національний одяг; трагічні двадцяті і тридцяті, незважаючи на страшні жертви, були сповнені пафосу індустріального ривка і масової освіти; фатальні сорокові продемонстрували світові зразок небувалої мобілізації суспільства на боротьбу за виживання у битві цивілізаційних гігантів; п'ятдесяті символізують наївну віру у швидку побудову комуністичного суспільства; шістдесяті – віру в прогрес, науку і гуманізм; сімдесяті позначені боязкими дисидентськими очікуваннями конвергенції двох світових соціальних систем; вісімдесяті – свято ідеології відновлення, повернення до «соціалізму з людським обличчям» і загальнолюдськими цінностями; дев'яності – уроки ліберальної демократії і ринкової економіки.

Кожен період висував на передній план нові задачі і нових виконавців. «Героями нашого часу» встигли побувати революціонери-бомбісти і комісари в запорошених шоломах, стахановці і челюскінці, вчителі і лікарі, архітектори й інженери, вчені і поети, космонавти і спортсмени, партійні функціонери і неформальні лідери. Висока соціальна горизонтальна мобільність, і особливо вертикальна, давала шанс практично кожній людині робити дивовижні траєкторії переміщення в суспільстві, доторкатися до влади і починати життя заново, відчувати себе учасником та суб'єктом історичних подій. Існувало безліч ліфтів, по яких обиватель міг підніматися на більш високий рівень суспільної ієрархії. Найрозповсюдженіші з них – освіта, наука, армія, комсомол, партія, профспілки, громадські організації, мистецтво, література, журналістика, спорт, професіоналізм та багато іншого. Практично будь-який громадянин, користуючись цими ліфтами, міг вирватися за межі того соціального простору, у якому він народився і виріс, досягти нових обріїв самореалізації і самоствердження.

Однак із середини 90-х років українське суспільство почало відчувати зниження градусу громадського життя. Місце героя нашого часу міцно зайняв тип ділової людини з напівпрозорим минулим (таємницею першого мільйона), але впевненим майбутнім. Цей тип людини, що уособлює гібрид бізнесмена, чиновника, політика, кримінального авторитета і представника спецслужби, заявив про повну й остаточну перемогу нового суспільно-економічного ладу – неолібералізму, у якому він є одноосібним хазяїном усіх

ресурсів, у тому числі і трудових, котрі представлені рештою населення країни.

Ця людина, або точніше, «надлюдина», використовуючи залежні від неї інформаційні ресурси, послідовно дискредитувала всі існуючі політичні ідеології, що ставили б під сумнів легітимність її влади. Якийсь час «надлюдська» еліта підживлювала суспільство ілюзіями торжества ліберальної (соціальної, правовий) демократії, однак катастрофа «помаранчевої» революції зруйнувала і ці міфи, позбавивши розгромлений народ віри в європейський інтернаціонал, так само як і в будь-яку іншу форму соціальної солідарності. Сьогодні перехідний період завершений. Економічна і політична піраміда влади в державі вибудована. Тонке загравання з масами втрачає первісний сенс. Соціальна структура суспільства оголена і канонізована.

Сукупність «надлюдей» не просто знайшла спільну мову між собою – вона остаточно і, схоже, безповоротно оформилася в окрему касту, яка контролює основні ресурси країни, виступає від імені країни, представляє в країні інтереси глобальних політичних та економічних інститутів і є відділеною від всіх інших співвітчизників системою нездоланих переборок, фільтрів і перешкод.

Нещодавно досить однорідне (у соціально-економічному відношенні) суспільство виявилось добротнo розділеним на два практично не сполучених соціальних організми – самовідновлювальні еліти та «соціальне дно», в основі диференціації яких закріплений навіть не класовий принцип, а, швидше, з огляду на вітчизняну аграрну ментальність, – станово-класовий.

Можна констатувати, що представники правлячих еліт утворили нову «номенклатуру», яка досить стійко відтворюється. У її середовищі склалися традиції визначених відносин, у тому числі і між поколіннями, коли діти вищих чиновників, політиків, менеджерів і бізнесменів автоматично стають студентами привілейованих вітчизняних і закордонних вузів, а далі стартують відразу з високих, престижних керівних посад. Потім, подібно до номенклатури радянського часу, вони можуть переміщатися з державного апарату керування в офіси комерційних структур і назад.

Вперше за останні сто, а можливо, і більше років ні філософія буття індивіда, ні його реальна діяльність не впливають на його соціальну вертикальну мобільність. Представники соціально-станових еліт практично ні за яких обставин не випадуть із привілейованої обойми, у той же час представники соціальних низів позбавлені реальних легітимних механізмів входження у вищі прошарки суспільства. Доля останніх – виконання рядових або епізодичних соціальних ролей із сильним перекосом у бік повинності і дефіцитом реальних прав.

В українських містах динамічно розвивається тільки інфраструктура, що обслуговує еліти (казино, ресторани, оздоровчі центри, автосалони і т. д.),

і стрімко руйнується інфраструктура підтримки соціальних низів (жеки, лікарні, школи). У міському ландшафті співіснують відгороджені елітні неонові «мегаполіси», що надійно охороняються, і погано освітлені квартали «соціального гетто», населення якого до того ж постійно відчуває страх з приводу можливої втрати і цього притулку через несплату комунальних платежів.

Громадянин України, що живе в демократичній, правовій і соціальній державі, якщо він не належить до привілейованого стану, ніколи не зможе на рідній землі переступити поріг багатьох громадських закладів (наприклад, клубів, салонів-магазинів), розрахованих тільки на людей вищого сорту. Його доля – скромна вертикальна і горизонтальна міграція в рамках своєї соціальної резервації. А по суті – імітація життєвих перспектив, безглузда праця, сурогат життєвих стандартів.

За даними офіційних джерел, сучасний стан 358 найбільш багатих мільярдерів дорівнює загальному багатству 2,5 мільярдів жебраків, які складають 45 відсотків населення планети[2, с. 46]. Отже, сучасній економіці зручніше обслужити усього кілька сотень або тисяч представників олігархічних кланів – прибуток буде більшим, ніж при орієнтації на мільярди незаможних соціальних споживачів.

«Принцип задоволення» для одних повинний окупатися нелюдяно жорстоким «принципом реальності» для інших, котрі не належать до обраних. Як зазначив російський філософ О. Панарін, «безмежна воля ліберальної меншості повинна бути забезпечена безмежним поневолюванням «неліберальної» більшості»[3, с. 171].

Однак найдраматичніше – не вищевказана соціальна диференціація суспільства, а той факт, що нова соціальна структура, яка зміцнилася в Україні, майже цілком блокує як сьогодні, так і в доступній для огляду перспективі скільки-небудь значимі соціальні зміни, оскільки вона сама є результатом глобалізаційних процесів у світовій економіці та політиці.

Дане становище не є виключно українською або «есенгівською» проблемою. Це – загальна, глобальна тенденція, яка лише знайшла на пострадянському просторі свій, можливо, найразючіший прояв внаслідок різкого зниження інерційного опору колись традиційного суспільства.

Крім того, у країнах «молодої демократії», до яких зараховують й Україну, глобальна метрополія реалізує не імітаційну, а дискримінаційну модель суспільних відносин: на світовій периферії освоюють експеримент капіталізму, звільненого від усіх домішок соціальної відповідальності, що поки ще відкидається в країнах «цивілізованого центру».

Україна як геополітичне явище так і не змогла стати самостійним суб'єктом встановлення світового порядку. Межа мріянь вітчизняних еліт полягала в інтегруванні тільки їх, а не всього українського суспільства, у систему євроатлантичних відносин на правах представників метропольної

влади на тубільних територіях. Мріяння, схоже, виправдалися, і ми стали свідками, як народжені у період перебудови національні еліти трансформувалися в інтернаціональні, споживацькі стосовно земляків, але корисні для підтримуючого їх глобального Заходу.

Як результат базисом країни стала тіньова (кримінальна, напівкримінальна, «сіра») економіка з елементами псевдоринку, деіндустріалізації і рабської праці, що дозволяє правлячим династіям одержувати надприбутки, а решті населення самостійно вирішувати проблеми виживання. Отже, надбудовою сучасної України стала настільки ж тіньова демократія, яка передбачає використання зовнішньої форми демократичного процесу для приховання глибоко недемократичної і навіть антидемократичної суті цього процесу. У результаті єдиною формою політичної участі для представників соціального дна залишилося голосування на виборах, без права самому зайняти домінуюче положення в системі державної або регіональної влади.

Життя «на дні» позбавлене позитивних стимулів і мотивів. Учителю другої категорії немає сенсу удосконалюватися й атестуватися на вчителя першої категорії, а слюсарю нема чого підвищувати свою розрядність, оскільки матеріальний виграш від цього носить символічний і навіть образливий характер. Сьогодні більшість громадян України втратили інтерес до «маневрів» Кабміну навколо збільшення розміру зарплат, оскільки якось вижити вони зможуть і мінімальних зарплатах, а жити по справжньому не зможуть і на підвищених.

Люди свідомо або підсвідомо розуміють, що в сучасному житті утрачене відчуття життєвої і соціальної перспективи, зруйновані «соціальні сходи». Їм не треба пояснювати, що якщо навіть ти здобув вищу освіту, захистив дисертацію або одержав офіцерське звання, то це ще не означає, що ти станеш багатим або хоча б проживеш життя гідно. Як наслідок – немає ніякого сенсу рости дітей, облаштовувати побут, організовувати життя навколо себе. Єдине, що залишається, – це обгородитися і побудувати для себе віртуальний світ філософського або міщанського благополуччя.

Наведені соціальні трансформації до невпізнанності змінили звичні картини життя у сфері масової свідомості і колективної поведінки. Переважна частина населення переживає найсильнішу фрустрацію, задаючи нові параметри маргінального способу буття. У середовищі соціологів прийнято відзначати такі соціокультурні установки сучасної масової людини: 1. Орієнтування на матеріальне споживання, нехай навіть найнижчого рівня. 2. Постійне звуження поля соціального інтересу аж до повної одномірності, однофункціональності; перетворення людей у «площинні фігури», позбавлені глибинних вимірів. 3. Надзвичайна пластичність, здатність адаптуватися до будь-яких соціальних змін. Населення практично може витримати все. Воно в принципі готове спускатися усе глибше вниз по сходам архайзації і

примітивізації, але виживати у будь-якому варіанті. (Причому технологічний розвиток в одній сфері, скажімо, Інтернет і домашня електроніка прекрасно поєднуються з рабською і вкрай непродуктивною працею на присадибних ділянках та хижацькими заготівлями «дарунків природи» у лісах у дусі доісторичної людини.) 3. Віртуалізація, тобто найчастіше неусвідомлене входження у світ усякого роду «симулякрів», штучних міфологем, що не мають прямих зв'язків з реальністю об'єктивною; як зовнішній прояв цього – підпорядкованість засобам масової інформації. 4. Зняття будь-яких моральних питань, загальна відсутність регулюючих функцій моральної свідомості; аномія. 5. Преклоніння перед будь-якою владою, навіть у ситуаціях відносної волі вибору. 6. Культурна невимогливість і готовність спожити будь-який культурний ерзац[5. с. 66].

Підхльостує трансформацію свідомості і дивовижна за масштабами підміна функцій основних державних та соціальних інститутів, що свідчить про глобальну антисистемність сформованих в Україні правил суспільного буття. Вектор інтересів маргіналізованих громадян практично діаметрально протилежний задекларованим функціям усіх державних структур. Все частіше можна зустріти представників правоохоронних структур, що йдуть в органи не для того щоб відстояти закон, а для того щоб одержати можливість надавати тіньовому секторові не безкоштовні послуги. Все частіше чиновники використовують службове становище для просування інтересів династичного бізнесу. Все частіше можна зустріти лікарів, що бажають лікувати здорових «нових українців», але не захочуть надати медичну допомогу хворим, що страждають на так звані «соціальні» хвороби. Нікого не дивує, що вузи торгують дипломами, вчені – дисертаціями, департаменти – ліцензіями, військові – зброєю, а судді – вирокami. Це – аксіоматика нашого життя, яку діти засвоюють вже в молодших класах.

У суспільстві відбувся радикальний перегляд оцінок ролі злочинності. Фактично переборено протиставлення злочинності і моральності, оскільки злочинний світ залишається одним із небагатьох діючих соціальних ліфтів, які дозволяють молоді у своїх фантазіях прорватися до еталонної якості життя. Злочинність стала нормою життя сучасного суспільства, відхилення від неї – рідкісний виняток. Суспільство вже безсиле боротися зі злочинністю. У ньому все відбувається під знаком злочинів. Навіть, як зауважив філософ О. Зинов'єв, «злочинні дії людей відбуваються за законами злочинності»[1, с. 342]. Крім того, злочинність як телегенічне видовище активно використовується політтехнологами для відволікання людей від соціальних проблем.

Остаточо зруйнований такий важливий соціальний інститут як родина. Нуклеарна родина, яка характерна для традиційного суспільства, вмерла в силу економічних і соціокультурних факторів. У той час, коли представники еліт розглядають шлюби як ділові, внутрішні угоди, що

збільшують прибутковість своїх проєктів, соціальні низи, будучи неплатоспроможними, всіляко ухиляються від непосильного тягара по утриманню родини і «квітів любові». Міжстанові шлюби стають екзотичною рідкістю і не впливають на загальну катастрофічну ситуацію.

Крім того, у ситуації непомірно роздутого егоцентризму, властивого молоді, вихованій в дусі суспільства споживання, сфера людських відносин переорієнтується на короткочасні контакти, що не припускають установлення стабільних, взаємозобов'язуючих відносин. Середня тривалість життя молодих родин (у тому числі і незареєстрованих шлюбів) становить 1 – 3 роки, після чого сімейний проєкт, як правило, розпадається у результаті своєї внутрішньої безмістовності.

Нуклеарна родина поступається місцем новим міжособистісним відносинам у сексуальній сфері, які можна назвати «мережними». Усе більш розповсюдженими стають такі відносини між чоловіками і жінками, коли вони розглядають один одного як партнерів-попутників на визначений період без установлення взаємних зобов'язань. При таких відносинах і чоловіки, і жінки можуть одночасно мати паралельно декількох партнерів для проведення дозвілля, одержання матеріальної і психологічної допомоги, реалізації сексуальних потреб. Однак подібні «мережні родини» не в змозі вирішити демографічну проблему, що закладає в основу сучасного українського суспільства демографічну бомбу, рівну за руйнівною силою декільком голодоморам 1932 – 1933 років.

Остаточо і безповоротно розгромлений такий найважливіший соціальний інститут, як школа. Злидарюючі вчителі, допотопні педагогічні технології у сукупності з втратою освітою функції соціального ліфта і надпотужним впливом на підлітків телебачення перетворили школу в механічний нагромаджувач тих, кому від 6 до 17 років. Єдина мета подібної конструкції – утримання дітей та підлітків від інтеграції в антигромадські структури шляхом «зв'язування» їхнього вільного часу уроками і домашнім завданням. Як результат – сьогодні в школах верховодять лідери асоціальних настроїв, що «практикуються» на однілітках не на вулицях, а прямо в навчальних аудиторіях.

Подібна школа завдає тільки травматичного впливу на тих учнів, які сприймають навчання всерйоз. «Виняткові» діти, що із задоволенням читають, добре вчать у школі, виявляють високу креативну активність, як правило, соціально абсолютно безпомічні: вони можуть існувати тільки в штучному середовищі, створеному батьками. Зрозуміло, що рано або пізно це середовище руйнується – звичайно із катастрофічними для особистості дитини наслідками.

Соціолог С. Переслегін стверджує: «Нинішній відмінник взагалі не буває в реальному світі і не здатний там вижити. Він знає і (теоретично) вміє більше за своїх однілітків, але справляє враження менш розвиненого, менш

дорослого, значно більш залежного»[4, с. 524].

Список зруйнованих або перекручених новими реаліями соціальних та державних інститутів, покликаних апіювати захищати і розвивати суспільство, можна продовжувати до безкінечності. Це армія і наука, спорт і профспілки, охорона здоров'я і захист дитинства, проектування майбутнього і багато, багато чого іншого. Колись ефективна імунна система українського суспільства сама перетворилася на загрозу для його фізичного виживання.

Сьогодні в Україні відбувається те, що політолог Р. Шайхутдінов називає «втратою народу»[7, с. 54]. Загальна культурна деградація торкається як представників соціальних низів, так і еліт. Місцеві еліти демонструють байдужість до проблем свого населення, котре незабаром почне через голови своїх «легітимних» лідерів апелювати до світової громадськості з проханням узяти на себе відповідальність за народ, який залишився в живих. Дуже скоро для багатьох політиків стане зрозуміло, що власна влада, самостійність країни не потрібні, а народ цілком влаштовує зовнішнє керування. При збереженні зовнішніх ознак державності правлячі еліти будуть виконувати лише функції місцевої влади, а реальні владні функції остаточно перемістяться у Брюссель, Вашингтон або, гіпотетично, у Москву.

Таким чином можна підсумувати, що духовна криза та світоглядна маргіналізація українського суспільства має наступні прояви та наслідки для суспільного життя.

- Відчувається звуження дискурсу політичних дискусій. Завдяки зусиллям ЗМІ всі ідеології, крім ліберальної, послідовно дискредитуються. Лібералізм розглядається в якості безальтернативного вчення, яке має скласти основу світогляду «нової» людини.

- Доволі однорідне в радянський період (у соціально-економічному відношенні) сьогодні українське суспільство виявилось розділеним на два практично не сполучених соціальних організми – самовідновлювальні еліти та «соціальне дно», в основі диференціації яких закріплений навіть не класовий принцип, а, швидше, з огляду на вітчизняну аграрну ментальність, – станово-класовий.

- Нова правляча еліта фактично оформилася в окрему касту, яка контролює основні ресурси країни, виступає від імені країни, представляє в країні інтереси глобальних політичних та економічних інститутів і є відділеною від всіх інших співвітчизників системою нездоланих переборок, фільтрів і перешкод.

- Нова соціальна структура, яка зміцнилася в Україні, майже цілком блокує як сьогодні, так і в доступній для огляду перспективі скільки-небудь значимі соціальні зміни, оскільки вона сама є результатом глобалізаційних процесів у світовій економіці та політиці.

- У країнах «молодого демократії», до яких зараховують й Україну, глобальна метрополія реалізує не імітаційну, а дискримінаційну модель

суспільних відносин: на світовій периферії освоюють експеримент капіталізму, звільненого від усіх домішок соціальної відповідальності, що поки ще відкидається в країнах «цивілізованого центру».

– Межа мріянь вітчизняних еліт полягала в інтегруванні тільки їх, а не всього українського суспільства у систему євроатлантичних відносин на правах представників метропольної влади на тубільних територіях.

– Надбудовою сучасної України стала «тіньова» демократія, яка передбачає використання зовнішньої форми демократичного процесу для приховання глибоко недемократичної і навіть антидемократичної суті цього процесу. У результаті єдиною формою політичної участі для представників соціального дна залишилося голосування на виборах, без права самому зайняти домінуюче положення в системі державної або регіональної влади.

– Значна частина українського суспільства свідомо або підсвідомо відчуває, що в сучасному житті утрачене відчуття життєвої і соціальної перспективи, зруйновані «соціальні сходи». Переважна частина населення переживає найсильнішу фрустрацію, задаючи нові параметри маргінального способу буття.

– Підхльостує трансформацію свідомості і дивовижна за масштабами підміна функцій основних державних та соціальних інститутів, що свідчить про глобальну антисистемність сформованих в Україні правил суспільного буття. Вектор інтересів маргіналізованих громадян практично діаметрально протилежний задекларованим функціям усіх державних структур та суспільних інститутів.

Список джерел та літератури:

1. Зиновьев А.А. Глобальный человек. — М.: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2000. — 459 с.
2. Мартин Г.-П., Шуманн Х. Западная глобализация: атака на процветание и демократию. / Пер. с нем. — М.: альпина, 2001. — 335 с.
3. Панарин А.С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. — М.: Алгоритм, 2003. — 560 с.
4. Переслегин С.Б. Самоучитель игры на мировой шахматной доске. — М: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2006. — 619 с.
5. Покровский Н. В зеркале глобализации // Сумерки глобализации: Настольная книга антиглобалиста: Сб. — М.: ООО «Издательство «АСТ», 2004. — С. 54-74.
6. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Пер. с англ. М.Б. Левина. — М.: ООО «Издательство «АСТ», 2004. — 588 с.
7. Шайхутдинов Рифат. Современный политик: охота на власть. — М.: Издательство «Европа», 2006. — 616 с.
8. Фукуяма Фрэнсис. Конец истории? — Фонд «Либеральная Миссия». — <http://www.liberal.ru/article.asp?Num=45>.

О.П. Григоренко

доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри міжнародної інформації Хмельницького національного університету

ІВАН ОГІЄНКО (МИТРОПОЛИТ ІЛАРІОН) – КУЛЬТУРНО-ОСВІТНІЙ, ДЕРЖАВНИЙ І РЕЛІГІЙНИЙ ДІЯЧ В ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

Події першої половини XX століття вивели на історичну арену багато

яскравих постатей, роль і значення яких у становленні його державності, формуванні національної самосвідомості, зародженні величі душі та стійкості духу виходять далеко за межі історичного бачення, соціального тлумачення і політичних амбіцій не лише сучасників, а й багатьох прийдешніх поколінь. Серед українських діячів тієї пори виділяється особистість, яка залишила значний слід в історії України як під своїм світським ім'ям, так і під церковним. До такої яскравої когорти належить філолог, історик, філософ, педагог, богослов, державний і політичний діяч Іван Іванович Огієнко - Митрополит Іларіон. Його у промовах під час свята відкриття державного українського університету 22 жовтня 1918 р. в місті Кам'янці-Подільському, першим ректором і професором якого він був, називали "селянським професором". Він дійсно був сином селянина. Власною працею та розумом добився всесвітнього визнання.

14 січня 2012 р. виповнилось 130 років з дня його народження. І.І.Огієнку довелося прожити чесне, але складне життя. Народився у 1882 р. в провінційному Брусиліві на Житомирщині, а помер далеко за його межами у 1972 р. в канадському Вінніпегу. А за віхами життя і смерті геніального мислителя, визначного борця православної віри і церкви, істинного проповідника свого народу криється пристрасна жагуча боротьба за справедливість і гуманізм, правду і свободу, волю і незалежність України. Палку любов до неї він утвердив в титанічній праці просвітителя і правозахисника рідної землі. З його іменем пов'язана ідея національного відродження України. Він назавжди увійшов в історію творення Української держави як міністр освіти й віросповідань, організатор першого державницького свята Злуки на Софіївському майдані в Києві 22 січня 1919 р., як урядовець, який останнім залишив терени України, як головноуповноважений Директорії в 1920 р. Впродовж панування комуністичного тоталітарного режиму вчення І.І.Огієнка було несправедливо забуте, а ім'я в історії розвитку освіти, культури й релігії взагалі не згадувалось. Він ніколи не тримав зброї, не служив у війську, та його вважали одним із найлютіших ворогів більшовицької влади. У монографії «Зарубіжні фальсифікатори української літератури» радянський професор Олександр Мазуркевич називав його «фашистом у рясі», «жовто-блакитним клерикальним органщиком», «запроданцем». Відродження і розбудова духовності в суверенній Україні сьогодні виступає як пріоритетне завдання держави. В цьому плані важливо звернути свої погляди до творчості І.І.Огієнка, яка є благодатною основою для виховання в молодого покоління любові й відданості своїй рідній землі. Пророчими для нас є слова, мовлені І.І.Огієнком на початку XX ст.: «Довгий та тернистий шлях, по якому йшов та йде український народ, дуже дорогою ціною виборює він собі право на окреме життя, на свою віру, на свої звичаї, але що раз він собі виборов, тим уже легко не поступається» [1, с.157].

Важливою основою національного, громадянського виховання підростаючих поколінь І.І.Огієнко вважав рідну мову. Проблемі мови, різномовного виховання дітей І.І.Огієнко присвятив значну кількість робіт. "Виховуйте своїх дітей тільки рідною мовою, бо тільки вона принесе їм найбільше духовних цінностей", "пам'ятайте, що діти вважатимуть за рідну ту мову, що панує у вашій родині", "соромлення рідної мови батьками - це дошкульна зрада свого народу та найбільший гріх супроти дітей і своєї нації", "кожний батько повинен завжди пам'ятати, що найголовніший учитель рідної мови для своїх дітей - то він сам зі своєю дружиною", - ось деякі із сформульованих ним ряд вимог, що стосуються сім'ї і культивування в ній рідної мови.

І.І.Огієнко продовжив розроблення психологічного напрямку в українському мовознавстві, розвинутого Олександром Потебнею і Борисом Грінченком. Підвалини такого підходу були обґрунтовані на початку наукової творчості у праці «Українська культура»: «Мова — це наша національна ознака, в мові — наша культура, ступінь нашої свідомості. Мова — це форма нашого життя, життя культурного й національного, це форма національного організування. Мова — душа кожної національності, її святощі, її найцінніший скарб... Звичайно, не сама по собі мова, а мова як певний орган культури, традиції. В мові наша стара й нова культура, ознака нашого національного визнання.

Мова — це не тільки простий символ розуміння, бо вона витворюється в певній культурі, в певній традиції. В такому разі мова — це найясніший вираз вашої психіки, це найперша сторожа нашого психічного Я... »[2, с.239-240].

Отже, предметом Огієнкового зацікавлення й дослідження є не тільки мова сама по собі, а її взаємозв'язки з психічним життям людини і народу. Мова розповідає вченому про дух української нації в його розвитку протягом прожитих нею століть. Звертаючи особливу увагу на виховну роль рідної мови І.І.Огієнко зазначає: "І поки живе мова - житиме й народ, як національність. Не стане мови - не стане й національності, вона геть розпорошиться поміж дужчим народом..."[3, с. 239-240].

І.І.Огієнко сприймав мову як джерело національного духу, вважав, що спілкування рідною мовою сприяє підвищенню свідомості, формує гідність, високі моральні якості. "Рідна мова - то найголовніший наріжний камінь існування народу як окремої нації; без окремої мови нема самостійного народу, бо рідна мова - то основа нашої історії, як душа цього народу".

І.І.Огієнко сформулював десять мовних заповідей свідомого громадянина: 1. Мова — то серце народу: гине мова - гине народ; 2. Хто цурається рідної мови, той у саме серце ранить свій народ; 3. Літературна мова — то головний двигун розвитку духовної культури народу, то найміцніша основа її; 4. Уживання в літературі тільки говіркових мов сильно

шкодить культурному об'єднанню нації; 5. Народ, що не створив собі соборної літературної мови, не може зватися свідомою нацією; 6. Для одного народу мусить бути тільки одна літературна мова й вимова, тільки один правопис; 7. Головний рідномовний обов'язок кожного свідомого громадянина -працювати для збільшення культури своєї літературної мови; 8. Стан літературної мови – то ступінь культурного розвою народу; 9. Як про духовну зрілість окремої особи, так і про зрілість цілого народу судять найперше з культури його літературної мови; 10.Кожний свідомий громадянин мусить практично знати свою соборну літературну мову й вимову та свій соборний правопис, а також виконувати рідномовні обов'язки свого народу.

Характерною рисою мовознавчої творчості І.І.Огієнка було дотримання принципу «простоти та ясності», який ґрунтується на психологічному розрізненні способів мислення: «Є два способи думати, — зазначає І.І.Огієнко у статті «Як писати для широких мас» (1934), — спосіб народний, популярний, і спосіб інтелігентський, доступний не для багатьох»[4, с.273]. Інтелігентський спосіб думати обмежує коло тих, хто здатний усвідомити написане, й цим перешкоджає розвитку культури. «Сам я належу до тих, хто не тільки кохаються в популярному викладі, але й уважають його за корисніший від викладу чисто наукового, — зазначає І.І.Огієнко. — Завдання вченого — не тільки творити науку, але й уміти навчати її»[5, с.276]. Виходячи із згаданого принципу, кожний дослідник, який бере в руки перо, «мусить дбати, щоб у його писаннях запанував тільки народний спосіб думати, цебто спосіб простий і ясний».

Марним є все, що написано, хоч і рідною мовою, та нерідним способом мислення. Його не розуміє читач, якому адресувалось викладене.

Протягом 1933-1939 рр. І.І.Огієнко редагує популярний щомісячник «Рідна мова», що мав на меті поширювати в західноукраїнських землях норми української літературної мови, засновані на середньонадніпрянських говорах.

У дев'яносто одному випуску журналу були видрукувані нові емпіричні відомості з фонетики, діалектології, лексикології, лексикографії, граматики, методики викладання української мови в школі, стилістики, ономастики, психолінгвістики.

Серед статей численних дописувачів на сторінках журналу побачили світ посібники та інші праці професора І.І.Огієнка — «Складня української мови», «Ономастика й топомастика в Мойсєєвій Книзі Буття», «Початкова Граматика української літературної мови», «Без спільної мови нема нації», «Чужі впливи на українську мову» та інші.

Найголовнішою ідеєю, що її втілював журнал, була думка про те, що соборна літературна мова є запорукою міцної національної свідомості і самостійної державності.

Окремі публікації журналу «Рідна мова» видавалися у серії «Бібліотека рідної мови». Це, зокрема, науково-популярна праця І.І.Огієнка «Рідне писання», яка включала в себе «Словник місцевих слів, у літературній мові не вживаних» [Жовква, 1943. - 156 с.]. Словник містив понад 7,5 тисяч слів й мав додаток: «Головні відміни літературної мови від мови західноукраїнської», де зроблено огляд її найважливіших фонетичних, морфологічних і синтаксичних прикмет у контексті історії розвитку літературної мови.

Протягом 20-30 років ХХ ст., крім цього, побачили світ його «Український правописний словник», «Історичний словник української мови», «Словник мови Шевченка», «Український стилістичний словник».

І.І.Огієнко зазначає, що рідна мова завжди була цементуючою силою нації, що найголовніший обов'язок кожної держави - всіма можливими силами дбати про якнайкращий розвиток рідної мови для її народу як найміцнішої основи його духовного об'єднання.

На ниві богослов'я І.І.Огієнко постійно намагався ширити переконаність людей у необхідності "хвалити Бога рідною мовою", доводив, що українська релігійна традиція значно багатша, ніж то видно з сучасного її застосування в культурній практиці. Доводячи, що віруючі повинні спілкуватися з Богом своєю рідною мовою, І.І.Огієнко одночасно пильнував, щоб вона була чиста й небуденна.

Питання мови, богослужіння завжди було в центрі уваги майже всіх конфесій. Багатьма з них вона розглядається взагалі як святість. Домінування в суперімперіях однієї з націй призводило до удержавлення в них її мови. Останній, як правило, надавалися якісь містичні функції. Так, у Римській імперії такою мовою була латинська, в Російській - зрусифікований варіант церковнослов'янської. Релігійно-церковне життя - явище складне і неоднозначне. Чільне місце в ньому належить проповіді слова Божого. Слово в храмі виступає як засіб прямого спілкування Бога з людьми, концентрований вираз сакрального. Божа благодать нібито особливо присутня під час читання Біблії, проповіді Христа, яке само по собі є своєрідною формою спілкування Бога з віруючими. При цьому слово священника сприймається як слово, сказане самим Богом, той єдиний інформаційний канал, який поєднує з ним душу віруючого. В слові звучить любов до Бога, спокута перед ним, прохання до нього, очищення перед ним.

Особливе місце в релігійно-церковному житті займає слово-молитва. Молитва по суті є своєрідною формою діалогу віруючих з Богом. Під час її виголошення (прямого чи опосередкованого через служителя культу) людина звертається до Бога як до власного спасителя, який нібито уважно слухає її, хоч і не завжди або не зразу відповідає на її прохання. Зрозуміло, що найпотаємніші свої переживання і бажання, виголошені в молитві, віруюча людина прагне виразити своєю рідною мовою. Коли під час богослужіння

звучить чужа або ж звична, але не зрозуміла їй мова, то за цих умов вона відчуває себе дещо приниженою, упослідженою. Бог для неї тоді, оскільки він не розмовляє зі своїми вірними їхньою мовою, є чимось чужим. А оскільки він не володіє рідною мовою тих, до кого звернене його слово, то він не є. всезнаючим. Це, звісно, обмежує права і принижує власну гідність віруючого.

Відтоді як князь Володимир Великий та Ярослав Мудрий завели грамотність, літературною мовою для Київської Русі стала церковнослов'янська. Це мова одного з слов'янських народів - болгарського, опрацьована Кирилом і Мефодієм для літературно-книжкових цілей і богослужбового вжитку. Як кожна національна мова, вона має свої привабливі й неповторні риси. Поетичність цієї мови виявляється в її звуковому багатстві, красоті форми і стилі. У церковному вжитку цій мові властива своя мистецька специфіка. Це відрізняє її від мови повсякденного вжитку і водночас гармонізує її як естетичне явище з усією системою церковного мистецтва. Проте, це не означає, що такі самі риси не притаманні іншим мовам і, зокрема, українській, що ці мови не придатні для релігійно-церковного життя.

В Російській імперії разом із заборонаю мови слов'янського українського етносу заборонялась і Біблія українською мовою, її переклад був проголошений "опасным и вредным". До І.І. Огієнка існував український переклад Біблії Пантелеймона Куліша. Окрім того, Псалтир переклав Іван Пулюй, ще кілька книг Старого Заповіту, який не встиг до смерті завершити Куліш, — Іван Нечуй-Левицький. На кінець 1920-х — початок 1930-х цей переклад уже застарів, бо то була мова ХІХ століття. А вона ж тим часом розвивалася, відбулися зміни, унормовувався правопис. І.І. Огієнко, як професійний філолог і знавець класичних мов, розумів це, тому й узявся за новий переклад Святого Письма.

Переклад Біблії на українську мову займає виняткове місце серед незбагненої за обсягом та багатоплановістю творчої спадщини І.І.Огієнка. Його справедливо вважають вершиною діяльності І.І.Огієнка як богослова, науковця і поета, справою всього його життя.

Підготовка до перекладу Святого Письма була інтенсивна. І.І.Огієнко досконало володів польською, сербською, чеською, німецькою, англійською мовами. Приступаючи до перекладу ще зовсім молодим, робить ґрунтовну підготовку, осягаючи давньогрецьку, латинь, староврейську і церковнослов'янську мови, різні сфери життя древнього Ізраїлю, його історію і культуру. Дослідник докладно знайомиться із світоглядом, звичаями, традиціями, системою законів, етнічною психологією древніх юдеїв.

Знання багатьох іноземних мов ще не могли гарантувати успіху. І.І.Огієнко багато працював над перекладом богословської літератури,

богослужбових книг, творів церковних діячів, життя святих. Надзвичайно уважно була ним прочитана і Біблія в перекладі П.Куліша.

Над перекладом Біблії по-українськи богослов працював багато років. Такий великий проміжок часу над перекладом Біблії пояснюється тим, що І.І.Огієнко в силу багатьох обставин не міг повністю зосередитися над цією надзвичайно важливою справою. Здійснював він цю подвижницьку роботу самостійно, практично в постійній матеріальній скруті, позбавлений засобів прожиття та друкування тексту. В роки Другої світової війни і перші післявоєнні роки він жив у монастирях Польщі, Словаччини, Австрії та Швейцарії. І лише емігрувавши в 1947 р. до Канади І.І.Огієнко довершив справу підготовки і надрукування повного перекладу Біблії українською мовою.

Характеризуючи переклад Біблії І.І.Огієнком, маємо пам'ятати, що для нього, як для людини високого духовного звання незаперечною була думка про сакральну єдність духу і його втілення в слові, про те, що святість Божої книги нероздільна з її словесною та письменною матеріалізацією. Одночасно з цим, як зазначають сучасні читачі Святого Письма, мовознавці, біблеїсти, взагалі всі, хто тримав у руках Огієнків переклад, автор виявив тут не тільки свою ерудицію вченого-філолога, але й справжнє поетичне обдарування. Власне, Біблія, як універсальна книга є й книгою поетичною, і І.І.Огієнко демонструє своїм перекладом здатність бути на рівні високого поетизму Біблії. Прагнення відтворити українською мовою кожне речення у поетичній формі високим стилем давало можливість перекладачу зробити текст наближеним до першооснови.

Отже, значення цього перекладу І.І.Огієнком є непересічним, оскільки, крім релігійної, Біблія виконує й етичну, пізнавальну та культурологічну функції. Створюючи переклад Біблії, І.І.Огієнко працював у полі невичерпних можливостей Святого Письма. Глибоке розуміння його змісту і форми, неабиякий поетичний хист, наполеглива, кропітка праця забезпечили не тільки адекватність перекладу оригіналу, але й його високий художньо-естетичний рівень.

У Британському біблійному товаристві, яке має право координувати в усьому світі переклади зі старогрецької і старосв'ятської мов на сучасні, Огієнків переклад довго рецензували, давали фахівцям із слов'янських країн. Один сербський богослов рецензував прискіпливо багато місяців, чіплявся до деяких слів і фраз. Нарешті переклад схвалили. 12 червня 1962 року з Лондонської друкарні митрополитові Іларіону прислали розкішно виданий том — повний канонічний переклад Біблії українською мовою[6, с.5].

Тепер маємо вже п'ять повних перекладів Біблії українською. Огієнків уважають одним з найкращих. Оригінальні тексти Біблії фактично були поемами, тож І.І. Огієнко прагнув до ритмічної побудови кожного речення. Коли читаш Псалтир у його перекладі, відчувається поетична ритміка. Так

само в 16 пророчих книгах та Новому Заповіті. Хоч як для сучасного читача мова цього перекладу вже трохи незвична, надто вишукана, в ній багато слів, нині маловживаних, раритетних. Та все одно Огієнків переклад Святого Письма залишиться класикою української бібліїстики.

"Диявол багато потрудився, - зазначає професор Д.Степовик, - щоб не допустити Божого Слова до українців рідною мовою. Він ставив величезні перепони перед кожним перекладачем, а надто перед Пантелеймоном Кулішем та Іваном Огієнком. Це ж повторилося, коли за переклад Біблії по-українському взявся Іван Хоменко. Але Бог послав цим людям віру, мужність, терпіння, силу і знання - і праця вивершилась, а сатана в котрий раз лишився поганьбленим. Бо той народ, який має Слово Боже, як своє рідне Слово, - незнищений і непереможний перед обличчям будь-яких підступів зла"[7, с.13].

У 1920-1930-х І.І. Огієнко із родиною жив на еміграції в Польщі, до якої тоді належали переважно греко-католицька Галичина та православні Західна Волинь, Холмщина й Підляшшя. Велике враження на нього справили митрополит Української греко-католицької церкви Андрій Шептицький. Хоч І.І. Огієнко завжди твердо дотримувався православ'я, однак бачив високу освіченість греко-католицьких священників, добре розвинене шкільництво. Уважав, що такого ж рівня слід досягнути й у православній церкві.

У величезній і різнобічній науковій діяльності І.І. Огієнка певне місце займають і питання вітчизняної історії, зокрема сторінки історії запорізького козацтва. Цими проблемами він переймався як у молодому віці, так і на схилі свого довгого творчого життя. Діяльність цієї визначної постаті в історії України як дослідника-історика ще не стала предметом спеціального дослідження. Праці окремих дослідників засвідчують, яке широке поле діяльності відкривається перед істориками в цьому напрямку. Найбільш повно погляди І.І. Огієнка на запорізьке козацтво викладені в історичній епопеї "Наш бій за державність", працях "Українська культура" (Київ, 1918); "Політична праця Богдана Хмельницького" (Париж, 1947); "Українська церква за Богдана Хмельницького" (Вінніпег, 1955). Визвольну війну під проводом Б. Хмельницького в середині XVII століття І.І. Огієнко називає "народною революцією". Зміст цієї війни полягав у вирішенні таких основних завдань: створення незалежної соборної держави в етнічних межах України й утвердження в ній нового соціально-економічного ладу з дрібною (фермерського типу) козацькою власністю на землю. З огляду на останню війну, як зазначають сучасні українські історики (академік НАН України Валерій Смолій і професор Валерій Степанков) "по суті, являла собою національну революцію". Як бачимо, І.І. Огієнко за визначенням змісту цієї війни близько підійшов до тієї оцінки, яку дали їй ці два самі авторитетні історики нашої держави. Війна носила масовий характер. В історичній епопеї "Наш бій за державність" І.І. Огієнко виразно показав значення

запорізького козацтва у підтримці Б. Хмельницького за визволення України: "На Запоріжжі все кипіло, Немов сполошений той рій: Орли козаки гордо й сміло, Як тури мужні рвуться в бій". На відміну від таких істориків як М. Грушевського, Д. Дорошенка, які серед причин виникнення цієї війни рахували соціальні, а не релігійні фактори, І.І. Огієнко наголошував, що головною причиною війни між Україною і Польщею була унія, утиски православних з боку католиків. Найпершим гаслом, за яким пішла вся Україна, вважав І.І. Огієнко, було "Не хочемо унії". Такий погляд І.І. Огієнка на причини виникнення війни є досить суб'єктивним і проблематичним. Але досить оригінальною і цікавою є його думка про те, що унія розглядалася католиками як перехідна стадія і що уніатів легко буде окатоличити, а потім і ополячити.

І.І. Огієнко негативно ставився до Переяславської угоди. І це була позиція не лише як свідомої людини, патріота, але і як науковця, який розумів, що наука має одну мету - правду задля правди. Саме в цьому питанні чітко проглядається позиція історика - науковця. Адже царський уряд досить швидко зрадив угоду з Б. Хмельницьким, підписавши за спиною хворого гетьмана 24 жовтня 1656 року Віленське перемир'я з поляками (українських представників, "яко псів", навіть на поріг не пустили) та уклавши 1667 року з Річчю Посполитою Андрусівський договір про територіальний поділ України по Дніпру, внаслідок якого Лівобережна Україна розглядалася вже царським урядом як завойовані або відвойовані землі. Б. Хмельницький дізнавшись про відступництво недавнього союзника, страшенно розгнівався. Мав намір розірвати спілку з Москвою. Смерть обірвала його плани. Політична двоєдушність царизму знайшла своє завершення в поступовій ліквідації автономного ладу Української козацької держави на кінець XVIII століття.

Не згубив істину І.І. Огієнко і з "клятвою наших предків на вірність Росії". Літопис Самовидця лише лаконічно засвідчує, що присяга загалом пройшла спокійно. Доповнення з інших джерел малюють далеко не ідилічну картину. Московські посланці в Переяславі зажадали, щоб українці склали присягу на вірність цареві (але не Росії), проте самі присягати відмовилися: мовляв, царське слово тверде, цар править по своїй волі і не звик присягати своїм підданам. Переяславських міщан силою гнали до церкви. Хворого віта понесли в церкву на ліжку, після чого він на другий день і помер. Відмовлялися присягати київський митрополит із духовенством. Була опозиція в Чорнобилі, а в полках Кропив'янському та Полтавському московських урядовців побили киями. Не захотіли складати присяги І. Богун та І. Сірко, полки уманський та брацлавський.

Негативно ставлячись до Переяславської угоди, І.І. Огієнко в той же час визнає, що мети повстання не вдалося досягти власними силами і що обставини змусили Б. Хмельницького проситися "під міцну руку" царя. Крім того, народ України "звернув очі в бік Москви, а вже Богдан Хмельницький

мусів іти за бажанням народу”. І.І. Огієнко віддає належне Богдану Хмельницькому як організатору боротьби народних мас і захиснику православної віри. Віддаючи належне цій яскравій постаті не лише у вітчизняній, а й у світовій історії, дослідник водночас критично оцінює його полководницьку, дипломатичну і державну діяльність. Це є свідченням того, що І.І. Огієнко глибоко розумів історичний процес, суспільний і політичний фон, на тлі якого відбувалася діяльність гетьмана Б. Хмельницького[8, с.33].

І.І. Огієнко у повній відповідності з історичною дійсністю відзначає, що російський імператор Петро І будував імперію. Він докладав всіх зусиль для того, щоб Україна в цій імперії нічим не відрізнялася від інших територій, була звичайною поруч з іншими провінціями. Замість того, щоб захищати свою землю від безпосередніх ворогів - поляків, татар і турків, запорізьких козаків стали заставляти воювати виключно за інтереси царя далеко від своєї рідної землі. Їх часто використовували як гарматне м'ясо. Часто вони поверталися додому з великими втратами. Інколи вони сягали навіть до 70% особового складу. І.І. Огієнко з цього приводу зазначає: “І Петро зводив з світа Українських козаків, що ними держалася тоді Україна, зводив їх, де тільки міг. Сила наших козаків полягла, коли будували Петроград, - і московська столиця стоїть на українських костях... Про це плакав наш Шевченко”. І далі на підтвердження своїх думок він цитує уривок з поеми Т. Г. Шевченка “Сон”:

“Царю проклятий, лукавий.
Аспиде неситий
Що ти зробив з козаками?
Благородними кістками,
Поставив столицю
На їх трупах катованих!”

Крім будівництва столиці російської імперії, царизм використовував не за призначенням українських козаків і на копанні каналів. На цих роботах там загинуло до 30% козаків. Особливо посилилося зміцнення дворянської диктатури та посилилася експлуатація мас в період правління імператриці Катерини II, яка презирливо ставилася до всього українського. Вона пильнувала, “щоб час і ім'я гетьманів зникло, не те щоб персона якась була возведена в це достоїнство”. З співчуттям згадує І.І. Огієнко мужнього сина українського народу, останнього кошового отамана Запорізької Січі Петра Калнишевського. “І тоді ж, зруйнувавши січ Запорожську, Катерина забрала багато старих козачих клейнодів, старі грамоти, знамена і т. п., все це забрала в Петроград і потім сховали в Ермітажі”.

Багатьох представників запорізького козацтва, щирих і вірних синів своєї землі і матері - України І.І. Огієнко шанобливо називає ласкавими словами. Петра Сагайдачного іменує “славним гетьманом”; Павла Полуботка – “мучеником за волю України”; Петра Дорошенка - гетьманом, який “все

життя своє мріяв знов зробити Україну козачою республікою”, гетьмана Івана Мазепу “оборонцем прав українських, будівником храмів Божих”. І.І. Огієнко в своїх працях, лекціях перед самою різноманітною аудиторією дуже часто використовував поезію Т. Г. Шевченка, в якій викривалася злочинна роль російського царизму проти запорізького козацтва [9, с.126 - 127].

Таким чином, погляди І.І. Огієнка на запорізьке козацтво, його роль в історії України є цінними для дослідників вітчизняної історії, сприяють вихованню патріотів молодшої Української держави. У наші дні до українців повертається творча спадщина І.І.Огієнка. Вона -джерело національної самосвідомості українського народу, духовно збагачує нас і кличе до праці і розбудови незалежної Української держави. Такою людиною цілком заслужено могла б пишатися кожна нація. Його ім'я навечно вкарбоване яскравими літерами в нашої історії.

Список джерел та літератури:

1. Огієнко І.І. Українська культура. - К., 1991. - С. 157. 2. Там само. – С. 239-240.
3. Там само. 4. Огієнко Іван. Як писати для широких мас // Рідна мова. – 1934. – №7. – С. 273. 5. Там само. – С. 276. 6. Гунько Олександр. Митрополита Іларіона в радянській Україні називали «фашистом у рясі» // Час Руху. – 2012. – №2 (179). – С. 5. 7. Степовик Д. Другий повний переклад Біблії українською мовою // Духовна і науково-педагогічна діяльність І.І.Огієнка (1882-1972) в контексті українського національного відродження. – Кам'янець-Подільський-Київ. –1997. – С. 13. 8. Григоренко О. Іван Огієнко про деякі питання запорізького козацтва// Іван Огієнко й утвердження гуманітарної науки та освіти в Україні (матеріали доповідей і повідомлень на Всеукраїнській науково-практичній конференції). - Житомир, 1997. – С. 33. 9. Григоренко О. Використання І.Огієнком творчості Т. Шевченка у дослідженні вітчизняної історії// Духовна і науково-педагогічна діяльність І.І.Огієнка (1882-1972) в контексті українського національного відродження. - Кам'янець-Подільський, 1997. – С. 126-127.

Нікітіна О.В., Данилюк І.А.

Студенти Хмельницького національного університету

СЬОГОДЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО СЕКУЛЯРНОГО СУСПІЛЬСТВА – ПОГЛЯД РЕАЛІСТІВ

Відомо, що зміна умов існування країни неоднозначно відображаються на її мешканцях. Так, глобалізаційні умови істотно вплинули на стан нашого суспільства. Осягнення і розуміння владними структурами і кожним з нас даного процесу зможе висвітлити і частково усунути його негативні сторони, зменшити деградаційні наслідки.

Метою даної статті є чітке і зрозуміле відображення сучасного становища українського суспільства, проблематики існування і відносних перспектив розвитку. Отож, процес деградації населення України має досить широкий масштаб дії.

Що являє собою деградація – не лише занепад морально –етичних норм, а в широкому розумінні безлад у суспільстві в цілому. Ланцюгова

реакція падіння окремої особи, як наслідок, суспільства зрештою призводить до деградації самої держави. Тож з чого зароджується і прогресує дане явище? Його опис можна почати з основи розвинутого суспільства – здорової і міцної сім'ї, а саме студентської сім'ї. Адже молодь є основою розвитку країни, молоді родини в першу чергу. Сьогодні ми спостерігаємо явище соціально-психологічної незрілості переважної частини молоді, адже лише невелику частину займають гармонійні сім'ї засновані на взаємодопомозі, конфлікти в яких є джерелом поступу самої родини. Для більшості таких сімей характерний збіг ціннісних орієнтацій чоловіка і жінки. В наш час, особливої популярності набули так звані «нездійснені» сім'ї, які засновані на мотиві легалізації спільного життя, фізичної близькості. Дані зв'язки тривають недовго, адже лише статевий потяг не може стати запорукою міцних відносин. Також, значний відсоток займають «емансиповані» сім'ї, які формують і подружжя різне відношення до життя, основою союзу є особиста свобода, навіть до права вільних статевих зв'язків поза шлюбом. Прогресивність – основний аргумент учасників даних відносин. Якщо заглибитись в причини виникнення даних типів сімей, то вони зводяться до банальної втрати молоддю ціннісних орієнтацій, моральності, співчуття, поваги тощо. Всі надії подальшого щасливого життя засновані на високих рольових очікуваннях. А потім ми запитуємо одним одним про причини виникнення неповних сімей, сиріт про живих батьках, малолітніх злочинців, проституції, наркоманів і алкоголіків [2].

Становлення ринкових відносин відкрило інформаційні кордони, які разом з користю почали приносити шкоду. Телебачення, Інтернет, естрада прославляють гроші, секс, насильство, досягнення цілі будь-якими доступними і не доступними засобами. Кого можуть виховати дані пріоритети – жорстких споживачів життя до його останньої крихти. Так, молодь є найбільш незахищеною категорією населення, тому її розтління не є проблематичним для зацікавлених сторін [3]. Надзвичайно цьому сприяє соціальне розшарування суспільства, корупція, яка супроводжує людину від народження (від плати медсестрам в пологовому будинку до місця на кладовищі). Явище зневіри народу владі в нашій країні стало системним. Поділ суспільства на два класи: дуже заможних - наділених владою і дуже бідних – позбавлених останньої, здається, вже не бентежить жодного. Намагання досягти компромісу між бажаним і дійсним, ставить людину перед очевидним вибором, який робиться не в сторону порядних громадян моральної держави. Український менталітет використовує дисбаланс влади в своїх цілях і підтримує загальний процес деградації, виправдовуючись недовістю влади: несплата податків, шахрайство на всіх рівнях, поширене співробітництво правоохоронних органів і тіньових структур. Основне завдання кожного прошарку «вхопити якомога швидше і побільше», причому користуючись принципом «після нас, хоч потоп». Отож криза ціннісної

свідомості молоді на цьому тлі набуває обертів.

Невпевненість в майбутньому, відсутність допомоги від попередніх поколінь примушує молодь до пошуків альтернативних шляхів адаптації до нових умов, прояву гнучкості, створення нових, пристосованих, але хибних цінностей [3]. Звідси і беруться відповідні умовам вчинки: аборти, покинуті сім'ї, діти. Адже в даному суспільстві відсутній жаль і все побудовано на законах прагматизму. Співчуття ми намагаємось знайти в спілкуванні, розмовах, які з розвитком всесвітньої мережі, хоча і набули великих масштабів охоплення, проте позбавлені почуттів довіри, затишку, тепла, що притаманні живій розмові, а не спілкуванню зі шматком пластмаси. Нація перетворюється в заведених істот, з мозолями на пальцях від клавіатури. Це є неприйнятним для з поконвічної щирої, чутливої української душі, ми просто втрачаємо національний колорит в його найкращому вияві. Навала «брудної» західної культури вшент нищить наші культурні особливості, приймаючи на віру новостворені ідеали. Можна твердити про цілковиту адаптацію сучасної української культури до вимог ринку. Адже, сьогодні культура виготовляє спрощений продукт, для широких мас. Що ми сьогодні бачимо на книжкових латках: примітивні любовні романи, детективи. Телебачення: культ тіла, пошлість, акцентування уваги на різного роду збоченнях, пропаганди насилля, комерція телепрограм, замовлення новин тощо. Театр, музеї, класичні музика і література підтримуються за рахунок решток інтелігенції і показового наслідування даних речей серед сучасної «еліти», як ознаки престижу. Все впирається в зубожіння нації, яка «хаває» всякий непотріб, через втомленість від безкінечної боротьби за існування, наступає емоційна розрядка. Як наслідок, маємо, що маємо [6]. Єдиним варіантом поліпшення даної ситуації є не сліпе копіювання західних норм, а їх адекватна адаптація до українських реалій. Уникнути глобалізаційних змін неможливо, їх потрібно сприйняти і по-можливості спробувати відкоригувати на національний лад, не нехтуючи попередньо складеними пріоритетами, які були складовими попередніх етапів.

Одним із попередньо відомих шляхів повернення до духовності є всі світські і релігійні, глобальні і регіональні, стародавні і нові ідеології. Але на сьогодні комерція добралася і до релігії, і вона не в змозі дати відповідь на проблемні питання часу. Українець останню надію покладав на Бога, але конфліктні процеси в середині самої церкви, позбавляють його такого варіанту[5].

Останнім часом чисельність населення різко скоротилася. Ще в 90-х роках на 10 народжених дітей припадало 9 хворих, а що можна твердити тепер, при прогресуванні ракових захворювань навіть у дітей, шаленому поширенню СНІДу, туберкульозу. Це є наслідком несприятливої екологічної ситуації, особливо в Україні, за нібито прогресивні технології, погану якість води і харчові продукти. Виниклі задля подолання голоду генетично-

модифіковані продукти також є однією з сьогоденних загроз здоров'ю українця, їх вплив на генну структуру тощо.

І звичайно соціальні проблеми матеріального характеру. Про які здорові родини, високу народжуваність можна вести мову, якщо кризові умови позбавляють роботи в першу чергу молодих спеціалістів. Що їм залишається, в кращому випадку місце на «тучі». Молодь не бачить перспектив розвитку, тому при першій можливості намагається виїхати на заробітки закордон. Дедалі більшої розповсюдженості набуває уявлення про падіння престижу вищої освіти, також через корумпованість деяких структур, так званий «блат» при прийнятті на роботу. А закордоном завжди здається що «трава зеленіша», що на практиці зовсім не так.

Постає питання пошуку виходу з даного «хворобливого» стану, звісно панацеї одразу не знайдеш, але наше молоде суспільство терміново потребує «хірургічного втручання». Отож, такими шляхами є: Розробка й утілення постійних (а не епізодичних) заходів щодо виховання молоді в дусі патріотизму, з потужним моральним і духовним стержнем; [1] якомога можливий розвиток культури молоді, бюджетне фінансування даних програм; державне «фільтрування» телебачення, ЗМІ тощо; пропаганда здорового способу життя, його переваг, допомога нужденним прошаркам у становлення на даний шлях; грамотне впровадження західних технологій і досвіду; підтримка молодих сімей, програми підтримки матерів; соціальна робота з важкими підлітками; достойне працевлаштування, пакет соціальних гарантій[4]. Отож, економічна і політична стабілізація дадуть дієвий поштовх до виходу з кризового становища українського суспільства. В молоді відпаде проблема дефіциту позитивних цінностей, будуть створені сприятливі умови для соціально-психологічного дозрівання і зрощення населення. Грамотна модифікація інтегрованих ідей може створити нову форму соціо-культурного ядра суспільства. При цьому потрібно забезпечити збереження автентичності, щоб вона не залишилась прерогативою музеїв і пам'яток історії. Як наслідок, при здійсненні цих змін ми отримаємо розвинуте європейське суспільство, здатне пришвидшити загальний поступ держави.

Список джерел та літератури

1.Коваленко Н. Багатовимірний аналіз соціальної стратифікації сучасного українського суспільства// Соціологія: теорія, методи, маркетинг – 2007 - №3 – с.5-37. Корсак К. Не у вісві справа...Розвиток суспільства і стратегії освіти// Політика і час – 2006-№1- с.87-93. Паніна Н. Чинники національної ідентичності, толерантності, ксенофобії та антисемітизму в сучасній Україні// Соціологія: теорія, методи, маркетинг – 2005 - №3 – с.26-45. Семенюк О. Соціально-психологічні причини зміни ціннісних орієнтацій сучасної молоді в період трансформації суспільства// Актуальні проблеми гуманітарних і природничих наук – 2005-с.11-13. Яругіна О. Деградація у нашому суспільстві// Актуальні проблеми гуманітарних і природничих наук – 2005-с.51-54. Деградація літератури //http://www.ukrcenter.com/forum/message.asp?message_id=84170&forum_name

**ОСНОВНІ АСПЕКТИ ТА НАПРЯМКИ ВИХОВАННЯ
ПРАЦЕЛЮБНОСТІ МОЛОДОГО ПОКОЛІННЯ В СІМ'Ї ТА
ШКІЛЬНОМУ КОЛЕКТИВІ СЕЛА ВІВСЯНИКИ (КОЗЯТИНСЬКИЙ
РАЙОН ВІННИЦЬКА ОБЛАСТЬ) В 1920-Х-1940-Х РОКАХ**

Хоча в Україні помітна роль у вихованні дітей та молоді традиційно відводилась громаді, все ж основною суспільною ланкою, в якій здійснювалася підготовка дітей до трудового життя, була сім'я та школа. У родині турбота про здоров'я, фізичний розвиток дітей, про прищеплення їм працелюбності, найнеобхідніших трудових навичок покладалися на матір. Посильній праці дитини передувало формування певних морально – ціннісних орієнтацій. Не лише трудова атмосфера родини, а й цілеспрямовані мотиви дитячих пісень, ігор, колискових сприяли психологічній підготовці дітей наймолодшого віку до праці. Оскільки ж безпосередня участь дітей у продуктивній праці дорослих розглядалася як найефективніший спосіб трудового виховання, то й залучалися діти до неї вже з наймолодшого віку.

Народна педагогіка – це сукупність традиційних форм і засобів виховання, навчання та підготовки дітей до життя та праці. Основою української етнопедагогіки є трудове виховання. За народною мораллю українців, праця – це найвища доброчесність, першооснова людського життя. Вітаючи народження дитини, українські селяни висловлювали таке побажання: «Щоб було охоче і робоче». Відтак на виховання гарного трудівника був спрямований весь комплекс народних виховних засобів і форм, що складався історично і передавався від покоління до покоління через усну народну творчість, ігри, звичаї, обряди, народну мораль, етично – правові норми.

Такі характерні риси історичного минулого українського народу, як любов до землі, працьовитість, господарність, передавались у спадщину молодому поколінню. І не на словах, а на ділі. «Народна педагогіка не тільки проголошувала обов'язок працювати, а й втілювала його на практиці. Сільські діти, наприклад, «господарюють»: готують їжу, мелють, сіють, косять, збирають урожай, місять тісто і печуть хліб, будують хатинки з піску, місточки через уявну річку. Відображаючи в іграх трудові дії дорослих, діти приймаються любов'ю до їхньої праці».

Українська етнопедагогіка нагромадила цінний досвід у царині морально – етичного, християнського, естетичного, розумового та фізичного виховання молоді. Дітей ростили в дусі глибокої поваги до батьків та старших людей, до існуючих родинних та громадських традицій. Над усе українська народна мораль ставила такі чесноти, як працелюбність, доброзичливість, ширість, чуйність, взаємодопомогу в громадському житті.

Не були винятком і жителі села Вівсяники, котрі з дитинства прививали в дітей любов до праці. В більшості це було зумовлено великим масивом роботи і для того, щоб з усім справлялись, залучали дітей з раннього дитинства. З 5-6 років дітям доручали пасти гусей та качок, доглядати за меншими дітьми (сидіти з ними в полі, колихати колиску), а також носити обід батькам та іншим робітникам, що працювали в полі. Проте не завжди така праця виправдовувала себе, інколи малі діти йшли з старшими братами та сестрами доглядати велику рогату худобу (пасти телят), і з ними траплялися випадки каліцтва [1].

Безпосередня практична діяльність спонукала дітей замислюватись над значенням людської праці, виховувала почуття поваги до трударів та бережливе ставлення до знарядь та результатів праці, сприймати та засвоювати християнську мораль.

Звичайно, малі діти були охочі до різноманітних ігор і під час виконання різних доручень. Так, для того, щоб гусенята не паслися, а сиділи на місці, деякі діти годували їх маковим листям і після цього могли кілька годин грати з іншими дітьми в різні ігри [2].

Проте були діти, котрі самі проявляли ініціативу та постійно допомагали дорослим. Відомий випадок, коли дитина просила батька зробити їй возика з чотирма коліщатками, мала свою невеличку косу, і весь день бавилась тим, що ходила з возиком та косою в поле та косила траву для кролів, котрих тримала сім'я дитини [3].

Поступово (з 7-8 до 14-15 років) діти привчалися до виконання постійних виробничо – значущих доручень. Згідно з традиційним поділом праці у сільських родинах на жіночу і чоловічу, дівчатка прибирали в хаті, пололи в городі, доглядали за дітьми; хлопчики пасли, доглядали та годували худобу, молотили збіжжя, допомагали на пасіці. Молодь віком від 16 до 18 років брала участь у трудових процесах нарівні з дорослими.

Батьки могли давати дітям додаткові завдання, під час виконання інших. Наприклад, хлопцеві, що пас корову давали глек або ж склянку пляшку з молоком, котрий був зав'язаний шматком полотна. Сама ємкість обмотувалась мотузком, і хлопчина йдучи з коровою, весь час трусив нею. Найчастіше, на вечір, в ємкості, зверху плавав шматочок масла, що був збитий під час ходьби. Така дія батьків пояснювалась великим масивом роботи, і щоб встигнути по господарству та приготувати їжу для дітей, використовували такі завдання.

Значну роль, у вихованні працелюбності в дітей, відігравали шкільні заклади, що розташовувались у всіх селах. В селі Вівсяники, на 1920-ті роки, функціонувала чотирирічна українська православна школа, в котрій навчалось 80 учнів [4, арк. 55]. Вчителі, котрі самі працювали на присадибних ділянках, розуміли важливість праці та важливість прищеплювання шани та любові до праці учням, котрі навчалися в школі.

Варто зазначити, що на початку 1920-х років в церковно – приходській школі, разом з іншими, викладав Краскент Вікторович, проте із зміною становища, як в державі, так і в селі вимагалось кардинальних змін і тому в школі почали викладати нові вчителі і серед них новий директор на прізвище Рудякович, котрий не доглядав саме приміщення школи і воно мало не завалилося. З однієї стіни люди вже починали виймати цеглу. Розуміючи негатив даної ситуації, він був знятий з посади директора і на його місце було направлено нового директора, а саме Харитона Терешковича, котрий проявив себе як чудовий керівник та господар.

Саме під час його керівництва в школі було проведено ремонтні роботи (вікна та двері у всіх приміщеннях школи були пофарбовані синьою фарбою). В пришкольному господарстві була пара коней та дві свині, а також земля на якій сіяли ячмінь, котрим годували тварин. Також при школі був садок, в якому росли яблуні сорту «антонівка», які були придатні для квашення. Колгоспне господарство, на замовлення школи, надало великі квадратні дерев'яні ящики, в котрих квасилися яблука.

Розуміючи погане становище селянських родин та спостерігаючи погане самопочуття дітей (більшість з них завжди були голодними), за ініціативи Харитона Терешковича були зібрані батьківські збори на яких було запропоновано батькам сплатити 15 рублів на теплі сніданки для дітей, котрі складалися з тарілки супу зажареного свинячими шкварками та двох квашених яблук. Так і було зроблено, якщо батьки здавали потрібні кошти, то їхніх дітей починали годувати.

Серед вчителів, котрі викладали в молодших класах і в «нульовці» варто згадати Боровську Марію Наумівну, котра поєднували викладання на уроках з співами українських пісень та різними забавками, що проводились на шкільному подвір'ї та сприяли вихованню дітей в дусі шанування українських цінностей та традицій [5].

Молоде покоління, переживаючи скрутні часи, цінувало працю, шанували ті речі, котрими було забезпечено, проте все ж відбувалися і не поодинокі випадки суперечок та бійок між хлопцями (переважно між хлопцями сусідніх сіл).

В даній ситуації найстрашнішим було загубити або ж зіпсувати певну ціну річ (чи кашкета, чи ранця), тому що діти розуміли важливість даних речей і боялись покарання. Були відомі випадки, коли за зіпсований кашкет рідні постраждалого гнались на конях за кривдниками в сусіднє село [6].

Скрутне становище сільських сімей в кінці 1920-х на початку 1930-х років призводило до того, що діти відвідували школу напівголодними та були одягнені в поношені речі дорослих або ж старших братів чи сестер.

На початку 1930-х років в селі було створено «кустарний» будинок для відпочинку дошкільнят, який функціонував в літній період. «Кустарним» його можна назвати тому, що самі ж дітки рвали вишні та інші ягоди, з якими

варили вареники, ловили рибу, котру смажили працівники закладу та роздавали дітям. З самого малечку діти звикали до праці, проте і знали, що за працю їх чекає, хоч невелика проте винагорода [7].

В 1932 році почалась масова конфіскація хліба та інших продуктів харчування. Забирались всі зернові фонди, тому що кількість продуктів, які потрібно було здати, була занадто велика для будь-якого господарства. На Поділлі в 1932 році було вже кооперовано 61,4% селянських господарств. Насильницька колективізація ще більше призвела до різкого падіння урожайності, відбивала в селян любов до землі, перетворювала їх в покірних виконавців розпоряджень влади. Справжні господарі були знищені, бездоглядна худоба продовжувала гинути, землі заростали бур'яном, а врожаї все падали і падали [8, с. 9].

Поділля було суто хліборобсько – селянським регіоном. За даними облвиконкому, у новоствореній Вінницькій області в 1932 році функціонувало 2610 місцевих рад, з них – 2551 – селянська [9, с.13], тобто (97,7%) [10, с. 13].

В середині 1930-х років селяни жили досить бідно. Більшість сімей була багатодітними і тому їм було досить важко прохарчуватися на протязі цілого року. Відомі випадки, коли, навіть на Святий Вечір родини солили варену пшеницю, їли її та лягали спати [12].

Звичайно, при таких умовах життя діти були позбавлені відповідних умов для кращого засвоєння шкільного матеріалу, проте вони продовжували відвідувати школу. Для того, щоб вижити поодинокі школярі влаштовувались пастухами за колгоспними кіньми, проте вони досить рідко отримували допомогу від голови колгоспу імені Кірова - селянина Ключківського та бухгалтера селянина Скомарівського, навіть коли просили виписати один кілограм посльоду [12, арк. 1].

Проте на цьому випробування не закінчувалися. Варто зауважити, що долі вчителів на Україні складалася трагічно в 20-30х роках. Учительські кадри становили в той час наймасовіший загін української радянської інтелігенції, а на селі це була головна інтелектуальна й культурна сила. Незалежні в своїх думках і діях, вони брали активну участь в українізації, ліквідації неписьменності й запровадженні початкового навчання, всіляко сприяли піднесенню освітнього й культурного рівня селян. Сталінська адміністрація ставилася до них з підозрою. 20 серпня 1933 року, виступаючи на першому пленумі Ради національних меншин, нарком освіти УРСР В. Затонський застеріг: «Навколо лишилося ще чимало куркулів, махновських, петлюрівських і денікінських послідовників» [13, с. 243]. Цілеспрямований пошук «соціально ворожих елементів» мав трагічні наслідки для багатьох учителів.

На листопадовому пленумі у 1933 році ЦК і ЦКК КП(б)У нарком оголосив, що 30-40% учительського складу становить «класово-ворожий

елемент». В Україні в той час працювало загалом 140 тисяч вчителів, 30-40% з них – це приблизно 42-56 тисяч осіб [14, с. 278].

Дана акція не оминула і викладацького складу з села Вівсяники. Харитлна Терешковича - справжнього педагога, викладача, який любив школярів, дбав про їхнє самопочуття та впроваджував хоча б невеликі покращення в умовах навчання, було заарештовано вночі та вивезено в невідомому напрямку. Нове випробування для молоді села розпочалось з початком військової компанії гітлерівської Німеччини направленої проти Радянського Союзу. На теперішній час всім відомі трагічні події, що відбувалися на фронтах з 22 червня 1941 року. Військові з'єднання Радянського Союзу настільки швидко були розбиті, оточені чи відступили, що рівно через місяць від початку війни фашистські війська вступили і на територію села Вівсяники.

Період німецької окупації, даного села тривав з 22 липня 1941 року по 14 січня 1944 рік [15, арк. 8].

Новостворена німецька влада відразу почала залучати місцеве населення до співпраці.

Саме з масової пропагандистської атаки й почалася «вербувальна» кампанія на захоплених східних територіях. Основний акцент у розгортанні цілеспрямованої соціальної брехні, насамперед, було зроблено на усну та наочну агітацію та інші пропагандистські засоби [16, с. 54].

Було проведено мітинг в будівлі школи, на якому запрошувалися люди на роботу в Німеччину. Були люди, які за власним бажанням їхали до Німеччини, проте їх виявилось не багато. Ще до кінця літа 1941 року в селі було відновлено функціонування сепаратного пункту (пункту по прийому молочних продуктів) та роботу господарських установ. В селі було створено два господарства.

Також відновлювалось навчання в школі. Всі предмети вели вчителі, що викладали і до початку війни. Було введено новий предмет, котрий називався «закон Божий». Його мала викладати вчителька біології Совик Марія Миронівна. На початку та в кінці уроку потрібно було читати молитву. Варто зауважити, що історію в цей час викладав Іван Антонович Крученко, який і виконував зобов'язання директора школи [17].

З початку 1942 року, в селі розпочалися постійні облави, під час яких німці ловили молодих хлопців та дівчат, відправляли їх на підводах в Самгородок, де проходило обстеження, в приміщенні школи. Якщо молода дівчина чи хлопець були хворі серйозними хворобами чи мали вади здоров'я, вони визнавалися не працездатними, проте свій діагноз вони мусили підтвердити документально.

Слід зазначити, що досить багато молоді калічило себе, аби тільки не потрапити до німецького рабства. Молоді дівчата виходили заміж та вагітніли, хлопці ховалися в полях, або ж в рідні в сусідніх селах [18].

Для того, щоб контролювати дану ситуацію, були виготовлені спеціальні картки, котрі вішалися на кожну домівку. На даних картках вказувався список жителів будинку та роки їх народження. Якщо ж хтось із членів родини, молодого віку, втівав чи переховувався, то дану хату спалювали.

Такі дії були досить результативними [19]. Місцеве керівництво високо оцінювало працелюбність молоді та всіляко намагалася залучити як найбільше молодих хлопців та дівчат до примусових робіт на території Німеччини. Молодь, для того, щоб не страждали їхні сім'ї з'являлася на комісії та систематично вивозилась потягами для примусових робіт.

Деяку молодь використовували на місцях, або ж примушували виконувати різні роботи неподалік від рідних сіл.

Наприклад, взимку 1942 року група молодих хлопців та дівчат з села виконувала різні роботи на залізничному вузлі станції Козятин [20, с. 3], котрий німецькі війська зайняли ще 15 липня 1941 року [21, с. 455]. Там вони носили рейси та шпали, чистили колії від снігу та вичищали товарні вагони, в яких вивозилась, до Німеччини, велика рогата худоба, коні свині та інші тварини.

Слід зазначити, що першим населеним пунктом Вінницької області, визволеним від німецьких загарбників, стало село Скибинці Погребищенського району [22, арк. 69]. Проте, остаточно, початок поступового визволення Вінниччини розпочався з початком Житомирсько – Бердичівської операції, що розпочалась 24 грудня 1943 року [23, с. 45]. Вже 25 грудня 1943 року війська 1-го Українського фронту визволили село Велику Радзивилівку (нині село Велике) Козятинського району [24, арк. 19].

Відразу молодь села залучалася для допомоги. Молоді дівчата, що проживали в селі (Домка Харитонівна та Неля Бартолевич) були долучені до роботи, котра допомагала фронту. Вони були уповноваженими по збиранню продуктів харчування (молока, яєць і м'яса), для передових ліній. Вони, разом з головою сільської ради, корзинницею та заготівником м'яса обходили чотири села: Коритувату, Воскодавинці, Вікторівку та Зозулинці. Вони ходили по господарствах, які були зазначенні в наданих списках і за один день вони проходили по 40 кілометрів [25].

Відбувалися і негативні події, вже після визволення села. Наприклад, солдати радянських збройних сил, що розташовувались неподалік від села інколи загравали з місцевими молодими дівчатами. Відомо, що солдат Сергій Туча загравав до місцевої жінки на ім'я Юстина. Це їй не сподобалось і вона подкаржилась військовому керівництву, котре зразу винесло вирок і біля одного із сільських ставків Сергія Тучу було розстріляно. Тіло його було не похованим, аж доки місцеві жителі самотужки не прикопали тіло вояка на місці розстрілу, тіло вояка лежало на землі, а з скроні капала кров [26], проте існують твердження, що його було проведено через село до околиць

кладовища під конвоем, по дорозі з нього було знято пояс та кобур з зброєю, він був приведений на околицю кладовища та застрелений. Тіло ж його було поховано Порхуном Сергієм Галапоновичем та Гаврилом Настирчуком котрого попрохали допомогти [27].

Збитки були завдані всім об'єктам, що розташовувались в селі. Наприклад, збитки, котрі були завдані школі, оцінювалися в 87 тисяч 794 рубля [28, арк. 125].

Проте, не зважаючи на розруху та недофінансування, вже з 1 вересня і до 18 червня 1945 року в сільській школі проводилися заняття дітей. Школа носила статус неповної середньої з семирічним терміном навчання. Уроки проводилися українською мовою. В розпорядженні учнів було два окремих приміщення, в яких розташовувалось п'ять класних кімнат. На 1 вересня в школі навчалось 294 учня, з них 176 в першу зміну. Найбільше дітей навчалось в перших класах, яких нараховувалось – 3, а інших класів (тобто 2-7) нараховувалось по одному [29, арк. 132].

Слід зазначити, що погане життєве становище в післявоєнних сім'ях школярів до уваги, звичайно, бралось, але відповідальність за вивчення матеріалу припадала на учнів. Відстаючі учні залишалися на повторний курс навчання. Наприклад в червні 1945 року, на повторний курс навчання було залишено 68 вівсяницьких учнів [30, арк. 132].

Сама споруда школи слугувала також зерносховищем (а точніше один клас у школі був засипаний зерном). Справа в тому, що врожай зерновим був досить гарний, проте господарські споруди були зруйновані або ж розібрані на укріплення передової лінії фронту взимку 1944 року і тому було зроблено саме так. Це пошкодило саму споруду школи і стіна в вищезазначеному класі посовувалася, а цегла обпадала [31].

До післявоєнної розрухи долучилась і сильна посуха, що панувала в другій половині 1940-х років. На полях був масовий недорід і навіть польові рослини та квіти зустрічались дуже рідко. Випускники 10-го класу села Вівсяники, що закінчили школу в 1946 році навіть не могли нарвати квітів на полях навколо села (навіть навколо Самгородка, що розташовувався в десяти кілометрах від Вівсяників), для того щоб подарувати вчительці. Вони не змогли знайти ні волошок, ні ромашок, не росли квіти, що називались кукіль та озерки. Випускники змогли знайти лише одну квітку яка мала високу стрілку, сама була дуже колючою і на неї дуже сідали метелики [32].

Незважаючи ні на що сільська молодь старалася опанувати шкільну програму, разом з тим допомагала своїм рідним по господарству та була змушена терпіти голод, безгрошів'я та різні обмеження. Народна педагогіка впливала на розвиток та виховання молодого покоління з раннього дитинства. Сама система виховання не була сталою та провадилася населенням сіл, на території України, виходячи з правил етикету та проживання в певній громаді. Дана система виховання є досить актуальною і

досі. В теперішній час народні засоби впливу на молодь, діють доволі не погано. Проте, слід зазначити, що урбанізація змінила життєві орієнтири молодого покоління кардинально. Але не зважаючи на це елементи народної педагогіки і досі проникають у систему місцевого життя молоді та успішно діють на молодих людей, котрі проживають в сільській місцевості. Хоча і не завжди дійсно впливають на зміну стереотипів молодшого покоління, котрі формуються під посиленням впливом урбанізації, супутникового телебачення та навколишнього середовища. З впевненістю можна заявити, що переважна більшість теперішньої молоді є максималістами, які не бажають поступово розвивати свої потенціали.

Список джерел та літератури:

1. Запис автора від Гуменюк Надії Сергіївни, 1925 року народження, жительки с. Вівсяники (нині покійної) від 22 жовтня 2009 року; **2.** Запис автора від Кочубейник Надії Миколаївни, 1946 року народження, жительки с. Вівсяники від 15 жовтня 2009 року; **3.** Запис автора від Гуменюка Петра Павловича, 1956 року народження, жителя м. Козятина від 20 травня 2010 року; **4.** Державний архів Вінницької області (далі – ДАВО)-Ф.Р-2815.-Оп.1.-Спр.32.-Арк.55; **5.** Запис автора від Пастушенко Домки Харитонівни, 1925 року народження, жительки с. Вівсяники від 26 травня 2010 року; **6.** Запис автора від Гуменюк Надії Сергіївни; **7.** Там само; **8.** Шульга І.Г. Голод на Поділлі. – Вінниця, 1993. – С.9; **9.** Гальчак С.Д. «Білі плями» скорботи: причини голодомору 1932-1933 та голоду 1946-1947 років на Поділлі. – Вінниця, 1999. – С.13; **10.** Трагедія голодомору на Вінниччині 1932-1933 рр. Голодомор: причини і наслідки – Вінниця, 2003. – С.13; **11.** Запис автора від Гуменюк Надії Сергіївни; **12.** ДАВО. – Ф.Р-6021.-Оп.1.-Спр.9.-Арк.1; **13.** Гавриш О.В. Політичні репресії 1920-30х років на Вінниччині проти викладачів за слідчими справами ДПУ (на матеріалах Державного архіву Вінницької області). – Вінниччина: минуле та сьогодення. Краєзнавчі дослідження. Матеріали XX Вінницької наукової історико - краєзнавчої конференції 27-28 жовтня 2005 р. – Вінниця, 2005.-С.243; **14.** Даниленко В.М., Касьянов Г.В., Кульчицький С.В. Сталінізм на Україні 20-30-ті роки.-К., 1991.-С.278; **15.** ДАВО.-Ф.Р-4422.-Оп.1.-Спр.30.-Арк.8; **16.** Гальчак С. «Східні робітники» з Поділля у Третьому рейху – Вінниця, 2004.-С.54; **17.** Запис автора від Пастушенко Домки Харитонівни; **18.** Запис автора від Гуменюк Надії Сергіївни; **19.** Запис автора від Лавренюк Марії Савівни, 1923 року народження, жительки с. Вівсяники від 2 березня 2010 року; **20.** Гуменюк І.П. Село Вівсяники Козятинського району в період німецької окупації (спогади очевидців)//Пульсуючі джерела - 14 квітня, 2009.-С.3; **21.** Гуменюк І.П. Залізничний вузол м. Козятина під час німецької окупації (липень 1941-грудень 1943 рр.)/Вінниччина: минуле та сьогодення Краєзнавчі дослідження Матеріали XXII Всеукраїнської історико - краєзнавчої конференції 22 жовтня 2009 р. - Вінниця, 2009 – С.455; **22.** ДАВО.-Ф.Р-4422.-Оп.1.-Спр.29.-Арк.69; **23.** Вінниччина в період Великої Вітчизняної війни 1941-1945 рр.-К., 1965.-С.45; **24.** ДАВО.-Ф.Р-4422.-Оп.1.-Спр.14.-Арк.19; **25.** Запис автора від Пастушенко Домки Харитонівни; **26.** Запис автора від Гуменюк Надії Сергіївни; **27.** Запис автора від Лавренюк Марії Савівни; **28.** ДАВО.-Ф.Р-4897.-Оп.1.-Спр.6.-Арк.125; **29.** ДАВО.-Ф.Р-4897.-Оп.1.-Спр.38.-Арк.132; **30.** Там само; **31.** Запис автора від Пастушенко Домки Харитонівни; **32.** Там само.

Трембіцький А. М.,
старший науковий співробітник, кандидат історичних наук,
доцент Хмельницького інституту МАУП

ОСОБИСТІСНО-ІНДИВІДУАЛЬНИЙ СВІТ ОЛЕНИ ЧЕХІВСЬКОЇ (СІЦІНСЬКОЇ)*

Життєві шляхи та діяльність активної учасниці українського національно-церковного руху, Світової Федерації Українських Жіночих Організацій (СФУЖО), Спільки Українок Америки (СУА) та Українського православного братства ім. митрополита Василя Липківського – Олени Володимирівни Чехівської (Сіцинської), дружини голови уряду Директорії, знаного діяча Української Народної Республіки, ідеолога і благовісника Української Автокефальної Православної Церкви Володимира Чехівського, майже не знайшли свого відображення в українській історіографії ХХ – початку ХХІ ст. Так, український дослідник С.Білокінь, характеризуючи її роль у становленні та розбудові УАПЦ, пише: «Винятково велику цінність мають документи свідків і праці церковних істориків – Олени Володимирівни Чехівської...» [1, с.7], адже: «Життя подружжя Чехівських й церковне життя були неподільні» [1, с.8], хоча вона «мріяла про театральну роботу» [2, с.509].

Деякі аспекти цієї проблеми Олена Володимирівна, перебуваючи в еміграції в Німеччині [2, с.529], опублікувала в «Українських вістях» (Новий Ульм, 1949) [3, с.4]. Пізніше ці її відомості про УАПЦ та митрополита Василя Липківського, були використанні при підготовці гасел для енциклопедій української діаспори: «Українська мала енциклопедія» (1960); «Енциклопедія Українознавства-II» (1962); «Encyclopedia of Ukraine» (1993) та ін. У 1965 р. вона підготувала рукопис «сповіді», де подає деякі факти із особистого життя і ті фізичні й душевні муки, що їх зазнавав в ув'язненні її чоловік, про марні зусилля довідатися його долю і про свій виїзд на еміграцію, в надії, що він чудом врятувався й опинився закордоном [2, с.532]. Значну наукову цінність мають декілька збережених нею листів [2, с.520], написаних її чоловіком «з ув'язнення і концтабору», які віддзеркалюють «тяжкі умови життя в неволі, а одночасно – його невгасиму любов до життя та широке коло інтелектуальних зацікавлень, яких він не втрачав навіть там» [2, с.503]. Короткі уривки з її рукописів та виписки із листів, де кожен з них, – це доля, кожне речення в них – сповідь, де багато омріяних думок і бажань, про те, що їх об'єднує віра в добро та світле майбутнє, подано в «Мартирології Українських Церков» (1987) [2].

Знані дослідники української діаспори – Ф. Бульбенко (США) [4], професор І.Власовський (США) [5], протопресвітер УАПЦ Д. Бурко (Штутгарт) [6], опублікували деякі матеріали про громадсько-державницьку та релігійно-церковну діяльність родини Чехівських. Після здобуття Україною незалежності, цю проблему дотично висвітлювали С.Білокінь [1,

с.7-16; 7] та А.Трембіцький [8]. Певні відомості з церковно-релігійної діяльності та внеску Олени Чехівської в розбудову УАПЦ опубліковані в матеріалах «Другого Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 17-30 жовтня 1927 року» [9]. І.Преловська [10] дослідивши в Державному архіві СБУ багатотомну архівно-слідчу справу «СВУ» [11], уточнила «деякі аспекти із родинного життя» Чехівських [12, с. 261].

Чехівська (Сіцінська) Олена Володимирівна народилась 26 лютого 1882 р. (за документами *Маріїнської гімназії 1884 – авт.*), у родині парафіяльного священика села Сарни на Поділлі [13, с.3] Володимира Сіцінського, рідного брата відомого українського історика, краєзнавця, музеєзнавця і мистецтвознавця, Є. Сіцінського.

1901 року українські патріоти Є.Сіцінський, С.Іваницький, В.Чехівський – помічник інспектора Подільської духовної семінарії [14, с. 305], та ін., організували невелику національно свідому українську Громаду [15], засідання якої часто відбувалися в будинку отця Євфимія [16], що був «одночасно і музеєм, і місцем громадських зборів, і редакцією», і його в першу чергу відвідував «кожен учений чи письменник, який завітав у Кам'янець» [17]. У колі близької рідні і друзів отця Євфимія були найвизначніші інтелектуальні сім'ї Поділля, і тут, у цьому будинку, під час зібрань [12, с. 261], Володимир Мойсейович познайомився зі своєю майбутньою дружиною Оленою [18], яка навчалася в Маріїнській гімназії Кам'янця-Подільського. Олена Володимирівна і Володимир Мойсейович узяли шлюб 1906 р. у церкві села Топали Балтського повіту [19, с.25]. Вона стала надійним, щирим помічником своєму чоловікові [20], їх єднали спільні погляди, справи, захоплення. На жаль, на їх долю випало багато трагічних подій і важких випробувань, особливо, коли Володимира Мойсейовича звинуватили в причетності до сфальсифікованої більшовиками справи «Спілки визволення України», про що свідчить їхня епістолярна спадщина [2, с.503-520].

Особисте життя «служителя культу» В.Чехівського завжди було скромним, особливо його родині довелося бідувати в другій половині 20-их років ХХ ст., коли його, як активного діяча УНР було позбавлено прав [21], усунено від викладання в медичному та політехнічному інститутах, у сільськогосподарському науковому комітеті та соціально-економічних курсах, звільнено з Історико-філологічного відділу ВУАН [22]. Для утримання родини Володимир змушений займатися перекладами з російської мови на українську [23].

Ф.Бульбенко характеризує церковне життя подружжя Чехівських писав: «Вона, як старша сестра (голова сестринства парафії св. Софії [24]), а Володимир Мусійович, як Проповідник. Хто з живих свідків, що були у св. Софії на Богослуженнях, то пам'ятають маест[ат]ичну постать у чорній рясі та спатрахили... В.М. (Володимир Мойсейович – авт.) на казальниці катедри

(XVIII ст.), з богословською промовою. Обоє вони були вдягнені в чорне вбрання, Олена Володимирівна завжди до того в українській вишиваній сукні, а В.М. в чумарці... В ті важкі часи повоєнні й пореволюційні не було де дістати тканини на ризи і О.В. (Олена Володимирівна – авт.) діставала полотно, а сестри вишивали колоски золотої пшениці та сині волошки по ньому й шили для священників та дияконів облачення» [25, с.19]. В.Чехівський згадуючи, писав до дружини в 1935 р.: «Знаю, що багато світла і радості мали від тебе і діти і юнаки, і дорослі, і старі люди» [2, с. 510].

Володимир Чехівський головував на II-му Всеукраїнському Православному Церковному Соборі (17-30 жовтня 1927 р.) [26, с.25], а активну участь в роботі Собору брали – «Чехівська Єлена Володимирівна, 42 роки» (№ 61 у реєстрі гостей Собору), її брат «Сецінський Микола Володимирович, 45 років, священник, освіта середня, Вінницька округа» (№ 62 у реєстрі) [9, с.580].

17 липня 1929 р. В.Чехівського, як члена бюро і головного ідеолога Спілки визволення України заарештували [2, с.522], а в Пасхальну ніч, з 19 на 20 квітня 1930 – засудили до розстрілу, який «милостиво» замінили на 10 років концтаборів [6, с.343], до осені 1933 р. його у жаклих умовах утримували в політизоляторах Харкова і Ярославля, опісля перевезли в Саватісе на Соловки [6, с.344], де в середині 1937 – термін ув'язнення продовжили ще на 20 років заслання в таборах особливого призначення [27, с.3738], а 3 листопада 1937 р. за вироком трійки УНКВС Ленінградської області в урочищі Сандармох (південь Карелії) капітан Матвеев виконуючи наказ НКВС СРСР № 00447 від 5 серпня 1937 р. про «чистку» суспільства від елементів, непридатних для будівництва комунізму, розстріляв 134 «українських буржуазних націоналістів» Соловецького етапу [22, с.182] і серед них професора В.Чехівського [28].

Олена Володимирівна їздила на розшуки свого чоловіка, але він зник безслідно» [2, с.503], зверталась у різні установи, спочатку були «Харків, Москва, Ярослав, Соловки і знову Підмосков'я... І нарешті в безнадії Київ. А потім блиск надії освітив мій путь на еміграцію, бо ж якась вістка, що Володь опинився по цю сторону залізної заслони (в Манджурії, Харбін...)... Ця вістка виштовхнула мене з Батьківщини ... повело в далеку путь, чужими незваними Доріжками... Потім безнадійна ситуація ... ці надії зникли, я опинилася перед пустою ... я не знайшла чого шукала, за чим погналася... ніде не виявилось слідів Володи» [2, с.533-534].

Розшук Володимира Мойсейовича стали основною причиною еміграції Олени Чехівської наприкінці Другої світової війни в Німеччину, де вона «включилася у працю Об'єднання Українських Жінок, як касієрка Головної Управи» [24]. А «потім у 1950 р. в США. Останні 18 років свого життя провела у Філадельфії (США) [29, с.23-28], де ставши членом Союзу Українок Америки (СУА) [2, 533-534; 30] і членом Управи [13, с.3] Світової

Федерації Українських Жіночих Організацій [1, с.8], де впродовж майже 20-ти років брала дуже діяльну участь в праці СФУЖО. «Всі членки Управи чисилися з її мудрим словом і порадою. Її праця була різноманітна: вона дбала про касу СФУЖО, про окремі фонди; працювала в канцелярії, дбала про зв'язок з прихильницями СФУЖО, з бюлетенем «Українка в світі», очолювала Пропагандний Фонд ім. Олени Залізняк. Зжилося наше жіноцтво з її світлою постаттю і пройнялося відсвітом її ідеалізму, не лише тут у Філадельфії, а по всьому віту, де живе наше жіноцтво, згуртоване в СФУЖО» [31]. Водночас сприяла акціям по відзначенню річниць жіночого руху, поглибленню виховної праці, творенню музейних збірок, осучасненню суспільної опіки, внесенню петицій і меморандумів до різних міжнародних організацій в обороні української культури, жінок-в'язнів, роз'єднаних родин, виступала проти переслідування церков тощо.

Олена Володимирівна приймала активну участь в роботі Українського православного братства ім. митрополита Василя Липківського (США) [32], докладаючи багато зусиль щодо пошуку та збереження документів і матеріалів УАПЦ (1921-1930), завдяки чому не були втрачені назавжди безцінні свідчення її діяльності. 12 червня 1949 р. в «Українських вістях» (Новий Ульм), під криптонімом «О. Ч.», була опублікована розповідь про останні роки життя В.Липківського, де автор писав, що митрополит «жив в Україні і передмісті Києва зовсім ізольований від усього українського віруючого громадянства, а потім (коли домівку совети забрали) разом з сестрами був переселений в с. Чоколівку, й там жив в перехідній малій кімнаті разом з родиною сестри (5 чоловік) до 1938 р. В лютому 1938 р. Митрополит Василь Липківський одержав від київського НКВС «повестку» негайно з'явитись до НКВС. В призначений день і годину 80-літній хворий знесилений Митрополит пішов з с. Чоколівки на Печерськ, пішов на свою Голгофу в супроводі своєї сестри, й звідти вже не повернувся... Ніяких відповідей на запитання й клопотання сестри, яка весь час дбала й піклувалася про свого достойного брата, НКВС не давало» [3]. В часопису соборноправників «УАПЦ у вільному світі» (США) в рубриці «Матеріали до канонізації» «Ол. Попів» (псевдонім протопресвітера Юрія Попіва, магістра ієромонаха Ювеналія) надрукував статтю «Православний українець» про Митрополита Липківського, де, посилаючись на «Українські вісті» (1949) стверджував, що цей надто промовистий підпис-криптонім «О. Ч.» сам натякає на високоавторитетну авторку – Олену Чехівську і в цьому, на його думку, не може бути сумнівів [33, с.12]. Цю ж версію Олени Володимирівни про долю «Великого Митрополита Василя» подав, з посиланням на її лист, протоієрей Митрофан Явдась у своїх працях «Матеріали до Патерика Української Автокефальної Православної Церкви» (Мюнхен, 1951) [34, с.22-23] та «Українська Автокефальна Православна Церква: Документи для історії Української Автокефальної Православної Церкви» (Мюнхен-Інгольштадт,

1956) [35, с.46]. Крім того, Братство продовжило видання часопису УАПЦ «Церква і Життя», зберігши навіть шрифт та орнамент в його оформленні, друкувало брошури, книги, збірники документів і матеріалів, які дозволили в 1990-х р. у незалежній Україні розпочати новий етап дослідження історії УАПЦ, хоча вони й «несли на собі яскравий відбиток між церковної боротьби в середовищі самої української діаспори, де продовжувалось протистояння щодо визнання УАПЦ 1921 р. як єдиної національної церкви українського народу, тривала суперечка з приводу канонічності висвяти її єпископату» [26, с.18].

Священик філадельфійської парафія святого Андрія Первозваного о. Петро Сагайдачний та інші парафіяни, враховуючи працю О.Чехівської в УАПЦ, урочисто відзначила її 80-ти річчя, під час якого відзначили непростий тернистий шлях життя «талановитої журналістки і авторки» Олени Чехівської, яка не зважаючи на свій вік «бере участь у громадському житті, була на відкритті пам'ятника Т. Шевченкові у Вашингтоні, ... на з'їзді Союзу Українок Америки, відвідує громадські збори, продовжує журналістичну працю» [32]. Вона же в своїй відповіді на численні привітання «нагадала, що вороги й на еміграції намагаються знищити нашу УАПЦ, відроджену в 1921 р., різними підступними методами, але велика правда ніколи не вмере» [25, с.19].

У листі до Миколи Мухи, учня В.Чехівського, Олена Володимирівна писала: «Хай воскресне Україна й заживе, вільний у християнському житті, замучений наш народ і відпочине від заподіяної йому кривди!» [2, с.529]. Вона у своїх спогадах писала: «В боротьбі й стражданні кращих братів відродиться, оновиться, наша Україна і заживе вільним щасливим життям нових поколінь!» [2, с.530]. 10 листопада 1969 р. «відійшла у вічність Олена Володимирівна Чехівська з роду Січинських, невтомна громадська трудівниця» [13; 24; 30; 31; 36], похована на українському православному цвинтарі в Банд-Бруці (США).

* в листах і спогадах збережено стиль автора

Список джерел та літератури:

1. Білокінь С.І. Джерела інформації з історії УАПЦ. / В кн. Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17-30 жовтня 1927 року. Документи і матеріали. / Упорядники: С.І. Білокінь, І.М. Преловська, І.М. Старовойтенко. – К., 2007. – С. 7-16. 2. Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. – Т. І. Українська Православна Церква. Документи, матеріали, християнський самвидав України. /Упорядкували і зредагували Осип Зінкевич і Олександр Воронин. – Балтимор, Торонто: Українське Видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1987. – 1207 с. 3. «О.Ч.». [Олена Чехівська]. Лист до редакції // Українські вісті. – Новий Ульм. – 1949. – Ч. 47 (307). – 12 червня. – С. 4. 4. Бульбенко Ф.П. Олена Володимирівна Чехівська // Свобода. – 1970. – 6-9 травня; Його ж. Олена Володимирівна Чехівська // Наша батьківщина. – Нью-Йорк. – 1970. – Ч. 217. – 23 квітня. – С. 5; фото; Ч. 218. – 30 квітня. – С. 5, 7; Ч. 219. – 23 травня. – С. 5; Ч. 220. – 31 травня. – С. 5. 5. Власовський І., проф. Нарис історії Української Православної

Церкви: У 4 т., 5 кн. – 1977. – Т. IV. – Ч. 1-2. – Нью-Йорк, Бавнд-Брук: Вид. Української Православної Церкви в США. (Репринт. вид.: – К.: Вид. Відділ УПЦ КП, 1998). 6. Бурко Д. Професор Володимир Чехівський. / В кн. Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна Православна Церква – вічне джерело життя. – Саут-Бавнд-Брук, Н. Дж. (США), 1988. – С. 333-344. 7. Білокінь С. І. Дослідження історії Української Автокефальної Православної Церкви (1921-1930-ті роки) у незалежній вітчизняній та зарубіжній історичній літературі // Україна ХХ ст.: культура, ідеологія, політика: 36. статей. – К., 1993. – С. 86-106. 8. Трембіцький А. До біографії Володимира Чехівського – чільного діяча Подільської «Просвіти» // «Просвіта» в духовно-культурному піднесенні України: 36. наук. праць / За ред. В.П. Мацька. – Хмельницький: Просвіта, 2005. – С. 200-211; Його ж. Володимир Чехівський – державний і громадсько-просвітницький діяч (до 130-річчя з дня народження) // Освіта, наука і культура на Поділлі. Збірник наукових праць. – Кам'янець-Подільський: Оіом, 2006. – Т. 8: Матеріали круглого столу «Культура, освіта і просвітницький рух на Поділлі». – С. 184-204; Його ж. Родина Чехівських в українському історико-культурному просторі // Освіта, наука і культура на Поділлі. Збірник наукових праць. – Кам'янець-Подільський: Оіом, 2010. – Т. 16: Матеріали круглого столу «Освіта, культура і просвітницький рух на Поділлі», 22 жовтня 2010 року. – С. 248-263; Його ж. Перебіг життя та освітньої діяльності Володимира Чехівського» (за матеріалами Державного архіву Вінницької області) // Вісник Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Історичні науки / [редкол.: В.С. Степанков (відп. ред.) та ін.]. – Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2010. – Вип. 3: До 20-річчя кафедри історії України. – С. 348-353. 9. Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17-30 жовтня 1927 року. Документи і матеріали. / Упорядники: С.І. Білокінь, І.М. Преловська, І.М. Старовойтенко. – К., 2007. – 699 с. 10. Преловська І. Діяльність В.М. Чехівського, Благівісника УАПЦ, як богослова по обґрунтуванню канонічності УАПЦ (біографічний нарис і огляд праць) // Наукові записки. 36. праць молодих вчених Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С.Грушевського НАН України. – К., 1996. – Т. 2. – С. 295-321. 11. Архівно-слідча справа // Державний архів Служби безпеки України. – Ф. 6. – Спр. № 67098 ФП. – Т. 131. – Арк. 8-16; Т. 45. – Арк. 14. 12. Преловська І. Слідчі справи братів Чехівських як нове джерело до вивчення біографій репресованих діячів УАПЦ (1921-1930 рр.) // 3 архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. Науковий і документальний журнал. – К.: Сфера, 2003. – № 1(20). – С. 260-261. 13. Наталія Пазуняк. Олена Володимирівна Чехівська (Посмертна згадка). // Українка в світі. – 1970. – січень-березень. – С. 3-5. С. 3. 14. Герасименко В. З українського громадського руху на Поділлі. (1905-1917). (Пам'ять д-ра К.Г. Солухи) // За сто літ.: Матеріали з громадського і літературного життя України ХІХ і початків ХХ століття. / За ред. М.Грушевського. Кн. 5. – Х.-К., 1930. – С. 305-313. – / Записки Іст. секції Укр. Наук. Т-ва в Києві. – Т. XXXI. 15. Мошак М.В. Є.Ю. Січинський – діяч українського національного руху на Поділлі // Духовні витоки Поділля: творці історії краю. Мат. міжн. наук.-практ. конф. – Кам.-Под., Хмельницький: Поділля, 1994. – С. 60. 16. Січинський В. Кость Широцький (Спомини з нагоди шестих роковин смерті) // Стара Україна. – 1925. – № 25. – С. 157. 17. Мушинка М. Володимир Січинський і русини-українці Східної Словаччини. – Пряшів, 1995. – С. 18. 18. Андрусишин Б.І. Церква в Українській Державі 1917-1920 рр. (Доба директорії УНР): Навч. Посібник. – К.:

Либідь, 1997. – С. 11. 19. Бульбенко Ф.П. О.В. Чехівська // Церква й Життя. – 1970. – №. 3 (78). – С. 25-26. 20. Бульбенко Ф.П. Володимир Чехівський // Нові дні (США). – 1971. – березень. 21. Архівно-слідча справа № П-15162 Є.Сіцінського // Державний архів Хмельницької області. – Фонд УСБУ. – Арк. 11-12. 22. Чехівський Володимир Мойсейович / В кн. Верстюк В., Осташко Т. Діячі Української Центральної Ради. Біографічний довідник. – К., 1998. – С. 182; Лист № 1 Олени Чехівської до свого дядька Є.Й. Сіцінського, без дати, прим. 1928 р. Оригінал – 1 арк. Родинний архів А.М. Трембіцького. 23. Лист № 2 Олени Чехівської до свого дядька Є.Й. Сіцінського, без дати, прим. 1928 р. Оригінал – 1 арк. Родинний архів А.М. Трембіцького. 24. Посмертні згадки. // Нове життя (Філядельфія, Па.). – 1970. – лютий. – С. 14. 25. Бульбенко Ф.П. О.В. Чехівська // Церква й Життя. – 1970. – №. 4 (79). – С. 18-20. 26. Преловська І. М. «Собор самопізнання» Української автокефальної православної церкви / В кн. Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17-30 жовтня 1927 року. Документи і матеріали. / Упорядники: С.І. Білокінь, І.М. Преловська, І.М. Старовойтенко. – К., 2007. – С. 17-37. 27. «А.Ж.». Чехівський Володимир // Енциклопедія Українознавства-II (далі – ЕУ-II). – Львів: НТШ, 2000. – Т. 10. – С. 3737-3738. 28. Грищенко А. Перший прем'єр Директорії // Урядовий кур'єр. – 2004. – № 223. – 23 листопада. 29. Бульбенко Ф.П. О.В. Чехівська // Церква й Життя. – 1970. – №. 5 (80). – С. 23-26. 30. Наталія Пазуняк. Олена Володимирівна Чехівська (Посмертна згадка). // Українка в світі. – 1970. – січень-березень. – С. 3-5. 31. «Н. П.» [Наталія Пазуняк]. Остання дорога Олени Володимирівни Чехівської. // Свобода (Нью Йорк). – 1969. – Ч. 214. – 21 листопада. – С. 3. 32. 80-річчя Олени Володимирівни Чехівської. // Свобода (Нью Йорк). – 1969. – Ч. 166. – 11 вересня. – С. 1. 33. «Ол. Попів» [Юрій Попів]. Апостол правди // Православний українець. – Мічиган. – 1977. – Ч. 146. – квітень-червень. – С. 12. 34. Матеріали до Патерика Української Автокефальної Православної Церкви. – Ч. 1 / Уложив прот. М.Явдась. – Мюнхен, 1951. – С. 22-23. 35. Явдась М. Українська Автокефальна Православна Церква: Документи для історії Української Автокефальної Православної Церкви. – Мюнхен-Інгольштадт: Вид. Краєвої Ради УАПЦ у Федеральній Республіці Німеччині, 1956. – С. 46. 36. Олена Володимирівна Чехівська. Некролог // Свобода (Нью Йорк). – 1969. – Ч. 210. – 15 листопада. – С. 3.

Бабій Н.В.

викладач Хмельницького інституту МАУП

ВНЕСОК ХРИСТИНИ АЛЧЕВСЬКОЇ У РОЗВИТОК НАРОДНОЇ ОСВІТИ УКРАЇНИ

“Людина, яка в час масової безграмотності, працюю зади просвіти народу зробила девізом свого життя і залишилася вірною тому девізові”.

(М. Сумцов)

«Слово «народ» і його просвіта завжди були для мене тим кумиром, котрому я вклонялася, і моя скромна шкільна праця завжди здавалася мені самою вагомою справою в світі», — так сприймала своє служіння народові, який був позбавлений національної самостійності, переслідувався за самотність, стогнав під ярмом кріпосної залежності, Христина Данилівна Алчевська. Це був стан душі педагога — подвижника, яка пропустила через

себе ті спостереження, які демонстрував батько в поведінці зі своїми дітьми (він їх страшно не любив) та у ставленні до кріпаків своєї дружини, яких карав безбожно. Стан протесту породив у неї глибоку повагу до людей, бажання їм допомогти, бо в той час вважалося, що всі страждання народу від його неосвіченості.

Христина Данилівна Алчевська – педагог, прогресивна діячка народної освіти, організатор і керівник недільних шкіл – народилася 4 квітня 1841 р. в повітовому містечку Борзні Чернігівської губернії (тепер Чернігівська область). Батько Д.Я.Журавльов — українець, учитель повітового училища. Мати — румунка за походженням, донька героя війни 1812 р. генерала Вуїча, освічена жінка, закінчила Смольний інститут. Христина вважала її людиною із світлим розумом і даром «привертати серця людей», Батько ж, на її думку, «розумний, але сухий бездушний егоїст». Він не любив дітей, нещадно бив її братів і кріпосних, несправедливо ображав дружину. Мала Христина дуже прив'язалася до годувальниці — українки Гапки, з молоком якої увібрала (як згадувала пізніше) любов до України [1].

У родині Журавльових було ще двоє синів. Елементарні знання вони отримали від бідняка-семінариста, а в 9–10 років продовжували навчання в гімназії. Батько був проти жіночої освіти й заборонив Христині навчатися грамоти. Але надзвичайні здібності дівчинки, велике бажання здобути освіту допомогли їй вивчитися читати й писати раніше за братів (підслуховуючи їхні заняття, виконуючи самотійно домашні завдання, що давали їм в гімназії). Твори, які вона писала за братів, вважалися найкращими. Згодом Христина писала твори й за інших гімназистів, заробляючи гроші на посібники для братів. Закінчити ж школу або отримати систематичну освіту вона так і не змогла. Така несправедливість змусила її поставити собі за мету «навчити як можна більше жінок грамоти» [3].

Двадцятирічною дівчиною вона у 1861 р. переїхала до Харкова. Тут мала, як то кажуть, повний достаток, коханого чоловіка (У 1862 році Христина Данилівна одружилася з Олексієм Алчевським), який був промисловцем і банкіром, власником Харківського торговельного будинку, засновником багатьох металургійних підприємств на Луганщині (місто, яке утворилося поблизу одного із заводів, носить його ім'я — Алчевськ). Була щасливою матір'ю. Троє із чотирьох її дітей стали окрасою української культури, її сини Григорій та Іван — відомі композитор та співак, донька Христя — відома поетеса. Але Христина не хотіла бути тільки дружиною, матір'ю, світською дамою [1].

Своє життя вона присвятила здійсненню своєї мети — дати освіту простому люду. У Харкові молода жінка стала активним членом товариства “Тромеда”, діячі якого ставили перед собою мету відновити єдність інтелігенції з народом, сприяти народному просвітництву.

Офіційного права на викладацьку Христина Данилівна Алчевська не мала через відсутність диплома. Тому працювала нелегально. Лише згодом, склавши екзамени з російської мови, арифметики і Закону Божого, отримала диплом, а з ним і право викладання.

Офіційне відкриття школи відбулося в березні 1870 р., що засвідчує лист голови Харківського міського відділу внутрішніх справ до штатного доглядача повітових училищ. Заняття дозволили проводити по неділях та у святкові дні з 10 до 14 години в приміщенні 1-го повітового училища. Оскільки не було високопоставленого поручительства щодо благонадійності засновниці школи, то, на її прохання, обов'язки почесного попечителя взяла на себе А.П.Вернадська — мати відомого вченого, першого президента Всеукраїнської академії наук (ВУАН). Пізніше попечителем стала сама Христина Данилівна Алчевська [9].

Регламентував роботу навчального закладу «Устав попечительского комитета Харьковской женской воскресной школы», відповідно до якого навчання було безкоштовним, а вчителі працювали без винагороди. За віком учениці поділялися на малолітніх (10 – 12 років), підлітків (13 – 15 років) і дорослих (від 16 років). За підготовкою—на неписьменних, напівписьменних (уміють лише читати), малописьменних (уміють більш-менш писати й читати) і письменних. До 1896 р. школа містилася в приміщенні 1-го повітового училища, доки на кошти Олексія Кириловича Алчевського побудували власне. Це була на той час єдина недільна школа, що діяла у власному приміщенні.

У цьому навчальному закладі в різний час здобули освіту майже 17 тис. жінок. Керована Алчевською школа була навчальним закладом, який давав освіту значно ширшу, ніж звичайна недільна школа, крім того вона була методичним центром початкової освіти дорослого населення в Російській імперії. Викладачі -“недільники” на чолі з Х.Алчевською у своїй практиці використовували передові освітні методики. В Харківській приватній жіночій недільній школі апробувався та популяризувався звуковий метод навчання грамоти, розроблений К.Ушинським, метод бесіди, пояснювального та позакласного читання, центром якого була шкільна бібліотека, видавалися розроблені у школі [8] “Програми з усіх предметів навчання в недільній школі для дорослих і малолітніх учнів”. Для поповнення бібліотеки існувала особлива “Комісія з розгляду нових книг”. Від перших же днів діяльності школи запроваджено чіткий порядок видачі і прийому літератури: працівники бібліотеки (всього 24 особи) з метою визначення придатності книги для читання, з'ясування її переваг та недоліків обов'язково проводили з ученицями бесіди. Унікальним явищем у діяльності Харківської приватної жіночої недільної школи став музей наочних посібників (таблиць, картин, альбомів, історичних та географічних карт, манекенів, чучел тощо) – єдиний у своєму роді, якого не мала жодна

початкова школа Російської імперії. У 1896 р. музей налічував 434 експонати, причому, були посібники, спеціально виготовлені для цього музею [7].

До Х. Алчевської приїздили педагоги з України, Кавказу, Росії вчитися, як zorganizувати школи такого типу й вести в них заняття. У її салоні часто збиралися визначні діячі науки й мистецтва. Серед них – літератори Г. Хоткевич, Олександр Олесь, Михайло Обачний (М. Косач), П. Куліш, Т. Рильський, М.Вороний. Христина Алчевська неодноразово виступала в ролі ініціатора та співорганізатора освітянських виставок, у тому числі й міжнародних. Робота школи була представлена на всесвітніх форумах у Москві, Нижньому Новгороді, на Антверпенській, Брюссельській, Чиказькій і двох Паризьких міжнародних педагогічних виставках. Харківська недільна школа впродовж 50 років була методичним центром для всіх працівників недільних шкіл — "від Фінляндії до Владивостока і від Архангельська до Ашхабада", а всі школи в Росії після 1880 р. відкривалися під впливом Харківської приватної жіночої недільної школи [7].

У 1879 році Христина Данилівна влаштувала на власні кошти подібну до Харківської недільну школу в селі Олексіївці на Катеринославщині, в якій вчителював і письменник Борис Грінченко. Вона домагалася відкриття на Харківщині жіночих безплатних шкіл, збереження українських книг у бібліотеках та присвоєння парафіяльним школам імені Т.Г.Шевченка. За це її було притягнуто до суду.

Алчевська була однією із засновників Харківського товариства поширення в народі грамотності , а також Першої безплатної народної бібліотеки-читальні.

Поряд з уроками в недільній школі Х.Алчевська великого значення надавала позакласній роботі. Проведення новорічних свят, прогулки за місто, відвідування театрів, музично-театральні вистави були ефективними складовими виховного процесу. Вона завжди відстоювала українську мову, народну пісню, пропагувала твори Т.Шевченка. З ініціативи Христини Данилівни у 1899 році в садибі Алчевських встановлено перший у світі пам'ятник Кобзареві (скульптор академік В.Беклемішев) [5].

Життя Христини Алчевської, її безкорислива суспільна, культурна, педагогічна діяльність, любов до народу, віра в нього та його майбутнє, посилені реформами 60—70-х років, викликали ще більше бажання пошуку, самоствердження, нездоланне прагнення до переборення всіх перешкод на шляху до поставленої мети.

Головне питання, над яким задумувалась інтелігенція та якому присвятила велику частину свого життя Христина Алчевська, — чи здатний народ сприймати і розуміти загальну літературу, чи для нього потрібно створювати якусь особливу "народну" книгу. І Алчевська вперше вдається до наукового вивчення читача, вона на практиці досліджує, як книга сприймається і розуміється читачем. Унаслідок цього виходить у світ

третомна праця гуртка харківських учителів "Что читать народу?", яку було створено за ініціативи та безпосередньої участі Христини Алчевської. Ця книга витримала 17 видань [6].

Найціннішим внеском Христини Алчевської у справу шкільного викладання є розроблена нею методика проведення літературних бесід з учнями. Вона використовувала літературні бесіди як один з найефективніших методів на уроках, позакласних заняттях, у роботі поза школою. Вона проводила бесіди за системно розробленою і чітко контрольованою програмою як обов'язкове навчальне заняття. Програма літературних бесід у школі Алчевської періодично поновлювалася і обговорювалася на загальному зібранні вчителів. Ефективність праці перевірялася здебільшого через письмові роботи.

Школа була першим та не останнім кроком Христини Алчевської шляхом просвітництва. Вона організувала в Харкові Товариство грамотності, першу громадську бібліотеку (нині Державна наукова бібліотека ім. В. Короленка). Понад півстоліття присвятила вона педагогічній діяльності, яка здобула високу оцінку українських, російських і зарубіжних діячів культури. Христину Алчевську було нагороджено почесним дипломом на Всесвітній педагогічній виставці 1899 року в Парижі. Вона була віце-президентом Міжнародної ліги освіти [4].

З іменем Христини Алчевської пов'язані подальша історія недільних шкіл і майбутній розвиток методики навчання дорослих.

Христина Данилівна Алчевська залишила по собі прекрасні спогади "Передумане й пережите", свої щоденники, цікаве листування з відомими людьми того часу — Л. Толстим, І. Тургенєвим, Ф. Достоевським, І. Франком, В. Короленком, М.Павликом, Г.Успенським.

Христина Данилівна виростила та виховала своїх дітей, які залишили помітний слід в історії вітчизняної науки та культури: Дмитро став кандидатом природничих наук, добре грав на віолончелі й малював; Іван — відомий оперний співак; Микола — педагог і громадський діяч; Григорій — композитор; Христя — поетеса, педагог, перекладачка, автор збірок «Туга за сонцем», «Пісні серця і просторів» та ін. [5].

Педагогічна діяльність Христини Данилівни Алчевської здобула всесвітнє визнання на Міжнародному конгресі приватної ініціативи у справі народної освіти (Франція, 1899 р.). Її було обрано віце-президентом Міжнародної ліги освіти. Багато освітніх товариств обрали Христину Данилівну, як видатного педагога, своїм почесним членом. Петербурзьке і Московське економічні товариства нагородили її золотими медалями. Прогресивна громадськість Росії широко відзначала її ювілеї. На 50-річчя своєї педагогічної діяльності Христина Данилівна Алчевська одержала понад 500 привітань, у тому числі від 64 недільних шкіл, а також від педагогів, випускників, громадських діячів, працівників редакцій педагогічних

журналів і газет. Але до глибокої старості вона була в немилості в царській владі. Лише після Жовтневої революції відчула піклування про себе : як «відома діячка народної освіти» отримала одну з перших персональних пенсій [6].

Померла Христина Данилівна Алчевська 15 серпня 1920 р. в Харкові. Її невтомна праця є високим прикладом служіння народові [8].

Список джерел та літератури:

1. Алчевські – родина діячів української культури // Мистецтво України: Біограф. довід. / За ред. А.В. Кудрицького. – К., 1997. – С. 15-16.
2. Алчевська Христина // Енциклопедія історії України : У 5 т. / Голов. ред. В.А. Смолій. – К., 2003. – Т. 1. – С. 69.
3. Алчевська Христина // Генік С. 150 видатних українок / С.Генік. – Івано-Франківськ, 2003. – С. 9-10.
4. Алчевская Христина Даниловна // Педагогическая энциклопедия: В 4 т. / Гл. ред. И.А.Каиров, Ф.Н.Петров. – М., 1964. – Т. 1. – С.72-73.
5. Алчевська Христина Данилівна // Український радянський енциклопедичний словник / Відп. ред. А.В.Кудрицький. – 2-е вид. – К., 1986. – Т. 1. – С. 56-57.
6. Алчевська Христина Данилівна (1841–1920): Укр. педагог., освіт. діяч // Провідники духовності в Україні: Довідник / За ред. І.Ф.Кураса. – К., 2003. – С. 346-347.
7. Просвітителька народу: До 160-річчя від дня народж. Х.Д.Алчевської (1841-1920) // Календар знаменних і пам'ятних дат, 2001. II кв.: Рек. бібліогр. покажч. / Нац. парламент. б-ка. Кн. палата України. – К., 2001. – С. 33-36.
8. Українська педагогіка в персоналіях – ХІХ століття / За редакцією О.В. Сухомлинської / навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів, у двох книгах // «Либідь», - К., 2005, кн. 1., С. 531 – 538.
9. Христина Данилівна Алчевська та її внесок у розвиток народної освіти // Рідний край: Навч. посіб. з народознавства / За ред. І.Ф.Прокопенка. – Х., 1999. – С. 392-398.

Блажевич Ю. І.,

*старший викладач Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії,
член Національної спілки краєзнавців України*

«ЦІЛЮЩІ» ДЖЕРЕЛА ХМЕЛЬНИЧЧИНИ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ

Хмельниччина – це край трьох тисяч річок, трьох природних кліматичних зон та десяти родовищ цілющої мінералізованої води. З них найвідоміші: Збручанське, Зайчиківське і Маківське – типу «Нафтусі», Теофіпольське – типу «Миргородської». Водночас це край неповторної мальовничої природи, кількисот визначних історико-архітектурних пам'яток історії і культури, серед яких місто Кам'янець-Подільський з його перлиною на камені – Старою фортецею, історико-культурний заповідник «Межибіж», заповідник «Самчики». Цікаві історичні місця і об'єкти є в Антонінах, Бакоті, Грицеві, Губині, Городищах, Головчинцях, Зінькові, Ізяславі, Пиляві, Сатанові, Сутківцях, Староконстантинові, Тихомелі та ін. Однак найбільше багатство краю – це його працьовиті, чудові люди – творці історії, культури, майбутнього. Нині нас в області 1,3 млн. осіб, з яких 94% – українці, росіяни – 3,6%, поляки – 1,6%, білоруси – 0,2%, євреї – 0,1% [1, с.4].

Руками десятків поколінь наших предків і нині сухих людей розбудовується інфраструктура для нормального облаштування і проживання мешканців краю, добуваються корисні копалини, вирощується хліб і до хліба, зводяться нові житлові будинки, навчальні заклади, лікарні, храми тощо. Багато робиться на Хмельниччині й для охорони здоров'я наших краян. В останні роки відкрито декілька амбулаторій, добудовані корпуси лікарень у Хмельницькому, Віньківцях, Волочиську та інших населених пунктах області. Водночас у нашому регіоні відродилася народна медицина, на допомогу людям прийшли травознаї, цілителі, костоправи, діагности, провидці. На жаль, серед них трапляються й шарлатани. Популярними серед жителів краю стали відвари, настоянки, мазі, різні лікарські збори корисних трав тощо. Відродився інтерес до «цілющих» джерел і криничок, більшість з яких нині облагороджена і користуються великою популярністю серед мешканців краю і сусідніх областей. Тут необхідно зазначити, що на Поділлі споконвіків користувалися цілющою водою для заліковування ран, при різних хворобах серцево-судинної системи, кишківника, печінки, нирок, варикозу, екземи, лишай, ревматизму, подагри, мігрені тощо. Як свідчать архівні матеріали, церковна література, спогади очевидців, православна церква в певні історичні періоди по різному ставилася до такого явища, як «цілющі» джерела, «чудотворні» ікони, лики святих на зрізах дерев та ін. Так, наприклад, в кінці XVIII – в XIX ст. в селі Сокільці Ушицького повіту ще з середини XVIII ст. користувалося великою популярністю цілюще джерело, до якого на десяту п'ятницю після Великодня завжди збиралося по кілька тисяч людей з навколишніх сіл і повітів, щоб цілитися своїми хворобами та недугами. Цим користувалися православні священики і католицькі ксьондзи, які під час таких паломництв проводили богослужіння, продавали іконки, хрестики, свічки, освячували воду з «цілющого» колодязя тощо. Після рапорту Ушицького духовного правління, духовна консисторія наказала оштрафувати священиків і дияконів, які відлучались без дозволу зі своїх парафій для заробітку грошей на «цілющій» воді, відповідно по три і по одному рублю на користь вдів і сиріт. Водночас консисторія звернулася з клопотанням до губернського правління для вжиття заходів щодо закриття цього колодязя і заборони зібрань людей біля нього в майбутньому [2, арк. 21-23].

Такі ж проблеми щодо «цілющих» колодязів і джерел були в селах Юзефівка Балтського повіту [3, арк. 2, 4-5], Джурин Гайсинського повіту [4, арк. 1-6], Росоша Проскурівського повіту [5, арк. 1-2, 29-30], Любомирка Ольгопільського повіту [6, арк. 1, 32] та інших. Духовна консисторія своїм указом у 1798 р. зобов'язала духовні правління два рази на рік доповідати архієрею про проведену в парафіях роботу, щоб не «виникали будь-які забобони і марновірства, прояви лихослів'я при іконах святих, а також при колодязях і джерелах фальшивих чудес, чи не з'являються де фальшиві

навіжені, юродиві і чаклуни...» [7, арк. 1-55].

В XX – на початку XXI ст. церква почала підтримувати і освячувати цілющі джерела, якщо відповідні інстанції підтверджували їх лікувальні властивості. Адже нині вже ні для кого не секрет, що вода – це справжня жива субстанція. Вона здатна змінювати свою структуру навіть від інтонації голосу людини. А ще вода єдина з чотирьох природних стихій, яка має найбільш виражену властивість – лікувати тіло і очищати душу. Звісно, ефект гарантований лише тоді, якщо твердо вірити в це. В області є чимало незвичайних місць, вода в яких вважається цілющою. Таке джерело є за Дунаївцями, в напрямку до села Дем'янківці. Вже кілька років, як до нього з усіх усюд приходять і приїжджають дорослі та діти, аби набрати додому води, напиться і перепочити з дороги. А віднедавна тут ще й облаштували купальню і найвідважніші сміливо опускаються в благодатну прохолоду. Але після такого купання ще ніхто не захворів, навіть, навпаки, є чимало випадків коли саме ця вода допомогла побороти недуги. Тепер кілька разів на рік в найбільш урочисті свята та на свято Живоносного джерела Ікони Божої Матері освячується вода. Щороку людей збирається все більше. Приходять і з інших конфесій, бо не має значення яку віру сповідує людина, адже Бог дав воду для усіх [8, с.6].

У 10-ту п'ятницю після Пасхи традиційно кожного року збираються сотні православних вірян біля святих джерел. Жителі сіл Москалівської сільської ради, що у Ярмолинецькому районі, раніше добиралися до таких джерел у Жилинці Ярмолинецького або Нафтулівку Городецького районів. А цьогоріч освятили й у себе криничку, яка з давніх-давен славиться своєю цілющою життєдайною силою та Божою благодаттю. Тепер уже важко сказати, скільки часу б'є з-під землі джерело у видолінку Москалівки, що Панською долиною зоветься. Одне відомо достеменно: цілющу силу воно таки має. Якщо, до прикладу, якась недуга очей – варто тричі до сходу сонця умитися цією водою... Будь-яку незагоєну рану зіцелить, якщо шлунок болить – допоможе... Навіть, кажуть, туберкульоз цією водою лікували, до глибокої старості доживаючи. А ще, переконані, будь-які стихійні лиха, природні катаклізми чи страшенні воєнні лихоліття минали цю подільську глибинку стороною тому, що Матір Божа її охороняла [9, с.5].

На Білогірщині, неподалік від селища Ямпіль, є джерело, водою якого лікуються від варикозу. Ані дату заснування, ані власне, того, чому з давніх-давен місцеві жителі називають його «святим», ніхто пояснити не може, але кожного дня тут можна побачити людей, які приїжджають звідусіль, щоб полікуватися [10, с.8]. Знайти замуроване цілюще джерело біля Жилинець і збудувати на тому місці храм допомогла Матір Божа. Про цю дивовижну історію розповідає 103-літня мешканка Ярмолинеччини Оксана Салій. Історія цілющої кринички, що розмістилася в ліску поблизу Жилинець, збереглася лише завдяки віруючим людям, які вели записи про неї ще з 1442 року. Якраз

тоді, на 10-ту п'ятницю після Великодня, люди, які працювали на полі, заглянули в криничку і побачили там образ Матінки Божої. Почали одне одному переказувати, їздити туди – кіньми, волами, й дуже скоро повитовкали панські поля. Пан розсердився і засипав криничку. Минуло небагато часу, як осліпла його 22-річна дочка. Якраз тоді одному з його слуг наснився сон, в якому Матір Божа порадила: «Відкрий криничку, і панська дочка побачить білий світ». Це дійшло до пана, він наказав відкрити доступ до води, і панночка прозріла.

Криничку не чіпав ніхто аж до 70-х років минулого століття. Доки «з району» не наказали ліквідувати її, і все, що мало відношення до неї. «На 10 п'ятницю від Великодня люди йшли зі всього світу, – розповідає Оксана Софронівна. – Води вже не вистачало, брали скаламучену, болото. Тоді на всіх дорогах та перехрестях поставили міліцію, і людей завертали назад. Тодішній голова райвиконкому вирішив не чекати чергового паломництва і дав наказ засипати криничку. Як розповідала Оксана Сафронівна, наколотили такого цементу, що розчин був зелений, і залили цілюще джерело. А нині до кринички з цілющою водою йдуть люди з усієї України. А на десяту п'ятницю тут правлять по десять священиків [11, с.6].

Найближча до обласного центру криничка з цілющою водою, яка не лише відмінно втамовує спрагу, але й, при постійному використанні очищує шкіру, сприяє швидкому загоєнню ран та допомагає тримати організм у тонусі, – знаходиться в Іванковецькому лісі, що за якихось десять хвилин їзди від Хмельницької телевежі. Своїм диво-властивостям вона завдячує перш за все блакитній глині, крізь яку циркулює вже не одну сотню років. У блакитній глині містяться цілющі мінерали й мікроелементи, яких так потребує кожна людина, її серцево-судинна, ендокринна та ферментна системи. Сприятливо впливає вона і на внутрішньо-клітинні процеси – нормалізуючи їхню діяльність, омолоджує клітини організму.

Кілька років тому в селі Літки Деражнянського району у місці, де колись стояла церква, вдарив струмок. Місце виникнення джерела селяни позначили дерев'яним хрестом і освятили. Вони кажуть, що це сам Бог послав їм цю воду, як допомогу від недуг та благословення. Чудодійним місцеве джерело називають ще й тому, що вода у ньому має здатність не замерзати, навіть у люті морози. Щороку в п'ятницю після Великодня біля цього чистого, як сльоза, джерела правиться служба Божа, а люди набирають водицю, яка стає ще більш цілющою. Саме на світлому тижні кілька років тому криничку було освячено на честь ікони Божої Матері «Живоносне джерело». Небайдужі до історичної пам'яті села люди упорядкували джерело, влаштувавши до нього дерев'яні східці та встановивши трубу, по якій стікає вода [12, с.6].

У лісі біля с. Маків є цілющі джерела, які в народі називають Білою Криничкою. Хтось із хазяйновитих лісників свого часу розкопав у білій глині

кілька джерел і з'єднав їх усі в одну криничку. З того часу до кринички прикріпилася назва «Біла». У 1965 році неподалік від Сатанова, на мальовничому лівому березі річки Збруч розпочалися геологічні дослідження. Під час робіт із свердловини вдарив стрімкий водяний фонтан висотою понад 50 метрів. Десь за три роки, фармацевт Ніна Нестерова після наполегливої праці та тривалих досліджень, відкрила не одне, а одразу декілька лікувальних джерел. Відповідні аналізи встановили, що за вмістом мінералів та мікроелементів Сатанівська вода не має аналогів у світі. Поняття мінеральної води стало своєрідним синонімом назви селища [13, с.6].

Давній Бакітський печерний чоловічий монастир, перші згадки про який датуються ще XIV ст., видовбаний у самісінській скелі, а неподалік від нього – три джерела. Після першої ж випитої склянки джерельної води одразу відчувається якийсь хміль у голові. Люди здавна вважали ці джерела святими, а воду в них, багату різноманітними мінералами, – цілющою. Кажуть, якщо помолитися і подумки попрохати у Бога зцілення від хвороби – вона відступить назавжди. Святе місце, омолоене десятиліттями з потужною енергетикою щороку відвідують тисячі людей. Молячись за здоров'я, кожен залишає біля джерела якусь дрібничку – ікону, монету, стрічку або хустинку. А 14 серпня – на свято Маковея, хворі збирають довкола монастирських джерел квіти і трави. Вони зв'язують їх в пучечки та забирають додому, вірячи в цілющу силу зілля, яке захищатиме їхні оселі від негараздів увесь рік [14, с.6].

Ніхто точно не знає, звідки взялося це джерело поблизу Слобідки-Шелехівської Деражнянського району, хоч цілющі властивості джерельної води відомі здавна. Кажуть, що ця вода лікує рани й очі. Особливо, якщо набрати її до сходу сонця на свято Іллі Пророка (2 серпня). Однак, і набрана в будні дні, джерельна вода напрочуд чиста. Як розповідають місцеві мешканці, її можна зберігати в пляшках довгий час, і навіть через кілька років вона не каламутніє, а чиста, як сльоза – без будь-якого осаду. За радянських часів людям забороняли ходити до кринички. Голова місцевого колгоспу бульдозером розрив ту криничку, а місце, де вона була, завалив гіллям й нагорнув землі. Гадали, що криничка зникла. Але вона пробилася нижче. Щороку 2 серпня біля кринички справжнє свято – з'їжджаються з усіх усюд люди, священики. Воду з кринички возили на аналізи до Санкт-Петербурга. І російські вчені зробили висновок, що ця вода справді лікує рани, бо вона проходить через шари срібла [15, с.6].

Одним із найбільш популярних цілющих джерел серед вірян є джерело з лікувальними властивостями поблизу Головчинецького жіночого монастиря. Щорічно, 25 червня, тут збираються тисячі людей з усіх куточків області і сусідніх регіонів на свято Святого Онуфрія. Дуже часто сюди приїжджає Блаженніший Володимир, Митрополит Київський і всієї України, Предстоятель Української православної церкви, який народився в

сусідньому селі Марківцях, а в монастирській церкві його охрестили. Ось вже двадцять років він опікується цією чернечею обителлю і джерелом цілющої води. Допомагає йому у цьому високопреосвященний Антоній, митрополит Хмельницький і Старокостянтинівський, керуючий Хмельницькою єпархією УПЦ. Завдяки їх зусиллям і матеріальній підтримці відродилося монастирське життя, були капітально відремонтовані житлові і допоміжні приміщення, проведено водогін, облаштовано джерело цілющої води, вирішено чимало господарських та інших питань. Нині до цього джерела і монастиря майже кожен день проходять екскурсії, люди повертають собі здоров'я і радість життя.

Будівництво і діяльність жіночого монастиря на честь ікони Божої Матері «Живоносне джерело», розташованого у Завалійках Волочиського району, супроводжувалося багатьма дивами і чудесами, а джерельна вода зіцілює від багатьох недуг. Про те, що у Завалійках б'є джерело, цілюща вода якого чинить справжні дива, знали далеко за межами області. Наприкінці минулого тисячоліття сюди приїхали три монашки, одна з яких була звідси родом і знала про цілющу силу джерела. Згодом вони повернулася у монастир. На життєдайну силу місцевої води монашки покладали великі надії: одна мала серйозну онкологічну патологію, інша – серцеву. За прогнозами лікарів, жити їм залишалося недовго. Це було у червні, восени вони зателефонували і попросили благословення матушки перезимувати тут. Сказали, що місцева водичка їх зіцілила. Всього там є сім джерел, і в кожному різна за смаком вода. Основне джерело знаходиться під капличкою. Серед див і чудес – саяво, світлові стовпи, мерехтіння вогників, періодичне осяяння каплички тощо [16, с.6]. Як бачимо, святі місця, пов'язані з лікувальними властивостями цілющих вод, омолоді десятиліттями, з потужною духовною енергетикою щороку відвідують тисячі і тисячі людей. Для більшості з них вода приносить зіцілення, вселяє віру у краще майбуття.

Список джерел та літератури:

1. Щегельська О. Портрет Хмельниччини / О. Щегельська // «Є Поділля». – 30.12.2010. – №52. 2. Державний архів Хмельницької області (далі ДАХМО). Оп. 1, спр. 3578. Справа про виконання прибутків, одержаних від церковного колодязя на утримання Ушицького духовного правління, церкви і священика с. Сокилець Ушицького повіту, 1798-1804 рр., 131 арк. 3. ДАХМО. Оп. 1, спр. 76. Справа про закриття колодязя в с. Юзефівка Балтського повіту, 1807 р., 7 арк. 4. ДАХМО. Оп. 1, спр. 1145. Справа про закриття колодязя в с. Джурина Гайсинського повіту, що визнавався зазобонними особами „чудотворним”, 1822-1823 рр., 6 арк. 5. ДАХМО. Оп. 1, спр. 208. Справа про дослідження води в колодязі с. Розсош Проскурівського повіту, що на думку селян має „цілющі” властивості, 1829 р., 31 арк. 6. ДАХМО. Оп. 1, спр. 1365. Справа щодо клопотання Ольгопільського духовного правління про закриття колодязя в с. Любомирка, вода якого на думку селян має цілющі властивості, 1851-1852 рр., 33 арк. 7. ДАХМО. Оп. 1, спр. 35. Рапорти духовних правлінь щодо проповідей в церквах проти дій юродивих і „чаклунів”, 1801-1802 рр., 55 арк. 8. Іванець О. Благодатна сила Дем'янкавецького джерела / О. Іванець // «Є Поділля» –

04.08.2011. – №31. 9. Садомська Л. Здоров'я і з неба роси / Л. Садомська // «Подільські вісті». – 12.07.2011. – №102-103. 10. Панок Д. На Білогірщині є джерело, водою якого лікуються від варикозу / Д. Панок // «Є Поділля». – 02.06.2011. – №22. 11. Шандовська Л. Знайти замуrowане цілюще джерело і збудувати на тому місці храм допомогла Матір Божа / Л. Шандовська // «Є Поділля». – 07.04.2011. – №14. 12. Захарчук Т. Підземні «аптеки» Хмельниччини / Т. Захарчук // «Є Поділля». – 23.09.2010. – №38. 13. Там само. 14. Там само. 15. Там само. 16. Щегельська О. Таємниці одного монастиря / О. Щегельська // «Є Поділля». – 21.04.2011. – №16.

Коцюк В.Д.

*кандидат історичних наук,
заступник директора з навчально-виховної роботи
Хмельницького інституту МАУП*

ВІДРОДЖЕННЯ ПОЧАТКОВОЇ ОСВІТИ НА ПОДІЛЛІ В ПЕРІОД З БЕРЕЗНЯ 1917 РОКУ ПО ЛИСТОПАД 1920 РОКУ (ЗА МАТЕРІАЛАМИ ПЕРІОДИЧНИХ ВИДАНЬ)

Ідея української національної школи широко і сильно зазвучала навесні і влітку 1917 р., коли національно-прогресивні сили почали активно будувати перші підвалини української державності. В складі Тимчасового уряду була посада Генерального секретаря у справах освіти. Але до створення української школи в часи правління петроградської демократії справа не дійшла [1].

З приходом до влади Центральної Ради можливості національного шкільного будівництва значно зросли. За листопад 1917 – квітень 1918 рр. український уряд фактично заклав фундамент української школи. В грудні 1917 р. в Генеральній Шкільній Раді при Генеральному Секретаріаті Освіти УНР було розпочато підготовку плану управління освітніми справами. Вироблений проект був розглянутий і схвалений на нараді в справі організації народної освіти, яка відбулася в Києві 15-20 грудня 1917 р. В її роботі брали участь представники Генерального Секретаріату Освіти, міських і земських самоврядувань, учительських спілок “усіх націй”, в тому числі Русова, Музиченко, Пастернак (українці), Нюрнберг (євреї), Жукевич (поляк), Луначарська, Володкевич (росіяни) та інші [2].

В пояснювальній записці до плану управління народною освітою було сказано, що він повинен відповідати трьом головним завданням: а) всім народам УНР забезпечити розвиток освіти і школи; б) щоб в освітній справі була повна єдність, яка “забезпечувала б можливість спільними силами боротися з тією темрявою, що охопила нашу землю після чужого поневолення”; в) децентралізація управління “повинна бути можливо широкою” [2]. План передбачав створення цілої системи національних і загальних (сільські, міські, губернські, всеукраїнські) Рад освіти. Національні ради створювалися за єдиним принципом і мали представників від: а) населення; б) організованого вчителства; в) культурно-просвітніх

організацій.

В загальні (об'єднуючі) Ради освіти входили представники всіх національностей від: а) населення (земств і міст); б) національних Рад освіти; в) організованого вчителства кожної нації; г) комісар по народній освіті.

Губернські і повітові Ради освіти виділяли з свого складу виконавчі органи-управи [2].

Розмежування функцій між губернськими і повітовими Радами освіти було проведено так, щоб передати на місця максимум освітньої роботи. Зокрема, повітові Ради освіти розпоряджалися всіма освітніми справами повіту (за винятком середніх шкіл) і здійснювали керівництво сільськими Радами освіти. Губернські Ради відали тільки середніми школами і об'єднували діяльність повітових освітніх Рад. Ради освіти діяли на засадах демократизму. Їх члени обиралися на три роки від: а) всього населення (міських дум і земств) і національних громад; б) вчителства; в) освітніх організацій. Представники влади, комісари по народній освіті, мали в Радах лише дорадчий голос [2].

Для педагогічного керівництва школами, надання методичної допомоги вчителям запроваджувалися інструктори, які повинні були мати відповідну загальну і педагогічну освіту та вчительський стаж. Вони не мали ніякої адміністративної влади. Їх обирали учительські з'їзди або вчительські спілки і затверджували відповідні Ради освіти. Інструкторів повинні були мати міста, повітові і губернські земства, а також секретарство [2].

На чолі всієї освітньої справи всіх національностей УНР було Генеральне Секретарство Освіти із законодавчим органом – Генеральною Радою Освіти. Головою даної Ради був Генеральний секретар освіти. На чолі освіти українського народу було те ж саме Генеральне Секретарство Освіти з Українською Радою Освіти, а на чолі освіти кожного з інших народів України – Відділ по народній освіті чи Департамент при відповідному національному Генеральному секретарстві (великоруське, єврейське, польське) з відповідними національними Радами освіти при них [2].

Хоча офіційно проект управління освітою в УНР не став законом, але насправді ним керувалися. При цьому саме життя вносило відповідні корективи: розширяло функції комісарів і інструкторів, іноді надаючи комісарам деякі функції інструкторів і навпаки; дещо за іншими принципами склалися Ради освіти, які переважно звалися шкільними радами. Щоб стати законом, цей проект мав пройти через державні законодавчі органи, але встановлення в Україні радянської влади в січні 1918 р., а потім гетьманський переворот в квітні 1918 р. не дали змоги зробити це.

За Гетьманщини національно-персональна автономія і відповідні освітні органи були ліквідовані, замість децентралізації знову почав брати верх принцип централізації, місце принципу демократизму заступив бюрократизм. Шкільні Ради в багатьох місцях “були розігнані, або zostалися

без усякої влади та впливу на справи освіти”. Керувати освітою на місцях стали “старі цензовані земства...” на все життя школи “почали накладати свою адміністративну руку” повітові і губернські старости [2].

На Поділлі початком відродження української шкільної освіти можна вважати квітень 1917 р. Саме у цьому місяці у м. Кам’янці-Подільському відбулося надзвичайне губернське зібрання, на якому, після доповіді Подільського товариства “Просвіта” щодо українізації народної освіти, були ухвалені постанови, в яких говорилось, що в школах Подільської губернії навчання повинно вестись рідною мовою учнів. Для підготовки вчителів вирішено організувати влітку в Кам’янці-Подільському, Вінниці та Балті курси української мови, педагогіки та інших наук. Восени 1917 р. планувалося запровадити в учительських семінаріях Подільської губернії викладання української мови, письменства та історії України. З осені 1918 р. у всіх подібних навчальних закладах викладання предметів повинно було проводитись українською мовою [3].

Виконання цього завдання було справою непростю, але особливо воно ускладнилося зі вступом в кінці лютого 1918 р. на територію Поділля австро-угорських військ. Хоч формально цивільна влада на Поділлі належала губернському комісару УНР, а в повітових – повітовим комісарам, але фактично австро-угорці, користуючись перевагою в збройній силі, робили, що хотіли, не звертаючи уваги на місцеві адміністрації. Повсюди проводилися “репресії, арешти, карательні експедиції, реквізиції... і на превеликий жаль, караюча рука місцевої влади виключно падала на голову корінних, національно свідомих синів України, які всі сили, все життя своє готові віддати на службу рідному краю...” [4]. В першу чергу це стосувалося українського учительства.

Зрозуміло, що подібні обставини не дуже сприяли в цей час розвитку шкільної освіти на Поділлі, проте він все-таки відбувався. Зокрема, в доповіді голови Подільської губернської управи В. Приходько Подільському губерніальному народному зібранню зазначалося, що на протязі 1917-1918 рр. на території Поділля “заходами Земств, Товариств та кооперативів відкрито до 100 вищих початкових шкіл. Більшість цих шкіл відкрито у містечках та селах” [5].

Згідно повідомлення журналу “Село”, який видавався Подільською губернською управою, лише Вінницьке повітове земство з початку 1918/1919 навчального року мало відкрити 12 нових вищих початкових шкіл у повіті та прохало Міністерство освіти заснувати дві такі школи в м. Жмеринці [6].

Навчання в усіх школах повинно було розпочатися, згідно повідомлення міністерства народної освіти УНР, з 1 вересня 1918 р. [7]. Особам, які закінчили навчання в середніх та вищих початкових школах, планувалося видавати “атестати та свідоцтва на двох мовах: державній українській та російській” [8].

У червні 1918 р. журнал “Село” помістив на своїх сторінках звернення до подільського вчительства Управи Всеподільської учительської спілки, яка поставила перед собою в цей час завдання “організувати при Управі педагогічно-видавничу комісію, яка б з’єднала всі учительські сили Поділля, охочі і здатні до педагогічно-літературної роботи, коло складання й видання для школи книжок на українській мові” [9]. Поряд з подібними зверненнями публікувалися на сторінках місцевих періодичних видань повідомлення про надзвичайно важке становище українського вчительства. Зокрема, зазначалося, що “... з кожним днем гіршає становище народного учителя: нечувана дорожнеча, невелика платня, та й ту учителі не одержують місяцями. Учителство тижнями не бачить гарячої страви, часто не має навіть хліба, не має в чому виходити в клас” [10]. Доходило навіть до самогубств. Так журнал “Село” з “глибоким жалем” доводив до відома громадянства, що у селі Пилиповські-Коричінці Летичівського повіту “випалом із гвинтівки сам собі смерть заподіяв учитель В.Калачов... Матеріальне становище небіжчика було надзвичайно погане – страдникові не вистачало сил боротися далі з тяжким життям” [11].

Не дивлячись на вищезгадані проблеми, з настанням нового 1918/1919 навчального року школа продовжила свою працю. Одразу виявилася велика нестача вчительських кадрів в Брацлавському і Ольгопільському повітах Подільської губернії. Зокрема повідомлялось, що в Ольгопільському повіті місцеві вчителі переживають важкі часи у зв’язку з тим, що “небезпечним елементом для держави тепер вважають всіх тих, що проводили українізацію школи, організовували селянські театри і взагалі працювали як культурні українці. Почалося серед учителів біженство” [12].

В жовтні 1918 р. місцеві періодичні видання повідомляли про те, що з початку “біжучого навчального року Міністерство Народної Освіти відкрило 50 українських гімназій, котрі будуть удержуватися за державний кошт” [13]. Одну з цих гімназій, в складі трьох молодших класів, було відкрито в Кам’янці-Подільському. Згідно з розпорядженням Міністерства освіти УНР вона мала бути мішаною (для хлопців і дівчат).

Стосовно кількості нижчих початкових, вищих початкових шкіл на Поділлі, то на початок березня 1919 р. в різних повітах Подільської губернії існувала наступна кількість шкіл різних типів [14]:

№ п/п	Повіти	Кількість існуючих шкіл	
		Нижчих початкових	Вищих початкових
1.	Балтський	454	13
2.	Брацлавський	283	20
3.	Вінницький	212	19
4.	Гайсинський	234	13
5.	Кам’янецький	230	14

6.	Літинський	153	9
7.	Летичівський	246	6
8.	Могилівський	214	12
9.	Ольгопільський	222	10
10.	Проскурівський	242	6
11.	Ново-Ушицький	226	9
12.	Ямпільський	219	11
Разом:		2935	142

З постановом на початку червня 1919 р. у Кам'янці-Подільському державного центру Української Народної Республіки розпочалася активна діяльність уряду, в тому числі і Міністерства освіти УНР. На цей час перед міністерством стояли такі завдання, які випливали з його попередньої теоретичної праці: 1) дерусифікація шкіл на Поділлі; 2) вироблення для шкіл такої програми, яка відповідала б новим вимогам педагогіки та життя; 3) забезпечення школи українськими підручниками; 4) поглиблення праці на полі дошкільного виховання та позашкільної освіти [15].

Для втілення в життя цих завдань потрібні були нові рішення і люди, віддані ідеї української державності, які могли б їх реалізувати в життя. Тому Міністерство освіти з перших же днів своєї діяльності в Кам'янці-Подільському приступило до переведення в життя закону про управління народною освітою, що був затверджений Директорією ще 24-го лютого 1919 р. в місті Рівному. Згідно з цим законом, управління народною освітою децентралізовується, а саме, передається колегіальним органам з представників трьох елементів – землі (представників місцевого самоврядування), влади (комісар народної освіти) та організованого вчительства (виборні члени вчительських спілок). Отже, заснування шкільних рад при земствах та введення в шкільні управи членів земських управ мало своїм завданням міцно зв'язати шкільне управління з самоврядуванням.

Через тиждень після того, як Міністерство освіти прибуло з Коломиї до Кам'янця-Подільського і розпочало свою працю, було вироблено основні напрямки роботи для департаменту нижчої освіти: 1) переглянути програми вищих початкових шкіл; 2) перевести в життя закон про перехід із вищої початкової школи у відповідні класи середньої без іспитів; 3) видати закон про обов'язкове навчання співу нарівні з іншими науками у вищих початкових школах і про поліпшення стану його навчання в нижчих; 4) впорядити низку нових вищих початкових шкіл і т.п. [16].

Найбільш відповідальною справою, якою зайнялося Міністерство освіти в цей час, слід визнати виготовлення в остаточній редакції проекту програми єдиної школи 1-го та 2-го ступеню. В зв'язку з військовими подіями в Галичині в Кам'янці-Подільському опинилася значна кількість галичан-педагогів. Міністерство освіти вирішило використати цю нагоду й

утворило комісію в складі 28 осіб, з 14 галичан і 14 наддніпрянців, під головуванням товариша міністра освіти П.І.Холодного для розгляду проекту програми єдиної школи, який був складений ще в Києві за участю найвидатніших українських педагогів [15].

В Кам'янці-Подільському "Комісія для технічного переведення реформ школи в Україні" розпочала свою роботу 20 липня 1919 р. і вела спершу до 26 липня наради над запропонованим їй загальним законопроектом одноцільної школи на Україні, а від 28 липня працювала в спеціальних комісіях над планами навчання окремих предметів. По "основному питанню було вирішено заснувати єдину школу в трьох ступенях..." [17]. В результаті праці цієї комісії було виготовлено і надруковано в 1919 р. накладом Міністерства освіти УНР в Кам'янці-Подільському "Проект єдиної школи на Вкраїні. Книга I. Основна школа".

Згідно повідомлення "Робітничої газети" від 26 вересня 1919 р. на засіданні "Ради Міністра Народної Освіти були ухвалені такі назви ступенів майбутньої єдиної школи: I – (бувша нижча початкова) – основна молодша; II – (бувша вища початкова) – основна старша; III – (бувша середня школа) – колегія" [18].

В жовтні 1919 р. в багатьох періодичних виданнях, зокрема у часопису "Шлях" від 21 жовтня 1919 р., було надруковано "Статут Єдиної школи". В ньому, зокрема, зазначалося:

– для виховання дітей громадян УНР установлюється загальноосвітня Єдина школа в складі одинадцяти класів з розділенням на три поділи або ступеня. Перший ступінь має чотири класи: I, II, III та IV; другий – три класи: V, VI та VII; третій – чотири класи – VIII, IX, X та XI.

Виховання в Єдиній школі проводиться на ґрунті національно-державному, на основі діяльного принципу: "навчання в Єдиній школі ведеться мовою українською. Можуть бути засновані на державні кошти школи з іншою викладовою мовою; Єдина школа може бути мішана, з спільним навчанням дітей обох полів, або тільки хлоп'яча, або дівчача, як установить для першого та другого ступеня Повітова шкільна Рада, а для третього ступеня Губерніальна шкільна Рада; кожен ступінь Єдиної школи може існувати або окремо, або в сполученні з іншими; для дітей шкільного віку всіх громадян Республіки навчання в перших сьомих класах Єдиної школи безплатне" [19].

Що стосується забезпечення початкових шкіл Поділля необхідними підручниками, то влітку 1919 р. навіть було зроблено спробу друкувати їх за кордоном. Так газета "Трудова громада" від 16 серпня 1919 р. повідомляла, що Міністерство освіти "цими днями висилає до Відня, Липську і Стокгольму уповноважених осіб для видання там шкільних книг і підручників" [20].

Основним завданням, яке стояло в досліджуваній період перед

національно-свідомою українською громадськістю і, насамперед, перед демократичним українським вчительством, була побудова національної школи в Українській Народній Республіці. На Поділлі це завдання, станом на листопад 1920 р., ціною неймовірних зусиль, було виконано – тут вже була створена нижча початкова школа і досягнуто значних успіхів у розвитку вищої початкової та середньої школи. Досягнення цього результату стало можливим лише завдяки зусиллям по втіленню в життя освітніх планів різними гілками місцевої влади, постійного надання ними різноманітної допомоги шкільним закладам Поділля. Досить значним є внесок у цю справу і місцевих періодичних видань, які постійно приділяли велику увагу висвітленню намагань передової громадськості УНР примусити всі цивільні і військові чинники об'єднати свої зусилля для створення фундаменту майбутньої будівлі української школи.

Список джерел та літератури:

1. Винниченко В. Відродження нації (Історія української революції. Марець 1917. – грудень 1919 р.). – Ч.1. – Київ-Відень, 1920. – С.315-320.
2. Кукурудзяк М.Г., Собчинська М.М. Реформи системи управління освітою в Українській Народній Республіці // Наукові праці Кам'янець-Подільського державного педагогічного університету: Історичні науки. – Кам'янець-Подільський, 1997. – С.135.
3. Лозовий В.С. Поділля в добу Центральної Ради. – К., 1999. – С.7.
4. Державний архів Хмельницької області (далі – ДАХО). – Ф.Р.– 1158. – Оп.1. – Спр.8. – Арк.8-9.
5. ДАХО. – Ф.Р.– 260. – Оп.1. – Спр.38. – Арк.49-52.
6. Нові вищі початкові школи // Село. – 1918. – № 18. – 21 червня. – С.13.
7. Заняття в школах // Село. – 1918. – № 18. – 21 червня. – С.13.
8. Атестати та свідоцтва // Село. – 1918. – № 18. – 21 червня. – С.13.
9. До Подільського учительства // Село. – № 18. – 21 червня. – С.15.
10. Становище українських учителів // Село. – № 19. – 24 червня. – С.13-14.
11. Село. – 1918. – № 8. – 24 лютого. – С.29.
12. В Ольгопільському повіті // Село. – 1918. – № 30-31. – 1 вересня. – С.22.
13. Селяне! Посилайте своїх дітей до рідної школи // Село. – 1918. – № 40-41. – 15 жовтня. – С.4.
14. ДАХО. – Ф.Р.– 260. – Оп.1. – Спр.38. – Арк.81-84.
15. Сірополко С. Освітня політика на Україні за часів Директорії // Збірник пам'яті Симона Петлюри. – К.: Фенікс, 1992. – (Прага, 1930). – С.166-167.
16. В Міністерстві освіти // Подільський край. – 1919. – № 410. – 10 июля. – С.2.
17. Алиськевич А. Нова українська школа // Галицький голос. – 1919. – Ч.1. – 16 серпня. – С.3.
18. Назви ступенів // Робітничка газета. – 1919. – № 506. – 26 вересня. – С.2.
19. Статут Єдиної школи // Шлях. – 1919. – Ч.50. – 21 жовтня. – С.1-2.
20. Хроніка // Трудова громада. – 1919. – № 39. – 16 серпня. – С.7.

Медведюк О. Б.

вчитель-методист ліцею №17 м. Хмельницького

ВИХОВАННЯ ШКОЛЯРІВ НА ЗАСАДАХ ХРИСТИЯНСЬКОЇ МОРАЛІ

Ми живемо в особливі часи. З одного боку, сучасна епоха несе нам нові перспективи і нове натхнення, а з іншого – кидає виклик. Одинадцять років тому людство увійшло у нове десятиріччя, нове століття і нове тисячоліття. Оглядаючи ті події, котрі залишило після себе ХХ століття,

можна зробити два основні висновки. По-перше, це століття позначилося найбільшим стрибком у розвитку технології, засобів інформації та зв'язку. В той же час, у минулому столітті у кровопролитних війнах загинуло більше людей, аніж за всю попередню історію людства.

Кожна історична доба формує певні світоглядні орієнтири та уявлення про природу і світ, місце, роль і сутність людини в ньому, її ставлення до самої себе та навколишніх. Починаючи з епохи Відродження, коли людину було проголошено цінністю, освіту розглядають як спосіб сприйняття нею культурних норм та включення їх у дальший її розвиток.

Відбувається переоцінка цінностей. Людство знайшло скарб світового значення – цінностей гуманізму, які переможно проходять через усі бурі земних потрясінь. Вчительство теж переживає значне психологічне навантаження. Йдеться про кризу світогляду, зміну пріоритетів і переоцінку цінностей. Нова соціально-політична ситуація, з одного боку, вимагає переосмислення мети виховної діяльності педагогів, провідних теоретико-методологічних принципів та критеріїв ефективності змісту, форм і методів виховання, а з другого – призводить до порушення елементарних прав дитини на її розвиток.

В той час, коли людство у технічному розвитку прямувало уперед семимильними кроками, усе більше зростав розрив між розвитком зовнішнім, тобто науково-технічним прогресом, та внутрішнім, моральним, розвитком людини.

Одвічні духовні вартості необхідно формувати в сучасній молоді, опираючись на наукові знання психології дитини, з урахуванням змінюваності умов життя в соціумі. Отож у нових реаліях розвитку суспільства завдання морального виховання молоді набуває першочергового значення. Сьогодні окреслену проблему означено на загальнодержавному рівні. Вона розглядається як основа реалізації національної освітньої політики.

Успішне вирішення порушеного питання можливе за умови використання нагромадженого віками досвіду в світовій та вітчизняній педагогіці. Помітне місце в окресленому процесі посідає художня дитяча література, що виступає важливим засобом виховання, зокрема морального. Сьогодні її виховний потенціал потрібно реалізовувати з урахуванням нових соціокультурних обставин. Насамперед необхідно розробити методичні основи морального виховання як засобу соціалізації особи, інтегрування її в суспільне життя, побудоване за принципами соціальної справедливості, демократії, гуманізму, толерантності. Проблеми формування моральності особи покладено в основу загальнодержавних освітніх програм: Державної національної програми “Освіта” (Україна XXI століття), Національної доктрини розвитку освіти України, Концепції національного виховання та ін.

Мислителі різних віків трактували поняття моральності по-різному.

Ще в давній Греції в своїх працях Арістотель про моральну людину писав: “Морально прекрасною називають людину досконалої гідності...Адже про моральну красу говорять з приводу доброти: морально прекрасним називають справедливу, мужню, благородну і взагалі володіючу всіма добротою людину.”

А Ніцше вважав: “Бути моральним, етичним – означає бути покірним давно встановленому закону чи звичаю”. “Мораль – це перевага людини перед природою”. В науковій літературі вказується, що мораль з’явилась на початку розвитку суспільства. Визначну роль в її виникненні зіграла трудова діяльність людей. Без взаємодопомоги, без визначених обов’язків по відношенню до роду людина не змогла б встояти в боротьбі з природою. Мораль виступає як регулятор взаємовідносин людей. Керуючись моральними нормами, особистість тим самим спонукає до життєдіяльності суспільства. В свою чергу, суспільство, підтримуючи і розповсюджуючи ту чи іншу мораль, тим самим формує особистість відповідно до свого ідеалу. На відміну від права, яке має діло з областю взаємовідносин людей, але спираючись на примус зі сторони держави. Мораль підтримується силою суспільної думки і звичайно виконується в силу переконання. При цьому мораль оформляється в різних заповідях, принципах, де сказано як треба поводитись. Зі всього цього ми можемо дійти висновку, що старшій людині буває тяжко обирати, як повестись в тому чи іншому випадку не “впавши обличчям в багно”.

А що ж говорити про дітей? Ще В.О. Сухомлинський говорив про те, що необхідно займатись моральним вихованням дитини, навчати “вмінню відчувати людину”.

Василь Олександрович говорив: “Ніхто не вчить маленьку людину: “Будь байдужим до людей, ламай дерева, попирай красу, вище за все став своє особисте”. Все діло в одній, в дуже важливій закономірності морального виховання. Якщо людину вчать добру – вчать уміло, розумно, вимогливо, в результаті буде добро. Вчать злу (дуже рідко, але буває і так), в результаті буде зло. Не вчать ні добру, ні злу – все одно буде зло, тому що і людиною її треба зробити ” [6].

Сухомлинський вважав, що непорушна основа морального переконання закладається в дитинстві і ранній юності, коли добро і зло, честь і безчестя, справедливість і несправедливість доступні розумінню дитини лише при умові яскравої наглядності, очевидності моральної суті того, що вона бачить, робить, спостерігає”.

Важко назвати щось більш важливе для людини, ніж її взаємини з іншими людьми. Від характеру цих взаємин багато що залежить в нашому житті: настрої, моральне самопочуття, працездатність тощо. Стосунки з оточуючими дають можливість бачити смисл свого існування, усвідомлювати себе як частку людського суспільства. Людина, як суспільна істота,

немислима поза взаєминами з іншими людьми. Саме завдяки спілкуванню і певним взаєминам, що складаються в процесі цього спілкування, людський індивід поступово стає особистістю, яка здатна усвідомлювати не лише інших, але й саму себе, свідомо й активно регулювати власну діяльність та поведінку, впливати на оточуючих, враховувати їх прагнення, інтереси [5; 8].

Виховання – цілеспрямований свідомий процес формування гармонійної особистості, що включає формування гуманності, працелюбства, чесності, правдивості, дисциплінованості, почуття відповідальності, власної гідності, виховання патріотизму, любові до Батьківщини. Процес виховання відображує становлення кожної людини.

Мораль — це система ідей, принципів, законів, норм і правил поведінки та діяльності, які регулюють гуманні стосунки між людьми за будь-якої ситуації на демократичних засадах. Мораль - це імперативно-оцінний спосіб ставлення людини до дійсності, котрий регулює поведінку людей з огляду на принципове протиставлення добра і зла.

У складному процесі формування всебічно розвиненої особистості чільне місце належить моральному вихованню. Моральне виховання — виховна діяльність школи і сім'ї, що має на меті формування стійких моральних якостей, потреб, почуттів, навичок і звичок поведінки на основі засвоєння ідеалів, норм і принципів моралі, участь у практичній діяльності.

Виходячи із загальнолюдського змісту моральності, можна сказати, що загальнолюдська мораль - це не сукупність незмінних норм і принципів, що споконвіку відомі кожній людині або спільноті, а система, яка поповнювалась, розширювалась, змінювалась протягом віків, збагачуючись новими критеріями, новим смислом. А, отже, не можна вважати поняття "загальнолюдська мораль" як щось однозначне, яке має неухильно здійснюватись, оскільки її суть і спрямованість залежить тільки від людини. Суб'єкт морального виховання у процесі розвитку і спілкування вже володіє певним моральним досвідом.

Організація життєдіяльності молоді потребує безпосереднього впливу на неї і взаємодії з нею. Це має стати своєрідним фундаментом, на якому базується і діяльність, і спілкування, і стосунки, і поведінка молодих людей. Соціальний розвиток сучасної молоді потребує рішучого переведення його з позиції виконавця у позицію активного учасника, співавтора, автора і співвиконавця всього виховного процесу. Адже відома істина стверджує, що бездумний виконавець ніколи не стане господарем ситуації.

В реальному житті нашого суспільства наступив той період, коли необхідно усвідомити, якщо не буде вирішена проблема розвитку і становлення моральної особистості молоді, то ні про які перетворення в нашому реальному житті не може бути й мови. При цьому доцільно уникати однобічного підходу до визначення цілей і змісту виховання, який передбачає і однобічний характер виховної діяльності.

Два інститути грають першочергову роль в процесі морального виховання. Перший - це сім'я, де дитина закладає основи характеру своєї особистості. Моральні стосунки в сім'ї накладають відбиток на все життя людини, оскільки їх вплив пов'язаний, по-перше, із сильними переживаннями, по-друге, вони постійніші, по-третє, в них закладаються підвалини всіх моральних ставлень людини до суспільства, до праці, до інших людей.

Другий - це школа та позашкільні навчально-виховні заклади. Позашкільні навчально-виховні заклади — це широкодоступні заклади освіти, які дають дітям та юнацтву додаткову освіту, спрямовану на здобуття знань, умінь і навичок за інтересами, забезпечують потреби особистості у творчій самореалізації та організації змістовного дозвілля. До них належать палаци, будинки, станції, клуби й центри дитячої, юнацької творчості, дитячо-юнацькі спортивні школи, школи мистецтва, студії, бібліотеки, оздоровчі та інші заклади.

Основною метою морального виховання, як сімейного виховання, так і викладання у школі є прагнення передати знання та культурні традиції, навчити молодь розвиватися як особистість та збільшувати культурну спадщину. Нажаль, у цілому процес виховання більш спрямований на те, щоб розвивати інтелектуальні здібності, аніж культуру та духовність. В процесі морального виховання важливими є розуміння наступних категорій [2; 3]. Моральність — охоплює моральні погляди, переконання, почуття, стосунки, поведінку людей. Моральність треба розглядати у двох основних вимірах — як складову історичного духовного досвіду, а також — у формі віддзеркалення цього досвіду в житті конкретних людей. У першому випадку механізмами регуляції моральної поведінки особи є історично вироблені норми (моральні норми, принципи, поняття добра), які вже існують у колективній свідомості як ідеальні. Але ці моральні механізми зовнішнього спонукання людини до моральної дії приймаються нею не автоматично, а шляхом їх обґрунтування для самої себе. Завдяки цьому стає можливим «внутрішнє» моральне становлення особистості та її моральної поведінки.

Моральна свідомість — одна із сторін суспільної свідомості, яка у вигляді уявлень і понять відображає реальні відношення і регулює моральний бік діяльності людини. Моральні переконання — пережиті та узагальнені моральні принципи норми [5].

Моральні почуття — запити, оцінки, відношення, спрямованість духовного розвитку особистості. Моральні звички — корисні для суспільства стійкі форми поведінки, що стають потребою і здійснюються за будь-якої ситуації та умов. Моральна спрямованість — стійка суспільна позиція особистості, що формується на світоглядній основі, мотивах поведінки і виявляється як властивість особистості в різних умовах.

Коли мова йде про людину, то звичайно мається на увазі два аспекти

людської природи: те, що називаємо розумом чи душею — внутрішній аспект, та фізичне тіло — зовнішній аспект. Кожна людина володіє цими двома аспектами, один з яких спрямований на реалізацію фундаментальних духовних цінностей істини, добра, краси, любові, а інший, в свою чергу, піклується про фізичний комфорт: їжу, житло та одяг, котрі безумовно необхідні нам для виживання. Освіта має змогу надати молодому поколінню знання, які б дозволяли досягати успіху в матеріальній сфері. Також дуже важливо, щоб ці матеріальні блага були здобуті з використанням моралі та етики. Така освіта включає в себе виховання цінностей сім'ї, розвиток характеру, викладання того, як стати громадянином чи моральною особистістю.

Етика — наука про мораль, її природу, структуру та особливості походження й розвитку моральних норм і взаємовідносин між людьми в суспільстві. Етика є методологічною засадою морального виховання.

Процес морального виховання ґрунтується на певних принципах. Принципи виховання — керівні положення, що відображають загальні закономірності процесу виховання і визначають вимоги до змісту організації та методів виховного процесу. Основні принципи такі:

цілеспрямованість виховання передбачає спрямування виховної роботи на досягнення основної мети виховання — всебічно розвиненої особистості, підготовки її до свідомої та активної трудової діяльності;

обов'язковий зв'язок виховання з життям. Суть принципу полягає в тому, що виховна діяльність має орієнтувати особистість на необхідність жити у суспільстві;

єдність свідомості та поведінки у вихованні. Поведінка людини — це її свідомість у дії. Виховання такої єдності свідомості — складний і суперечливий процес, оскільки формування навичок правильної поведінки набагато складніше, ніж виховання свідомості;

виховання в праці. В основі цього принципу — ідея, що формування особистості безпосередньо залежить від її діяльності, від особистої участі в праці. Цей принцип спирається і на таку психологічну якість, як прагнення дитини до активної діяльності;

комплексний підхід у вихованні ґрунтується на діалектичній взаємозалежності педагогічних явищ і процесів. Втілення його в життя передбачає: єдність мети, завдань і змісту виховання; єдність форм, методів і прийомів виховання; єдність виховних впливів школи, сім'ї, громадськості, засобів масової інформації, вулиці; врахування вікових та індивідуальних особливостей учнів; єдність виховання і самовиховання;

виховання особистості в колективі. Індивід стає особистістю завдяки спілкуванню і пов'язаному з ним відокремленню. Найкращі умови для спілкування й відокремлення створюються в колективі. Поєднання педагогічного керівництва з ініціативою та самодіяльністю учнів.

Педагогічне керівництво зумовлюється відсутністю в учнів життєвого досвіду; виховання творчої особистості можливе, якщо існують умови для вияву самостійності й творчості, схвалюються ініціатива та самодіяльність;

поєднання поваги до особистості вихованця з розумною вимогливістю до нього. У цьому — головний сенс гуманістичної педагогіки щодо формування необхідних взаємин вихователів і вихованців. Цей принцип передбачає: єдність вимог до вихованців з боку педагогів, контроль за їх поведінкою, гуманне ставлення до них, поважання їхньої думки та ін.;

індивідуальний підхід до учнів у вихованні. Такий підхід як індивідуальна корекція загальної системи виховання — важлива вимога до організації виховного процесу і одна з умов підвищення його ефективності;

принцип системності, послідовності й наступності у вихованні. Виходить з того, що для формування свідомості, вироблення навичок і звичок поведінки потрібна система певних послідовних виховних заходів. Такі якості людської особистості не можна сформувати, якщо виховний процес являтиме собою випадковий набір виховних заходів, що матимуть епізодичний, а не системний характер;

єдність педагогічних вимог школи, сім'ї і громадськості. Повинна охоплювати всі сторони навчально-виховної роботи школи, всі форми діяльності учнівського та педагогічного колективів, сім'ї, знаходити свій вияв у змісті, формах навчання та виховання, у правилах поведінки школярів, у стилі життя школи, її традиціях. Така єдність є однією з умов оптимізації виховного процесу.

Абсолютно вічні цінності — загальнолюдські цінності, що мають універсальне значення та необмежену сферу застосування (доброта, правда, любов, чесність, гідність, краса, мудрість, справедливість та ін.). Саме абсолютні цінності є історично сформованим підґрунтям формування моральності кожної особистості та головним дієвим фактором судження кожної окремої людини про такі категорії як вірно та невірно, правильно чи неправильно, добре чи зле, чесно чи нечесно тощо. Абсолютні моральні цінності притаманні людині незалежно від її особистих уподобань та переконань, точніше сказати саме особистісні переконання та цінності формуються насамперед під впливом абсолютних вічних понять. При цьому кожна окрема людина не може самотужки вносити зміни до системи абсолютних цінностей, адже вони є результатом колективної свідомості, надбання колективної “праці” культурного соціуму.

Національні цінності — є значущими для одного народу, проте їх не завжди поділяють інші народи. Наприклад, почуття націоналізму зрозуміле і близьке лише поневоленим народам і чуже тим, які ніколи не втрачали своєї незалежності. До цієї групи цінностей належать такі поняття, як патріотизм, почуття національної гідності, історична пам'ять тощо [1].

Формування національної свідомості та самосвідомості передбачає:

виховання любові до рідної землі, до свого народу, готовності до праці в ім'я України, освоєння національних цінностей (мови, території, культури), відчуття своєї причетності до розбудови національної державності, патріотизм, що сприяє утвердженню національної гідності, залучення учнів до практичних справ розбудови державності, формування почуття гідності й гордості за свою Батьківщину.

Концепція національного виховання розглядає такі його принципи:

— народність — єдність загальнолюдського і національного. Національна спрямованість виховання, оволодіння рідною мовою, формування національної свідомості, любові до рідної землі та свого народу; прищеплення шанобливого ставлення до культури, спадщини, народних традицій і звичаїв, національно-етнічної обрядовості всіх народів, що населяють Україну;

— природо відповідність — урахування багатогранної й цілісної природи людини, вікових та індивідуальних особливостей дітей, їх анатомічних, фізіологічних, психологічних, національних та регіональних особливостей;

— культуро відповідність — органічний зв'язок з історією народу, його мовою, культурними традиціями, з народним мистецтвом, ремеслами і промислами, забезпечення духовної єдності поколінь;

— гуманізація — створення умов для формування кращих якостей і здібностей дитини, джерел її життєвих сил; гуманізація взаємин вихователя і вихованців; виховання — центр навчально-виховного процесу, повага до особистості, розуміння її запитів, інтересів, гідності, довір'я до неї; виховання гуманної особистості;

— демократизація — усунення авторитарного стилю виховання, сприйняття особистості вихованця як вищої соціальної цінності, визнання її права на свободу, на розвиток здібностей і вияв індивідуальності. Глибоке усвідомлення взаємозв'язку між ідеалами свободи, правами людини і громадянською відповідальністю;

— етнізація — наповнення виховання національним змістом, що передбачає формування самосвідомості громадянина. Забезпечення можливості всім дітям навчатися у рідній школі, виховувати національну гідність, національну свідомість, почуття належності до свого народу. Відтворення в дітях менталітету народу, увічнення в підростаючих поколіннях специфічного, що є в кожній нації, виховання їх як типових носіїв національної культури. Принцип етнізації — невід'ємна складова соціалізації дітей, він однаковою мірою стосується всіх народів, що живуть в Україні [2].

Громадянські цінності — ґрунтуються на визнанні гідності людей і характерні для демократичних суспільств. Це, зокрема, права і свободи людини, обов'язки перед іншими людьми, ідеї соціальної гармонії, поваги до закону тощо. Ця категорія є важливою для формування громадської

свідомості, чіткого розуміння та прийняття правил поведінки в громадському суспільстві. Усвідомлення людиною свої власних прав, а також обов'язків по відношенню до інших членів громади, до законів громадського утворення, членом якого є кожен з нас. Достатня ретельність у вихованні громадських цінностей дає змогу існувати суспільству, як цілісному утворенню окремих індивідуумів, що проводять активну життєдіяльність у його межах.

Сімейні цінності — моральні основи життя сім'ї, стосунки поколінь, закони подружньої вірності, піклування про дітей, пам'ять про предків та ін. Цінності особистого життя мають значення насамперед для самої людини, визначають риси її характеру, поведінку, стиль приватного життя та ін.

На протязі усієї історії люди знаходилися у постійному духовному пошуку, намагаючись знайти як задовольнити свої духовні потреби. І часто зв'язок матеріального та морального тлумачився невірно. Інколи значимість духовних цінностей підносили за рахунок ущемлення матеріальних потреб людства. В інших випадках матеріальні цінності ставили на перше місце, нехтуючи при цьому моральними проблемами.

Соціальний прогрес, на жаль, не завжди збігається з моральним удосконаленням особи, хоча нерідко за найважливіших соціальних обставин розкривається моральний вимір буття людини. Але у кожному суспільстві у людській свідомості вкладалися певні моральні цінності, ціннісні орієнтації у її поведінці, діяльності, що висвітлює те, заради чого діє і мислить людина саме так, а не інакше.

Основними методами і способами морального виховання дітей і молоді Ушинський вважав переконання, запобігання неправильній поведінці, педагогічний такт учителя та заохочення і покарання, але не тілесні, особистий приклад учителя, а також батьків і старших, правильний режим, навчання тощо. Але найкращим засобом морального виховання, на його думку, є фізична праця, за допомогою якої формуються кращі моральні якості дітей і молоді, але з умовою правильного поєднування її з працею розумовою.

У своїй статті «Праця в її психічному і виховному значенні» Ушинський вказував на велике значення фізичної праці не тільки у вихованні дітей та молоді, а й у розвитку суспільства взагалі. «Виховання, якщо воно бажає щастя людині,— писав Ушинський,— повинно виховувати її не для щастя, а готувати до трудового життя». Виховне значення фізичної праці, в тому числі і для морального виховання дітей, він розумів конкретно, виходячи з практики завдань школи і сім'ї: самообслуговування вдома і в школі, допомога батькам по господарству, праця в саду і на городі, допомога вчителям у виготовленні приладдя і т. ін. Привчаючи дітей до праці, слід виховувати у них уміння долати труднощі, водночас стежити за тим, щоб діти не перевтомлювались, діставали насолоду від фізичної праці.

Праця людини, писав Ушинський, також необхідна для її душевного

здоров'я, як чисте повітря для її фізичного здоров'я.

Без праці людина не може йти вперед, не може і залишатися на одному місці, вона буде йти назад: «Праця — не гра і не забава; вона завжди серйозна і важка».

У питаннях морального виховання людей, зокрема в процесі їх фізичної праці, Ушинський допускав і помилки, особливо в перший період своєї педагогічної діяльності: деякі питання моралі й етики розглядав з точки зору релігійності та ідеалізації патріархальних відносин; вірив у можливість перевиховання і морального вдосконалення людей в процесі їх трудової діяльності, не змінюючи при цьому суспільного ладу [1].

У демократичному громадянському суспільстві гуманістична мораль, як форма суспільної свідомості, не може бути відірвана від цінностей християнської етики. Останнім часом держава надає великої уваги духовному вихованню підростаючого покоління (Наказ Міністерства освіти і науки України від 26.07.2005 року № 437 „Про вивчення у навчальних закладах факультативних курсів з етики віри та релігієзнавства”).

Більшість вітчизняних педагогів є одноставними у тому, що необхідно посилювати морально-етичне виховання школярів шляхом залучення педагогічних можливостей релігійної традиції. Діти повинні знати християнську культуру країни, в якій живуть. Однією з найбільш характерних ознак становлення незалежної української держави є повернення до християнства. Не стало винятком система народної освіти. При вивченні предметів гуманітарного циклу вчителі все частіше звертаються до біблійних текстів.

Незмінним залишається прагнення людей пізнати істину, зрозуміти закони життя. Лише у християнстві ми знаходимо чітко визначену мету і призначення освітніх систем. В усіх офіційних документах знаходимо вказівку: “Виховати всебічно розвинуту особистість”. Без сумніву, це прекрасний заклик. Біде лише в тім, що такої особистості, принаймні останнім часом, ніхто не бачив.

Як вирішує цю проблему християнство?

Розглянемо уважніше поняття “освіта”. У цьому цікавому слові можна відшукати ще два своєрідні поняття. По-перше, очевидним є слово “світ”. Цей факт є надзвичайно повчальним. Адже в такому випадку навчально-виховний процес повинне бути організований так, щоб підготувати молоду людину до життя у світі. По-друге, менш очевидним, але ще більш важливим у слові “освіта” є поняття “світло”. Розумно побудована система освіти повинна сприяти просвітленню душі людини.

Серед моральних цінностей християнства відзначимо також ідею оптимістичного, радісного сприйняття світу. У щоденному житті маємо безліч факторів, які несуть із собою жаль і смуток. Без віри подолати всі негаразди надзвичайно важко [10].

Християнство є завершеною цілісною системою поглядів, дотримання яких дозволяє достойно прожити і один день і все життя.

У складному процесі формування всебічно розвиненої особистості чільне місце належить моральному вихованню.

Зміст морального виховання учнів зумовлений потребами і вимогами суспільства до формування всебічно розвиненої особистості, рівнем його моральності. З огляду на ці чинники, завдання морального виховання в школі – формування жити в гармонії з природою, обов'язку та відповідальності, поваги до закону, до старших.

Релігія – це одна із важливих сфер людської культури. Особливий вплив на українських дітей і молоді має християнська мораль.

Таким чином, християнська етика несе і втілює собою те найблагородніше, що має бути властиве в душі, серці, думках і вчинках кожної порядної людини. Тому оволодіння учнями вдома та в стінах школи християнською мораллю й етикою аж ніяк не суперечить принципу світлості.

Знати й виконувати українські народні чесноти й вимоги християнської етики має кожна культурна людина.

Метою і завданням навчального предмета з християнської етики, - визначав М.Стецьмахович, – є формування особи школяра на засадах християнської моралі, плекання духовності, доброти, людяності, милосердя, чесноті, працьовитості, виховання духовно багатого особистості, яка усвідомлювала б свою відповідальність перед Україною і рідним народом”.

Заняття з християнської етики сприяють розвитку у дітей мислення, зв'язного мовлення, пам'яті, інтересу до знань, естетичних смаків, творчих здібностей, виробленню правильних уявлень про світ, взаємозв'язок у цьому світі, формуванню у дітей високих духовних якостей.

На заняттях з християнської етики слід використовувати ті ж методи і форми роботи, що й на заняттях з читання, природознавства, народознавства, але враховувати контингент учнів класу, вимоги батьків і пам'ятаємо, що тут не має бути нічого нав'язливого, примусового. Працювати необхідно за принципом добровільності.

Моральне (духовне) виховання – “Ціль” усього виховного процесу. На прикладах загальнолюдських моральних якостей, 10 Божих Заповідей, 7 смертних гріхів і 3-х добродійств, тільки з вірою в кожного учня будується весь виховний процес. Важливе місце у моральному розвитку особи посідають бесіди на морально-етичні теми, тестування. Психологічні ситуації, приклад поведінки конкретних, відомих біблійних героїв.

Майбутнє нашої держави, що має багату тисячолітню християнську культуру. Залежить від християнського виховання, від змісту тих цінностей, які закладаються в серця молоді, від усвідомлення ідентичності зі своїм народом. Його історією, традиціями, від мудрої книжки, рідного слова.

Враховуючи потребу духовного відродження України не кожна

покликана забезпечити наповнення всіх ланок навчально-виховного процесу змістом, який би допомагав педагогам виховувати душу, чесні і сильні характери, формувати сумління і громадянські чесноти: працьовитість, самопожертву, пошану до старших і спонукав би школярів у єдності з Богом вирости корисними своєму народові.

В основу реформування системи освіти за Державною національною програмою “Освіта” (Україна – XXI ст.) покладена духовність, сьогодні роль релігії у духовному відродженні не викликає заперечень. Релігійне виховання у школі не суперечить її світському характеру і не розглядається як щось окремішне, а як складова частина національного виховання в цілому. Адже, допомагає кожній людині стати людиною. А нації – нацією. У християнській моралі сконцентровані найвищі цінності європейської цивілізації, тому християнські аргументи залишаються найвагомішими. Релігійне виховання виправдало себе у світовій педагогіці, чудово зарекомендувало себе в етнопедагогіці Галичини 1939 р. Тому, щоб виховати здорову, культурну спільноту людей, нам необхідна цілюща, сила християнської моралі. Імперативом нашого часу стало релігійне виховання. Віримо, що воно поверне нашу народів справжні ідеали.

Уроки християнської етики мають освітньо-виховний характер, підкріплений прикладами на які багата наша історія, література і культура. Як показує життєвий досвід, такий матеріал у духовному вихованні стає внутрішнім переконанням, спонукає до відповідних вчинків, дій.

Важливо при викладанні предмета не обмежуватись чисто текстуальним ознайомленням з біблійним сюжетом чи євангельською подією, а на їх підставі вміти дати оцінку вчинками з точки зору етичної вартості, моральної правди, і ці вартості впроваджувати у життя дитини і родині, класі, державі.

Враховуючи те, що на уроках християнської етики дітям прищеплюються ціла низка добрих почуттів: співчуття, жалість, милосердя, любов, для досягнення цього я на уроці послуговую різноманітними формами навчання: читання Святого Письма, слухання духовної музики, ознайомлення з основами іконографії, малювання. Поезія, конкурси, вікторини, кросворди, дискусії, інсценізації.

У формуванні духовності дітей не слід орієнтуватись на швидку віддачу, а на результати, які, можливо, не відразу яскраво помітні, але обов'язково будуть. Вчитель тут не “живує” – про епілог буде говорити саме життя [13].

Курс християнської етики пропонує систему принципів і методів, що є однією із складових в необхідності морального розвитку особистості. Насамперед відокремлює принцип цілеспрямованості морального виховання, який відображає необхідність визначення мети виховного впливу.

Однією з цілей морального розвитку особистості є формування

етичних знань і переживань.

У процесі формування морального розвитку особи одним з найефективніших є активні форми й методи (ситуаційно-рольові ігри, аналіз соціальних ситуацій морально-етичного характеру, ігри-драматизації тощо), які дають можливість предметно, безпосередньо й емоційно залучатися до ситуації морального вибору та морального пошуку [10; 12 ; 13].

Особливе місце у вихованні посідають такі форми й методи прилучення дітей до світу християнських цінностей, які передбачають поєднання за допомогою художньо-музичних образів традиційних форм роботи з художньою діяльністю самих учнів. Крім цих методів я у своїй практиці використовую й традиційні бесіди, лекції, роботу з книгою, творчі роботи.

Одним із напрямків прилучення дітей до християнських цінностей може бути красзнавча та екскурсійно-пошукова робота в процесі якої діти ознайомлюються з досвідом і традиціями адаптації християнських моральних цінностей до культури рідного краю.

Результативність застосування інтегрованого підходу, різноманітних виховних форм, методів і впливів значною мірою залежить від того, наскільки вони відповідатимуть індивідуальним і віковим особливостям дітей, задовольнятимуть їхні духовні потреби, викликатимуть відповідну мотивацію і стимулюватимуть саморозвиток і самовиховання учнів, спонукатимуть їх до морального удосконалення.

В своїй практиці на перше місце треба ставити принцип індивідуального підходу в моральному вихованні. Він відображає необхідність урахування вихователем індивідуальних особливостей вихованця пов'язаних з вірою різних конфесій.

Необхідним для формування морального розвитку дитини виступає системний підхід. Він забезпечує цілісний, ієрархічний, взаємозалежний і відкритий процес залучення дітей та молоді до цінностей у їх постійному розвитку й саморозвитку, а також наступність і безперервність цього процесу, тобто постійне ускладнення та урізноманітнення змісту й напрямів розвитку моральних чеснот, його комплексність та інтегрованість, які полягають в організації, взаємодії навчання й виховання, поєднанні зусиль сім'ї, позашкільних закладів, дитячих об'єднань у вихованому процесі.

На сучасному етапі розвитку суспільства виховні методи повинні бути зорієнтовані на становлення та розвиток такої особистості, яка б оптимально могла вирішувати складні проблеми, успішно досягати, індивідуальних та суспільних цілей, керуючись при цьому моральними нормами.

На уроках християнської етики я стараюся користувати різними методами діяльності – це розповідь, пояснення, бесіда, зокрема виділяю вступну, репродуктивну, катехідисну бесіду.

Першою необхідністю на уроках є Святе Письмо, тому велику

перевагу надаю роботі з Біблією, тобто розвивається вміння користуватися та орієнтуватися у книгах Святого Письма. Теж важливе місце на уроці відіграють наочні методи навчання: ілюстрування, демонстрування та самостійне спостереження, що розвивають вміння аналізувати та висловлювати свої почуття і думки.

Щодо форм організації навчання, то урок – основна форма, а типи уроку підбираю стосовно складності матеріалу.

Найголовнішим завданням уроків є: всебічний розвиток особи; моральне та християнське виховання дітей на уроці; розвиток здібностей та таланту в умовах організації навчального процесу.

Моральне виховання досягає мети, якщо може спрямувати діяльність дитини у потрібне русло [11].

Уявлення кожної дитини про навколишній світ складається не стільки з наших розмов про нього, скільки з тих моральних виборів, які вона робить. Саме через розв'язання моральних завдань можна навчити її здійснювати правильний вибір, деякою мірою регулювати й формувати готовність до нього, сприяти зміцненню позитивних ціннісних орієнтацій.

Таким чином, у центрі уваги курсу має бути проблема джерел християнської, загальнолюдської, моральності. Важливо навчити дітей вірити і відрізнити моральне від аморального. Головним завданням християнської етики стає віра в Бога, але обов'язково з наведенням прикладів у сьогоденні, коли наймогутнішою силою душі виступає краса і доцільність правильної поведінки, пізнання доброти і любові до людей. Результатом поставленої мети курсу виступає моральна всебічно розвинена особистість.

Починаючи з дошкільного та молодшого шкільного віку, педагог поступово вводить дітей у світ національних духовних цінностей. Основним завданням школи повинно бути: вивчення і збереження наступності культурних та релігійних традицій українського народу; посилення морально-етичного виховання школярів, виховання любові до людини, Батьківщини, оточуючого світу, будь-якої форми життя. У дітей необхідно формувати усвідомлення себе і свого життя через призму вищих цінностей моралі, гуманістичної етики; стверджувати своє справжнє „Я”, того, що є людина і якою має бути.

Завдяки такому підходу дитина зрідниться зі світом і відчуватиме його своїм [13].

В основі усіх зовнішніх методів християнського виховання стоїть внутрішній – «оберігання серця». Деякі Святі Отці називали його «очищення серця», «внутрішнє або душевне творення». Суть цього методу полягає в зосередженні на підсвідомості з метою протистояти негативним проявам з початку їх розвитку, і таким чином приготувати місце для дії Святого Духа.²⁴

²⁴ В.Вихрущ, В.Карагоді, П.Торжевська. Основи християнської педагогіки. – Тернопіль, 1999. –С.86-90.

Всі інші методи у стосунку до цього відіграють службову роль. До них належать:

Молитва

Як фізичне життя припиняється із зупинкою дихання, так і духовне життя завмирає з опущенням молитви... Щоб завадити цьому, потрібно починати і розвивати молитву із самого раннього віку немовляти і безупинно підтримувати і поглиблювати її.²⁵ Вона може проявлятися: у формі домашніх правил (щоденні молитви), у участі у Богослужіннях. В ранньому віці можна навчити дитину робити на собі знак Святого Хреста, як однієї з форм молитви.²⁶ У вихованні дуже корисний є вечірній іспит сумління, який добре впорядковує духовне життя дитини, а також розважання, яке поглиблює духовність.²⁷ Важливим у цьому методі є те, щоб батьки не тільки навчили дитину молитись, а й самі молилися за неї.

Піст

Святитель Ігнатій писав, що якщо главою чеснот є молитва, то основою їх є піст.²⁸ Він є початком боротьби з гріхом. Зосередження розуму на внутрішньому світі є початковим етапом морального розвитку. Для цього, в основному, і служить піст. Він виховує смирення, оскільки спонукає до самопізнання. Цей метод призводить до вивільнення розуму з-під влади тілесності і підпорядковує волі та серцю. У світській літературі побутує думка про піст як тілесну дієту. Це вказує на повне незрозуміння його суті.²⁹ В сім'ї піст діти сприймають в першу чергу з прикладу батьків. Не можна дозволяти дитині постити, якщо це може принести шкоду для її здоров'я. Церква звільняє від посту дітей віком до 14 років. Однак приватно вони на певний період могли б відмовитися від солодощів чи обмежити проведення часу біля телевізора. Батьки мусять пам'ятати, що піст повинен бути добровільним, тому не можуть до нього заставити дитину.

Духовне читання

Сюди можна віднести також духовні бесіди, перегляд фільмів на релігійну тематику і таке інше, що може складати духовну поживу дитини.

Читання Святого Письма, історій про життя святих та іншої духовно літератури збуджує ревність до морального вдосконалення. У віці, коли дитина ще не вміє читати, батьки можуть розповідати їй біблійні історії, щось

²⁵ Н.Пестов. Православное воспитание детей. – Санки-Петербург, 1999. –С.28.

²⁶ Н.Пестов. Православное воспитание детей. – Санки-Петербург, 1999. –С.29.

²⁷ о.Ю.Дзерович. Педагогіка. Праці гр.-кат. Богословської Академії у Львові. – Т.XVII-XVIII – Львів, 1937. –С.154-155.

²⁸ В.Вихрущ, В.Карагодін, Т.Торжевська. Основи християнської педагогіки. – Тернопіль, 1999. –С.93.

²⁹ В.Вихрущ, В.Карагодін, Т.Торжевська. Основи християнської педагогіки. – Тернопіль, 1999. –С.94-95.

про Бога, святих тощо.³⁰

Ціллю цього методу повинні бути не так знання дітей про Бога, які засвоюються тільки розумінням і пам'яттю, як внутрішнє засвоєння релігійних істин, що проникають у глибину душі. Дитина повинна відчувати Божу присутність в оточуючому світі і в собі.³¹

Участь у Святих Тайнах та інших Богослужіннях Церкви (храмове дійство). Святі тайни становлять собою педагогічну програму, яка охоплює все життя людини, всі її життєві обставини та випадки.³²

Батьки ще немовлям приносять дитину в храм, де вона отримує очищення від первородного гріха в тайні св. Хрещення та особливу благодать під час Миропомазання. Приступаючи до Причастя, вона приймає самого Бога; вплив якого на душу дитини незрівнянно глибший за будь-яку педагогіку.³³ На особливу увагу у вихованні заслуговує Тайна Сповіді. Вона спонукає до постійного духовного поступу, даючи можливість людині виправитися. Часта сповідь не тільки звільняє від гріха, а й оберігає від нього.³⁴

Серед численних виховних засобів, якими послуговується храмове дійство, треба ще згадати про церковне мистецтво, основна функція якого є настановлення людини на добро і виховування моральності, що у християнстві завжди асоціюється з прекрасним, проповідь та свято, позитивні емоції духовної радості якого пов'язані з моральним змістом.³⁵

Отже, моральне виховання - виховна діяльність школи, що спрямована на формування стійких моральних якостей, потреб, почуттів, навичок і звичок поведінки на основі ідеалів, норм і принципів моралі, участі у практичній діяльності. Моральне виховання розпочинається в сім'ї, продовжуючись у процесі соціалізації особистості. Його основу складають загальнолюдські та національні цінності, моральні норми, які є регуляторами взаємовідносин у суспільстві. Серед таких норм — гуманізм і демократизм, що відображаються в ідеалі вільної людини з високорозвиненим почуттям власної гідності, поваги до гідності іншої людини.

Сьогодні вчені змушені визнавати той факт, що з давніх-давен освіта та виховання підростаючого покоління були і залишаються сферою

³⁰ В.Вихрущ, В.Карагодін, Т.Торжевська. Основи християнської педагогіки. — Тернопіль, 1999. — С.94-95.

³¹ <http://www.wco.ru/biblio/books/babybe/H01-T.htm>

³² В.Вихрущ, В.Карагодін, Т.Торжевська. Основи християнської педагогіки. — Тернопіль, 1999. — С.97.

³³ Н.Пестов. Православное воспитание детей. — Санкт-Петербург, 1999. — С.25-27.

³⁴ о.Ю.Дзерович. Педагогіка. Праці гр.-кат. Богословської Академії у Львові. —Т.XVII-XVIII. — Львів, 1937. —С.155-157.

³⁵ о.Ю.Дзерович. Педагогіка. Праці гр.-кат. Богословської Академії у Львові. —Т.XVII-XVIII. — Львів, 1937. —С.155-157.

суспільного буття, де інтереси держави та церкви перетинаються [1, с. 49]. Зараз в Україні так багато людей, котрі втратили опору в житті, дезорієнтовані у своєму внутрішньому світі, - і це люди самого різного віку. У них є уже свої діти, а то й онуки, але вони не можуть їх правильно виховати, тому що самі виявилися збентеженими, розгубленими і хотіли б колись розібратися в житті – що є що?

Слід пам'ятати, що християнином можна назвати лише того, хто свідомо та вільно вибрав Христа, кому Він виявився потрібним. Дитина часто не може сказати цього про себе з повною відповідальністю, адже її потреби обмежені середовищем, можливостями фізичного і психічного розвитку. Хочемо ми того чи ні, але кожна дитина проходить шлях свого власного релігійного становлення у дитинстві: там царюють одухотворення предметів, обожнення сил природи, бажання перемогти їх, наказувати, здобувати свою безневинну дитячу вигоду.

Що повинна являти собою християнська освіта та виховання на цьому етапі - питання дуже складне, і взагалі ж, малодосліджене. З упевненістю можна тільки сказати, що швидко засвоюючи зовнішню атрибутику християнства, діти не відмовляються від звичних для них способів мислення. У цьому віці в дитини легко виникає особливий вид пантеїстичного світорозуміння, що включає зовнішні образи і символи християнства в органічному поєднанні з нехристиянськими одухотворенням дитячою свідомістю світу. Звідси може виникнути питання, а чи можливо тоді взагалі говорити про воцерковлення дітей?

Зважаючи на вище викладене, християнську педагогіку з усією сукупністю її заходів варто вважати тривалим, багаторічним поступальним процесом воцерковлення дітей, тобто спрямуванням їх у кожен конкретний момент життя зіставляти свої вчинки, переживання і думки з життям Спасителя, Богородиці і святих. Поряд з тим православні педагоги вважають що не потрібно спокушати дітей безліччю високих прикладів з церковної історії. Не можна занадто жорстко орієнтувати вихованців на досвід святих подвижників. У кожного свої дарування, своє покликання і служіння Богові .

Головне в християнській педагогіці, на нашу думку, щоб дитина захотіла власного духовного життя. Навіть якщо вона ще не дуже знає, що це таке, серце її може відкрити себе для зустрічі з Богом і перебувати в побожному чеканні чуда. Це мета – гідна праці наставника.

Вихователям постійно потрібно пам'ятати про те, що християнство не можна зводити до зовнішнього облаштування життя, оскільки воно, насамперед, формує нову людину з особливим благодатним улаштуванням душі. Тому і починати християнське виховання потрібно з гармонізації внутрішнього світу дітей, з поступового вибудовування в їхній свідомості православного світогляду, а не з привчання до зовнішніх правил поведінки в храмі або під час трапези. Потрібно також шукати особливу систему діалогу

з дітьми, тільки в цьому випадку педагог буде мати можливість відчувати, що відбувається в душі дитини, співпереживати і допомагати їй своїми порадами і реальними справами.

Список джерел та літератури:

1. Ващенко Г. Виховний ідеал. - Полтава: Молодь, 2002.
2. Ващенко Г. Мораль християнська і комуністична. // Освіта. - № 53. - 1998.
3. Вознюк А.П. Християнське виховання молоді // Просвіта. - №4. - 2003. - С. 19-22.
4. Громадська думка про релігію і церкву в Україні (соціологічні дослідження Центру ім. О. Разумкова) // Національна безпека і оборона. - 2004. - № 3 (51). - С. 30-40.
5. Єленський Віктор. Релігійне навчання й виховання в законодавствах та освітніх системах західноєвропейських країн // Людина і світ. - 2001. - № 11-12. - С. 32-36.
6. Затворник Феофан Святитель. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? - М.: Из-во Московской Православной епархии, 2003.
7. Майко Л. Виховання дітей у Православ'ї: психологічний аспект. // Дошкільне виховання. - № 9. - 2004. - С. 3-4.
8. Понкин И. В. Правовые основы светскости государства и образования. - М.: Про-Пресс, 2003.
9. Резолюція II з їзду всеукраїнського православного педагогічного Товариства // Віра і культура. - №33. - 2006. - С. 7-8.
10. Релігійна освіта і виховання в Україні // Віра і культура. - №29. - 2005. - С. 8-10.
11. Релігійне навчання і виховання дітей і молоді в Україні: позиції громадян: інформаційно-аналітичні матеріали до круглого столу Релігійна освіта і виховання в Україні: проблеми і шляхи розв'язання - К.: Український центр економічних і політичних досліджень, 2005.
12. Уледов А.К. Духовная жизнь общества. - М.: Просвещение, 1980.
13. Християнські цінності в освіті та вихованні // Віра і культура.

Михайлова С.В.

старший викладач Хмельницького інституту МАУП

РОЗВИТОК ЖІНОЧОЇ СИСТЕМИ ОСВІТИ НА ПОДІЛЛІ В ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ 19 СТ.

Анотація: в статті розглядається процес реформування жіночих освітніх закладів другої половини XIX ст. в Російській імперії до складу якої входила територія Поділля.

У сучасних умовах економічні і соціальні реформи в Українській державі безпосередньо впливають на становище родини та жінки. Саме на неї суспільством покладається відповідальність за виховання нових поколінь та їх підготовку до реального життя. В цьому контексті актуальним є питання реформування жіночої освіти на території Поділля в другій половині 19 ст.

Питання з історії жіночої освіти постійно перебувають у полі зору зарубіжних та українських дослідників. Наприклад, американський дослідник Р. Стайс вивчав тему жіночого руху [16]. Російські вчені Б. Пієтров-Енкер [13], Н. Перова [12], В. Пономарева, Л.Хорошилова [14] також займалися питанням жіночої освіти та жіночого руху в Російській імперії. В Україні спостерігається зростання інтересу до питань історії жінок, їх освіти та виховання. Необхідно відмітити праці А.Чуткий [19], В. Нижник [11], що

займалися питаннями вищої освіти жінок в Україні. Питаннями жіночої духовної освіти на Поділлі займалися Г.Надтока [10], А. Лисий [9]. Але питання реформування жіночої освіти на Поділлі залишається практично невивченим.

З середини 19 ст. в імперську економіку активно проникають елементи ринкових відносин. Кріпацтво з його натуральним характером та екстенсивними методами нарощування виробництва було не ефективними. Промисловці почали запозичувати досвід західних сусідів, які досягали кращих результатів у виробництві з використанням найманої і кваліфікованої праці. Прямим результатом цього можна вважати реформування в сфері освіти, адже побудова нової освітньої мережі була обумовлена потребами капіталістичного розвитку господарства. Відміна кріпосного права в Російській імперії теж сприяла подальшому поштовху до розвитку освіти, у тому числі і на Поділлі. Утворюються початкові народні училища, де жінки отримували дозвіл вчителювати. Це сприяло розповсюдженню жіночої освіти на території Поділля.

Мета і завдання статті. З'ясувати вплив освітніх реформ на розвиток жіночої освіти на Поділлі у другій половині 19 ст. Завдання статті передбачають аналіз законодавчих й урядових документів, що забезпечили проведення освітніх реформ на території Поділля в зазначений період. А також які заходи вживали державні органи для запровадження та розвитку жіночої освіти.

На Правобережній Україні ще на початку 19 ст. склалася система державного управління за зразком Російської імперії. Після створення Міністерства народної освіти, під його егідою розпочала формуватись нова мережа навчальних закладів. До неї входили навчальні заклади чотирьох типів: 1. Парафіяльні училища, які призначалися для дітей найвищих станів. 2. Повітові училища для дітей дворян, купців, державних службовців, заможних ремісників. 3. Класичні повітові гімназії і неповні прогімназії (розповсюджений тип середньої школи). 4. Ліцеї, університети (вищі навчальні заклади). У зв'язку із соціально-економічними реформами існуюча система освіти зазнала значних змін, які вносилися і регулювалися відповідними урядовими постановами. Міністерство народної освіти Російської імперії 19 листопада 1864 року затвердило статут реальних гімназій [3, арк.12]. У 1871 році російський уряд провів нову реформу середньої школи, спрямовану на повне відокремлення класичної освіти від реальної. Згідно цієї реформи класичні гімназії повинні були залишатися закладами освіти для привілейованих, а реальні гімназії перетворювались в реальні училища, які призначалися для “среднего сословия, которое еще не привыкло долго и много учиться” [7, арк.34].

На Поділлі існували всі згадані типи навчальних закладів, крім вищих. Вищу освіту подоляни здобували поза межами краю, в університетах Києва,

Харкова, Одеси [4, арк.50]. У з 70-х років 19 ст. на Поділлі, відкриваються початкові школи нового типу з шестирічним терміном навчання, які отримали назву міських вищих училищ. Їх поява була обумовлена потребами капіталістичного розвитку господарства. Вищі училища давали випускникам закінчену початкову освіту, необхідну для роботи в канцеляріях, на транспорті тощо [2, арк.7].

Наступним етапом на шляху реформування системи освіти стало відкриття жіночих навчальних закладів. І першим кроком нового часу стали саме закони про встановлення жіночої освіти відкритого типу. Питання про організацію жіночої середньої освіти на державному рівні розглядалось в Міністерстві народної освіти. Вихідним пунктом перетворень у цьому відомстві щодо жіночих шкіл була доповідь міністра освіти С. Норова 5 березня 1856 р., в якій він детально виклав свої погляди на головні вади існуючої системи. Міністр підкреслив, що особи середнього стану в губернських і повітових містах не мають можливості дати своїм дочкам необхідну освіту, “між тим від цього залежить як розвиток в масах народних справжніх уявлень про обов’язки кожного, а також і всіляке покращення сімейних нравів та суспільної свідомості взагалі, на що жінка має могутній і надзвичайний вплив”. Тому заснування середніх жіночих навчальних закладів відкритого типу було б, на його думку, подією величезної ваги для країни [8, с.9]. Схвалююча резолюція Олександра II на цю доповідь поклала початок організації середньої жіночої освіти на державному рівні. Попечителі шкільних округ і начальники губерній вказували на головну ваду цього документу – усунення від управління училищами представників тих станів і товариств, на кошти яких вони утримувалися, а також про надмірність повноважень навчальних закладів. 10 травня 1860 р. було затверджено проект нового положення про жіночі училища Міністерства народної освіти, згідно з яким при кожному училищі засновувалися дві ради: попечительна і педагогічна [5, арк.79]. Основна ідея положень 1858-1860 років полягала в тому, щоб залишити за жіночими училищами характер приватних навчальних закладів. Зі свого боку, уряд узяв на себе ініціативу керівництва цією справою через начальників губерній та училищне керівництво Міністерства народної освіти з наданням цим закладам деяких прав нарівні з державними.

Досвід існування перших закладів нового типу протягом десятиріччя виявив необхідність внесення змін у навчальний процес. Тому в травні 1870 року було затверджено нове положення про жіночі гімназії і прогімназії Міністерства народної освіти, за яким жіночі училища перейменовувались на гімназії і прогімназії. Крім того, згідно з новим положенням, для проходження повного курсу в гімназії вводилося сім років навчання замість шести, як це було раніше [6, арк.89]. Загалом, цілий ряд жіночих навчальних закладів на території Російської імперії діяли за окремими статутами і

положеннями. Щодо жіночої середньої освіти в українських Правобережних губерніях, то 26 травня 1869 року було затверджено положення про жіночі гімназії і прогімназії в Київській, Подільській і Волинській губерніях. Уряд надавав вихованню жіноцтва особливого політичного значення і прагнув сприяти її розвитку двома способами: 1. Організовувати державні училища. 2. Надавати грошову допомогу особам російського походження, які утримували приватні пансіони. Уряд узяв на своє утримання жіночі училища в цьому регіоні з тією метою, щоб не залучати коштів громадськості, яка, у свою чергу, буде вимагати приймати участь в управлінні закладами. Ще одна відмінність – остаточне рішення про заснування нових жіночих гімназій у межах цього регіону приймалося виключно імператором. Згідно цього положення в м. Немирові була відкрита перша на Поділлі “для приходящих дівчат” прогімназія з чотирирічним терміном навчання. Дещо пізніше жіночі учбові заклади розпочали діяти в інших містах губернії. В липні 1900 р. в складі підготовчого і чотирьох молодших класів у Вінниці відкрилась жіноча гімназія. Інші класи – п’ятий-сьомий, відкривали роком пізніше. Через десять років на кошти земства був відкритий восьмий (педагогічний) клас.

Взагалі мережа середніх жіночих навчальних закладів на Поділлі утворювалася дуже повільно, навіть порівняно з іншими регіонами України, адже уряд штучно стримував їх зростання. Так, на 1897 рік у Подільській губернії було всього 9 гімназій Міністерства народної освіти, в той час, як в Полтавській, Чернігівській їх відповідно було по 14 і 20 [1, с.187]. Ці дані свідчать про те, що царський уряд розглядав систему освіти на Поділлі передусім як елемент політичного впливу на суспільство, як інструмент великодержавницької політики відносно населення окраїнних провінцій імперії, а не як засіб поширення освіченості серед широких народних мас.

У пореформений період в систему середніх навчальних закладів для дівчат, крім гімназій, входили єпархіальні жіночі училища (відав Синод), Марійські училища, згодом гімназії (відомство імператриці Марії Федорівни), інститут благородних дівчат та приватні пансіони, які давали незакінчену середню освіту. Такого типу навчальні заклади діяли і на Поділлі. Зокрема, в м. Кам’янець-Подільський діяла в період 1867-1917 років Марійська гімназія [14, с.99].

Для втілення в життя реформи загальної освіти, а також для обслуговування міських вищих училищ виникла нагальна потреба в педагогічних кадрах. Для їх підготовки утворювались учительські інститути і учительські семінарії (середні навчальні заклади з трирічним курсом навчання). Інститути готували вчителів для міських вищих училищ, семінарії (для початкових училищ сільської місцевості). Навчання в семінаріях здійснювалося по скороченому варіанту програми учительських інститутів. На той час на Поділлі не було навчального закладу такого типу, а питання про відкриття учительської семінарії у м. Вінниці приймалося протягом 29

років. Вперше клопотання було подане в 1878 році. І лише у грудні 1907 року вчительська семінарія була відкрита у с. Потоки, а в червні 1909 року переведена до Вінниці [18, с.25]. За період свого існування з її стін вийшло багато вчителів, які сприяли поширенню освіти серед подолян. Проте педагогічна семінарія не могла повністю задовольнити потребу регіону в педагогічних кадрах, а тому 1 липня 1912 року за рішенням Міністерства освіти у Вінниці був відкритий учительський інститут. Він був восьмим в Україні. У перший рік у ньому здобували освіту 25 юнаків та дівчат, а згодом їх було 71. Термін навчання становив три роки.[17, с.56]. Крім цих педагогічних закладів на Поділлі було відкрито ще два: учительську семінарію в Кам'янці-Подільському (1913 р.) і учительську семінарію в Ольгополі [15, с.284]. Існуючим планам відкрити семінарії в інших містах губернії не судилося бути реалізованими.

Отже, результатом державної політики в сфері освіти в другій половині 19 ст. було значне розширення мережі навчальних закладів як початкової освіти, так і середньої в Подільській губернії. У пореформений період значна увага приділяється питанню жіночої освіти. Уряд Російської імперії розуміє необхідність вирішення цього питання. Результатом було відкриття навчальних закладів різного рівня для навчання дівчат, а також закладів, що забезпечували кадрове питання у поширенні жіночої освіти.

Список джерел та літератури:

1. Вороліс М.Г. Стан середньої освіти на Поділлі у 1891-1901 р.р. // Наукові записки ВДПУ ім. М.Коцюбинського. Вип. 12. Серія: Історія: Збірник наукових праць / За заг. ред. проф. П.С.Григорчука. – Вінниця, 2007. – С. 187-189. 2. Державний архів Вінницької області (ДАВО). – Ф. 54. – Оп. 1. – Спр. 36. – Арк. 7. 3. ДАВО. – Ф. 230. – Оп. 1. – Спр. 32. – Арк. 12. 4. ДАВО. – Ф. 230. – Оп. 1. – Спр. 32. – Арк. 50. 5. ДАВО. – Ф. 230. – Оп. 1. – Спр. 32. – Арк. 79. 6. ДАВО. – Ф. 230. – Оп. 1. – Спр. 32. – Арк. 89. 7. ДАВО. – Ф. 230. – Оп. 1. – Спр. 67. – Арк. 34. 8. Кулікова Л. Гімназія як символ кращих традицій у вітчизняній освіті // Історія в школі. – 2000. – № 4. – С. 8-12. 9. Лисий А.К. З історії жіночої освіти у Вінниці (1900-1919) // Освіта, наука і культура на Поділлі. Збірник наукових праць. – Кам'янець-Подільський, 2007. – Т.9: Матеріали п'ятого круглого столу "Культура, освіта і просвітницький рух на Поділлі". – С.148-154. 10. Надтока Г.М. Православна церква в Україні 1900-1917 років: соціально-релігійний аспект. – К., 1998. – 271 с. 11. Нижник В. В. Жіноче питання на прикладі вищої освіти у громадсько-політичному житті Російської імперії у другій половині XIX ст. // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України. – 2005. – № 5. 12. Перова Н. Смолянки, мариинки, павлушки... бестужевки. Из истории женского образования в Санкт-Петербурге. – СПб.: ИД "Петрополис", 2007. – 304 с. 13. Пиетров-Эннкер Б. "Новые люди" России: Развитие женского движения от истоков до Октябрьской революции / Пер. с нем. – М., 2005. – 444 с. 14. Сесак І.В. З історії Кам'янць-Подільського середнього технічного училища (1903-1919рр.) // Освіта, наука і культура на Поділлі. Збірник наукових праць. – Кам'янць-Подільський, 2002. – Т.2. – 580 с. 15. Сесак І.В. Освіта на Поділлі: у 2-х ч. – Ч.ІІ. Середні навчальні заклади у другій половині XIX –початку XX ст. – Кам'янець-Подільський, 1999. – 599 с. 16. Стайс Р. Женское освободительное движение в

России: Феминизм, нигилизм и большевизм, 1860-1930 / Пер. с англ. – М., 2004. – 616 с. 17. Томчук М. Учительські семінарії в Правобережній Україні в II пол. XX ст. // Український історичний журнал. – 1994. – № 4. – С. 50-60. 18. Тростогона А.М. Створення реальних училищ у кінці XIX ст. // Матеріали III-ої історичної краєзнавчої конференції. – Вінниця, 1994. – С.25.

Гончар О.О.

головний зберігач фондів

Державного історико-культурного заповідника "Межибіж"

ІВАН ОГІЄНКО ПРО ДРУКАРСТВО НА ПОДІЛЛІ

Серед визначних діячів української інтелігенції часів національно-демократичної революції 1917-1920 рр. вирізняється неординарна постать Івана Івановича Огієнка – мовознавця, культуролога, яскравого професора-викладача, великого патріота і водночас рушія національного відродження. Найбільшою справою його життя і діяльності на батьківщині стало заснування і розбудова Кам'янець-Подільського державного українського університету – потужного вогнища освіти, науки і культури не лише на Поділлі, а й у всій Україні.[1].

Іван Огієнко – видатний науковий, церковний і громадянський діяч, написав близько 1000 наукових праць, в яких "у світі цифр, дат і фактів пульсує живий дух великого мислителя", - так говорили про нього під час святкування 70-річчя від дня народження у Вінніпезі (1952 р.)[2].

Основний смисл його життя – працювати на благо рідної культури й науки. Писав свої праці зрозумілою для широких мас мовою, був блискучим перекладачем Св. Письма, та найбільшим подвигом у цій справі є, безперечно, переклад Біблії, щоб український народ мав можливість читати святе письмо рідною мовою у точному та зрозумілому перекладі.

Велику увагу приділяв І. Огієнко питанню розвитку друкарства на Україні. "Коли пішла у нас на Вкраїні боротьба за свою віру, друкарні багато допомогли в цій справі, - вони постачали десятки тисяч книжок, що бадьорили українців і закликали їх крепко боротися за свою стару віру. Друкарні ці випускали і наукові твори, такі книжки, що навчали народ, що розганяли темноту людську", - писав Огієнко у книзі "Українська культура" [3].

1925 року у Львові була видана його монументальна праця "Історія українського друкарства", яка більше, ніж шість десятиліть, зберігалася в бібліотечних спецсховищах і тому практично була недоступною навіть для фахівців.

У книзі переконливо й аргументовано простежується не лише розвиток специфічної друкарської галузі в Україні від початків її заснування, а й доля самої української культури, непроста, почасти трагічна історія українського

друкованого слова, яке в умовах заборон, обмежень усе ж пробивалося до читача, будило його думку, піднімало народ з колін.

В частині шостій цієї книги характеризується розвиток друкарської справи на Поділлі, зокрема описано міста, де виникли друкарні, та хто їх заснував. Поділля, пише Огієнко, увесь час було багатою житницею для цілої Польщі, що обома руками брала з нього, але й обома руками нищила його. Віддалене від більших культурних українських центрів — Києва, Острога і Львова — Поділля не створило помітного свого власного центру і лежало в темноті цілі віки, віддане на ласку ославленого «cywilizacyjnego posłannictwa». І ось тому в давнину на Поділлі зовсім не було українських друкарень, було лише декілька короткотривалих друкарень польських. Друкарство ж російське появляється тут лише в кінці XVIII ст.[4]

В книзі автор описує ті друкарні, які були відомі, та коротко знайомить читачів із їх діяльністю.

1. Друкарня Панівецька.

Першу друкарню на Поділлі закладено в селі Панівцях, в 7 верствах від міста Кам'янця-Подільського; заклали цю друкарню не католики, а протестанти, заклали для поширення своїх ідей в Польщі взагалі, на Поділлі зокрема. Панівці тоді належали Яну Потоцькому, воєводі брацлавському, генералу подільському; сам протестант, Потоцький заклав десь 1595 р. в себе в Панівцях лютеранську Академію, а на директора її запросив Яна Зигровича (чи Зигровського), магістра філософії Краківського університету. Для потреб цієї академії Зигрович трохи пізніше заснував в Панівцях латино-польську друкарню; управителем її запросили друкаря в Вільні Лавріна Малахівича, на плату 4000 злотих річно.

Панівецька друкарня працювала лише в 1608 — 1611 р.р., і за цей час випустила 2 книжки латинською мовою і 5 польською, з них три твори самого директора панівецької Академії Зигровича. Та не довго працювала ця друкарня — в квітні 1611 р. власник Панівець Ян Потоцький помер під Смоленськом (в час московського походу), помер бездітним і Панівці дісталися братові його Станіславу. Станіслав Потоцький, спочатку лютеранин, був вже завзятим католиком, а тому не міг знести лютеранського кубла в своїм родиннім селі. І вже в кінці 1611 р. він закрив Академію та друкарню — переробив їх на стайню. Помагали йому єзуїти, що весь час косим оком позирали на цю друкарню. "Вони розігнали учителів і учнів школи, захопили майно, зачинили друкарню і доручили своїм студентам спалити на площі Колегії всі "єретичні" книжки". Директор панівецької Академії перебрався у Литву і помер там в 1625 р., а друкар Малахівич перейшов до Львова.[5]

2. Яришівська друкарня.

Після Панівецької друкарні починають з'являтися наприкінці XVIII-го століття.

В містечку Яришові над Ладавою, Могилівського повіту, заклав польську друкарню Валеріян Дідушицький в листопаді місяці 1790 р. Широко освічений, Дідушицький відкрив в Яришові школу, а пізніше й друкарню. З цієї друкарні виходили різні бланки, а 1791 р. в травні звідси вийшло "Prawo miejskie", яке В. Дідушицький підніс магістрату Кам'янецькому, просячи записати його до міських книг.

Але не довго існувала ця друкарня, лише біля 20 місяців. Кінець її був несподіваний: 4 липня 1792 р. ексгенерал артилерії Щенсний Потоцький наслав своїх козаків до Яришева, а вони забрали всю цю друкарню з друкарями і запровадили її до Тульчина. Дідушицький запротестував проти цього і 2 серпня 1792 р. Потоцький заплатив йому за друкарню 19640 зл., а Валеріян Дідушицький додав йому ще двох друкарів — Іванка Рогатинського та Федора Вербового.

3. Тульчинська друкарня.

Ексгенерал артилерії Щенсний Потоцький стояв на чолі Тарговицької Конфедерації, а тому друкарня йому була дуже потрібна; наслав він своїх козаків на Яришів і вони забрали друкарню Дідушицького до Тульчина, маєтку Потоцького. Друкували тут відозви та бланки, вийшла тут також і брошура: «Forma prawdziwego wolnego Rządu przez — Konfederacya Targowcecka ułożona».

4. Миньковецька друкарня.

Друкарня в Миньківцях, Ушицького повіту на Поділлі, пише Огієнко, виникла 1792 р. Заклав її відомий граф Сцибор Мархоцький. Він володів великим маєтком, мав 19 сіл і цю свою маєтність рахував окремою державою — "Państwo Mińkowskie", поставив навіть граничні стовпи з написом: Границя Держави Миньковецької та Російської. Столицею цієї держави були Миньківці. Для своїх підданих склав Мархоцький окремі закони, видавав для них всякі устави, постанови і т. п.; він мав у себе багато різних закладів. Звичайно, для Миньковецької "держави" потрібна була також і друкарня. Тут друкували різні книжки рахункові, квитанції, друкували гербовий папір — з гербом Ostoja, бо на іншому папері граф не приймав ніяких подань; тут же друкували й деякі книжки, зокрема: «Prawa miasta Mińkowiec». У 1824 році Мархоцький поставив директором своєї друкарні Юзефа Вагнера, складача з варшавської університетської друкарні. Але сам Мархоцький скоро помер, 1827 р., а сини його вже не цікавилися друкарнею. Вона перейшла у власність директора Вагнера, який у 1829 р. вивіз її до Дунаєвця.

5. Дунаєвська друкарня.

Друкарня пробула тут до 1834 р., випустила одну книжку і переїхала в Кам'янець. Це була друга друкарня в Дунаївцях, бо першу невеличку друкарню заклали тут Красинські ще в часі Барської Конфедерації; друкарня Красинських працювала в Дунаївцях лише декілька місяців і друкувала різні розпорядження та маніфести.

6. Могилівська друкарня.

У 1795 році молдавський протоієрей Михайло Стрельбицький одержав дозвіл від цариці Катерини II перенести свою друкарню з Дубоссар на Басарабщині до Могилева-Подільського. Тут був у 1797 р. надрукований Часослов "в пограничном городе Могилеве, в собственной своей типографии"[6]

7. Янівська друкарня.

В містечку Янові на Поділлі була старообрядницька і польська друкарня десь між 1812 — 1820 рр.; її описує П. Бартев (Заметка о сельских типографиях в России // Библиогр. Записки. 1858. Кн. IX) [7]

8. Кам'янецькі друкарні.

В Кам'янці-Подільському першою була друкарня Губернського Правління; засновано її 1798 р., друкувала вона книжки російською та польською мовами.

Управитель польської Миньковецької друкарні Вагнер, побувавши в Дунаївцях, перевіз свою друкарню в 1811 р. до Кам'янця. Тут Вагнер довго працював і випустив багато польських книжок, часом не зазначаючи ані місця, ані часу друку. Друкував книжки більше релігійного змісту, молитовники та букварі, і збував їх на відпустах. Врешті 1849 р. Вагнерівську друкарню було закрито, а 1851 р. помер в повній бідності і її господар. 1858 року цю друкарню продано за борги і тоді набув її Давид Крайз, потомки якого володіють нею й тепер [8].

9. Жидівське друкарство.

Старих жидівських друкарень на Поділлі не знаємо, пише Огієнко, бо потребу в релігійних книжках звичайно задовольняли галицькі жидівські друкарні, переважно Жовківська. Але під кінець XVIII ст. появляється декілька друкарень жидівських і на Поділлі. Так, в містечку Межиріччі Літинського повіту 1787 р. засновується аж дві жидівських друкарні, з дозволу поміщика Орловського. Це були друкарні Михеля Дувидовича та Хаскеля Шейваховича.

На початку XIX ст. жидівські друкарні виникли: в Калюсі з 1809 р., Збрижі з 1812 р., Межибожі з 1817 р. Хоч в цілому друкарень на Поділлі було мало, але значення їх в тому, що, як писав Огієнко, "вони допомогли Україні крєпко звєстись на ноги і визнати себе окремим народом" [9].

Список джерел та літератури:

1. Завальнюк О.М. І.Огієнко – організатор, ректор і оборонець Кам'янець-Подільського державного українського університету: хроніка діяльності (1918 р.).//Освіта, наука і культура на Поділлі.-Збірник наукових праць, т.5., Кам'янець-Подільський, 2005.- 109 с. 2. Огієнко І. "Тобі, Україно, віддав я всі сили...": Бібліографічний покажчик/ Уклад.:С. Сохацька, О. Трончук, В. Пархоменко. – Вип.. 1. – Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет, 2008, 76 с. 3. Огієнко І. Українська культура: коротка історія культурного життя українського народа. / Репринтне відтворення видання 1918 року.- Київ, "Абрис", 1991.-с. 57. 4.

Огієнко І.І. Історія українського друкарства/ Упоряд., авт. іст.-біогр. нарисів та приміт. М. С. Тимошик. — Либідь, 1994 — 448 с. ("Пам'ятки історичної думки України"). 5. Там же. 6. Там же. 7. Там же. 8. Там же. 9. Там же.

Гуменюк О.В.

Фахівець Хмельницького інституту МАУП

ПЕРШЕ ХРЕЩЕННЯ БРИТАНІЇ. ХРЕЩЕННЯ АНГЛОСАКСІВ.

Британські острови здавна були знайомі жителям Середземномор'я — колиски цивілізації в Європі. Першими сюди дісталися фінікійці, потім греки. «Батько історії» Геродот (середина V ст. до н. е.) згадує про Олов'яні острови (Касситериди). Давні греки купували у місцевих кельтських племен (відомих під загальною назвою «бритти») крім олова й інші метали — свинець, залізо, а також шкіри, зерно, продаючи їм предмети розкоші — витончені гончарні та ювелірні вироби, тонкі тканини, вина. Незадовго до римського вторгнення у бриттів з'являється золота монета. Язичники, бритти поклонялися священним гаям та водоймам, вірили у загробне життя. Їхні жерці-друїди користувалися великою пошаною серед одноплемінників. Проте поширена раніше думка, що вони побудували знаменитий мегаліт (споруда з величезних каменів, що головним чином слугувала могильним пам'ятником або святилищем) Стоунхендж, помилкова. Ретельні археологічні дослідження показали, що його поетапно зводило ще докельтське населення бронзового і навіть новокам'яного віку — III–II тисячоліть до Р. Х.

На рубежі нашої ери племена бриттів перебували вже на стадії розпаду первіснообщинного ладу, об'єднуючись іноді в племінні союзи на чолі з військовими ватажками («королями»). Вони чинили запеклий опір римським завоювальникам, які, підкоривши галлів, белгів та інші кельтські племена на південь від Ла-Маншу, дісталися і до їхніх острівних родичів — бриттів. Гай Юлій Цезар у 55 і 54 рр. до н. е. звершив два походи у Британію, він же першим докладно описав країну та її населення. Але закріпитися тут римлянам тоді не вдалося.

Систематичне завоювання Британії Римом почалося майже через сторіччя, в 43 р. н. е., і в основному завершилося наприкінці 80-х рр. Обійшлося це римлянам дорогою ціною — повстання залежного від Риму британського племені іценів у 61 р. ледь не скинуло їх у море. Королева Боудікка (неточна передача імені Боадіцея, лат. Boadicea) — жінка дуже високого зросту, шаленої енергії, наділена яскравою харизмою лідера, зібрала понад 200 тисяч воїнів, але римляни і тут, як і в багатьох інших місцях їхньої імперії, зуміли показати, що воюють не кількістю, а вмінням. Підкоривши бриттів, вони рушили на північ, у землі споріднених з бритами піктів. До 84 р. римський полководець, правитель Британії Гней Юлій

Агрікола завоював Уельс, Північну Англію і піктив південної частини Каледонії (нинішньої Шотландії). На початку II ст. римська провінція Британія відмежувалася від войовничих північних горян Адріановим валом. Серед римських легіонерів і поселенців у містах були вихідці з усіх куточків неосязної імперії, серед них і християни. На рубежі II–III ст. християнство починає поширюватися в цій віддаленій провінції. Сучасники, ранні християнські автори Тертуліан і Оріген, згадували про існування Британської Церкви. А близько 304 р., за часів гонінь при імператорі Діоклетіані, вона отримала першого з лику своїх мучеників — святого Албана (Албанія) Веруламського. Він був римським воїном, який під час переслідувань прихистив у себе священника Амфібала, під впливом якого сам «відкинув морок ідолопоклонства і став щирим християнином». Засуджений на смерть, Албан був усічений мечем у м. Веруламіумі, нині це м. Сент-Олбанс, названий на честь святого. Є, однак, версії, що цей святий постраждав за Христа набагато раніше, за часів імператорів Луція Септимія Севера (бл. 209 р.) або Гая Деція (249–251). Поряд із ним, першими святими Британських островів, чії імена достовірно відомі, є священномученики Аарон і Юлій, пресвітери Карлеонські, які загинули за часів гонінь Діоклетіана. Ці троє святих — єдині в Англії, шановані з часів Римської Британії.

У 314 р., через рік після Міланського едикту імператорів Костянтина і Ліцинія, що проголошував релігійну терпимість на території Римської імперії, три єпископи — Лондона, Йорка і Карлеона — були присутні на Соборі (Синоді) в Арлі. Британські ієрархи брали участь і в Соборі в Ріміні в 359 р. На досить широке розповсюдження християнства вказують ранні знахідки із зображеннями Розп'яття і монограми Христа. У Британському музеї зберігається мозаїка з Хінтон-Сент-Мері у Дорсеті, що прикрашала підлогу романо-британської вілли (перша половина IV ст.), з погрудним зображенням і грецькою монограмою Христа (можливо, це найраніше з відомих мозаїчних зображень Спасителя). Ймовірно, будувалися і храми. Місіонери Британської Церкви — святий Іллуд, свята Нініан і святий Патрик — проповідували Благу Вість населенню Уельсу, Шотландії та Ірландії. Все це свідчить про значний розвиток церковного життя в Римській Британії.

Але Римська імперія в цей час вже наближалася до свого занепаду. У 395 р. вона була розділена на Східну (пізніше відому нам як Візантія) і Західну, що швидко наближалася до своєї загибелі. *«Свободой Рим возрос, а рабством погублен»*, за образним визначенням О. С. Пушкіна. *«Народы юные, сыны свирепой брани»* — пікти півночі, скотти з Ірландії, сакси з материка — все частіше проривають укріплення і вторгаються в межі провінції. Її правителі, спокушені ослабленням центрального керівництва, узурпують владу і навіть посягають на імператорський трон, відводячи з собою війська, тим самим залишаючи Британію зовсім беззахисною. Все це,

а також слабка романізація населення привело до втрати Римом цієї окраїнної провінції. Від 410 р. указом імператора Гонорія римський протекторат над Британією було скасовано — вона була віддана на ласку власної долі. Романо-кельтське населення утворило кілька дрібних князівств, невдовзі завойованих прихідцями з континенту — англами і саксами.

Незалежність не принесла романо-кельтам (бриттам) процвітання. Римська цивілізація занепадає, населення міст швидко скорочується, життя в багатьох з них поступово завмирає, або вони перетворюються на села. Бартер замінює монетний обіг, ремесло мізерніє. Занепад торкнувся і кельтської Церкви: вона опинилася під впливом ересі пелагіанства. Пелагій (кельтське ім'я Морган, † після 418 р.), римський християнський чернець кельтського походження, на протигагу концепції благодаті і призначення Августина Блаженного, вважав спасіння людини результатом її власного морально-аскетичного зусилля і заперечував спадкоємну силу первородного гріха. Пелагіанство після довгого протистояння було засуджено як ересь на Третньому Вселенському Соборі в 431 р. Ще раніше послідовники Пелагія знайшли прихисток на батьківщині вчителя. Для викорінення ересі вчитель святого Патрика святий Герман Оксеррський двічі відвідував Британію в 429 і 440 рр.

Не маючи змоги протистояти набігам піктів і скоттів, бритти, за переказами, в 449 р. призвавши на допомогу ютів, розбили ворогів, але їхні успіхи привернули на острів нові орди германців — саксів, англів та ютів. Більш ніж столітня запекла боротьба між кельтським населенням та іноземними прибульцями завершилася поневоленням і асиміляцією, а почасти відтісненням бриттів у гори Уельсу і Корнуолл, де вони ще довго зберігали свою незалежність. Частина переселилися на материковий півострів Арморіку (нинішня Бретань у Франції). Героєм цієї національної боротьби, згідно з кельтським епосом, став їхній король Артур і його лицарі Круглого столу. Під його керівництвом, близько 500 р., біля якоїсь не встановленої г. Бадон бритти здобули рішучу перемогу, на десятиліття затримавши просування саксів (останнє підтверджує й археологія). Але сили були не рівні. У своїй «Історії розорення Британії» преподобний Гільда Мудрий († 570) суворо засуджував своїх одноплемінників-бриттів, за гріхи яких острів зазнав нашествия англосаксів.

Язичники англосакси всіляко намагалися витіснити християнство зі своїх володінь, проте місіонери продовжували активно поширювати його в кельтських землях — в Ірландії, де воно особливо вкоренилося; в Уельсі, де діяв єпископ Давид Валлійський (Меневійський, † між 587 і 601 рр.), просвітителі і святі покровителі краю. У 563 р. виходець з Ірландії святий Колумба заснував перший монастир на території нинішньої Шотландії, на острові Іона. Тут склалася (в результаті відсутності міст з успадкованими від Риму муніципальними інститутами управління, що стали в більш

розвинених країнах опорою єпископської влади) монастирська структура кельтської Церкви. Деякі особливості богослужіння, особлива кельтська пасхалія (збірник правил, на підставі яких визначається день святкування Пасхи), особлива форма тонзури — ось, власне, єдині серйозні розбіжності в тодішній релігійній практиці Риму та кельтської Церкви. Але це згодом стало причиною їхнього гострого суперництва в місіонерській діяльності серед англосаксів. Якщо римські проповідники були активнішими на південному сході, то ірландські просувалися з північного заходу.

Завоювавши Англію, англосакси створили не одне, а сім (спершу навіть дев'ять) держав (т. зв. Гептархія, дослівно «Семицарство»). Спочатку вони вперто трималися язичництва, у своїх набігах на бриттів руйнували храми, спалювали монастирі і знищували бібліотеки, але з розвитком суспільних відносин і державності становище змінювалося. У крайньому південно-східному з їхніх королівств Кенті християнство вперше стало державною релігією. Місцевий король Етельберт, одружений з християнкою — Бертою, дочкою франкського короля Харіберта I, після смерті короля Уессекса став бретвальдом — номінально верховним англосаксонським правителем. Мабуть, як і багато правителів Європи до і після нього, сподіваючись на посилення своєї влади за допомогою світової релігії, він попросив папу Григорія відрядити місіонерів. Біографи дружини короля відзначають її роль в ухваленні рішення чоловіком. Історики, через відсутність прямих свідчень у документах, розходяться у тому, йшла ініціатива розпочати місію від кентського двору чи від папи. Як би там не було, святий папа Григорій I Великий, знаний у православній традиції як Григорій Двоеслов († 604, папа Римський від 3 вересня 590 р.), послав сюди місію у кількості 40 чоловік на чолі з бенедиктинським ченцем святим Августином, на той час пріором монастиря святого Антонія в Римі.

У 597 р. місія прибула в столицю Кенту Кентербері. Король дозволив використовувати для служб каплицю дружини — церкву святого Мартіна, дозволив вільно проповідувати, велів відновити інші старі храми римських часів. На Різдво святий Августин охрестив кілька тисяч чоловік. Король Етельберт сам прийняв Хрещення (швидше всього — раніше, 2 червня того ж року, на Трійцю, а можливо, і кількома роками пізніше) і сприяв подальшій християнізації своїх володінь. Святий Августин — «апостол англійців» — став першим єпископом, а з 601 р. — архієпископом Кентерберійським. Він створив монастир святих Петра і Павла, що став згодом абатством святого Августина. Була заснована єпархія в Йорку, потім з'явилися ще дві — в Лондоні і Рочестері. За рік до своєї смерті, в 603 р., виконуючи бажання папи, він зробив спробу об'єднання під своєю владою кельтських єпископів. Однак тоді це зробити не вдалося. Позначилися його незнання місцевих звичаїв, розбіжності, описані вище, і побоювання бриттів перед експансією англосаксонських королівств Уессекса і Мерсі, що межували з ними. Ці та

інші королівства прийняли Хрещення у наступні десятиліття, останнім — сусідній з Кентом Сассекс.

У Нортумбрії, де зійшлися обидва потоки місіонерів, Хрещення супроводжувалося різними ускладненнями. Щоб вирішити застарілі суперечки про пасхалії, тонзури та всі інші відмінності, що викликали протистояння, у Стріншалці (Стренешалці; два століття потому вікінги назвуть його Уйтбі) в 664 р. був скликаний Собор. Настоятелькою монастиря, де проходив Собор, була тоді свята Хільда (614–680). Поставлений у тому ж році єпископом Йоркським святий Уїлфريد зміг перемогти в диспуті прихильника кельтської традиції єпископа Нортумбрії Колмана. Римська точка зору взяла гору, але все ж основою Церкви Англії (англ. — The Church of England, лат. — Ecclesia Anglicana), що формувалася тоді, стала комбінація всіх трьох «потоків» християнства: римської традиції святого Августина Кентерберійського та його наступників, залишків старої римо-британської Церкви та кельтської традиції, яка прийшла з Шотландії разом з місіонерами — святим Айданом, «апостолом Нортумбрії» († 651), і святим єпископом Хексема Кутбертом († 687).

За часів правління архієпископа Феодора Кентерберійського в 672 р. відбувся церковний Собор у Хертфордї, що став першим загальним Собором Англійської Церкви. Англійська Церква отримала єдність, якої так не вистачало англійському народу, що формувався, напередодні важких випробувань — навали вікінгів. У результаті зростання просвітництва виникають зачатки християнської літератури, яка досягла високого ступеня розвитку в «Церковній історії народу англів» ченця Беди Достославного (бл. 672–735). Англосаксонський літописець, який писав латиною, охопив своїми творами період майже 800 років — від походів у Британію Юлія Цезаря до 731 р. Його описи сучасних або близьких йому за часом подій особливо важливі, бо є головним, а нерідко і єдиним писемним джерелом з історії Англії того часу. Святому Беді належать також коментарі на Євангеліє і твори отців Церкви, трактати з граматики і природознавства.

У 793 р. язичники-вікінги розорили монастир у Ліндісфарні. Відтоді з Данії та Норвегії все частіше прибувають човни-драккари із завойовниками. Від 865 р. «дани», як називали їх англійці, влаштувалися на острові, і почалася затяжна «битва за Англію», за висловом недавнього минулого. Майже два століття з перемінним успіхом тривала ця боротьба. Зовнішня небезпека прискорила утворення єдиного Англійського королівства. Від початку IX ст. сім королівств поступово підпадають під вплив Уссекса. Короля Уссекса Егберта (802–839) частина істориків вважає першим королем Англії. Його онук, Альфред Великий (871–899), перший з королів Уссекса став сам називати себе королем Англії. Він намагався звільнити свою країну, отримавши в 878 р. перемогу над датчанами поблизу Етандуна. За умовами миру ватажок данів, король Східної Англії Гутрум, був змушений

прийняти Хрещення, причому Альфред став його хрещеним батьком. Уедморський договір розділив Англію між данами і королем Уессекса. Данці населяли так званий Данелаг (область данського права) — територію у північно-східній частині Англії. Альфред відновив за рахунок своєї скарбниці десятки монастирів і заснував при них школи, особисто переклав з латини кілька творів і переповів «Історію» Беди Достославного так, що вона надовго стала улюбленим твором у країні. За його ініціативою в 891 р. було розпочато «Англосаксонську хроніку». Але найбільше дбав благочестивий король про Церкву і релігійну освіту народу. Він переклав деякі глави з Біблії і творів блаженного Августина.

Близько століття, аж до часу короля Етельреда II Нерозумного (978–1016), Англія пожинала плоди діяльності свого великого сина. Але з цього часу для чого з данці відновили напади, незважаючи на виплачувану їм данину, народу стягували податки — «данські гроші». Етельред пішов війною на датчан, сподіваючись вигнати їх з острова, але в результаті сам втратив трон. А через півстоліття Англія була завойована армією Вільгельма Завойовника, герцога Нормандії, — почався новий період в її світській і церковній історії.

протоієрей Сергій Причишин,

кандидат богослов'я,

старший викладач Хмельницького інституту МАУП,

Хмельницька єпархія УПЦ

ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА У ВЕЛИКІЙ ВІТЧИЗНЯНІЙ ВІЙНІ.

З початком вторгнення Німеччини на терени СРСР, зокрема в Україну, положення Церкви різко змінилося: з одного боку, місцеблюстителі — митрополит Сергій (Старгородський) відразу ж зайняв патріотично-оборонницьку позицію; з іншого — окупанти йшли під фальшивим по суті, але зовнішньо ефективним гаслом спасіння християнської цивілізації від більшовицького варварства.

Відомо, що Сталін тільки на десятий день звернувся по радіо із промовою до народу, яка починалася як для більшовика незвичайним зверненням: «Дорогі співвітчизники! Браття та сестри! До вас звертаюсь я, друзі мої...».

Для віруючих сам день нападу 22 червня 1941 р. був особливо урочистим та знаменним.

По-перше, це була неділя, по-друге, на цю неділю випадав День усіх святих, що просяжали в землі Руський, у тому числі й новомучеників — багатомільйонних жертв богоборчих репресій [4, С.283]. В ідеологічному плані небезпека крилася у тому, що віруюча людина могла розтлумачити цей напад як кару за побиття праведників, за богоборництво та зробити один з

двох висновків: або згуртуватися для відсічі нашествю у надії, що після війни все зміниться на краще, що війна витверезить владу, та примусить її зректися богоборчої ідеології; або признати війну, як можливість повалити більшовизм, вступивши до союзу із ворогом...

Так, німці напали на світанку 22 червня, але радянські ЗМІ зберігали повну мовчанку. Митрополит Сергій відслужив святкову літургію та вже збирався служити акафіст Всім Святим, що в землі Руський просяяли, коли йому повідомили про початок війни. Він відразу ж промовив патріотичну промову – проповідь, у якій підкреслив, що “Православна Церква завжди розділяла долю народу ... Разом із ним переживала як його випробування, так і його успіхи. Не залишить вона свого народу і тепер. Благословляє вона й на всенародний ратний подвиг, що попереду».

Цю і наступну проповіді – заклики місцєблюстителів розмножив на ротаторі та надіслав небагатьом віцілим приходам для проголошення з амвону, що по законам того часу було карним, тому як Церкві заборонено було втручатися у політичні та державні питання. Через чотири дні після початку війни, відслуживши молебень за перемогу, Сергій промовив ще більш багатозначну проповідь: «Нехай гряне буря. Ми знаємо, що вона принесе не тільки нещастя, але й полегшення; вона очистить повітря та унесе отруйні випаровування ...» [4, С.283]

У жовтні, коли німці стояли під Москвою, Сергій виступав з засудженням тих священнослужителів, які, опинившись у зоні окупації, співпрацювали із німцями. Тим не менш, Сталін у день опублікування цього патріотичного послання відправив місцєблюстителів в Ульяновськ, не дозволяючи йому повертатися у Москву до 1943 р. Але й знаходячись у засланні, митрополит Сергій весь час випускав свої патріотичні послання із Ульяновську. Одним із таких послань було від 11 листопада 1941 р., яке починалося такими словами: «Прогресивне людство оголосило Гітлеру священну війну за християнську цивілізацію, за свободу совісті та релігії». У цих словах був подвійний рахунок : по-перше, позбавити Гітлера претензії на роль світового захисника християнської цивілізації, по-друге, ототожнюючи християнство з цивілізацією та свободою, вказати Сталіну нові шляхи пропаганди, які б змусили його змінити релігійну політику. Але Сталін не поспішав. Безпосередньо тема християнської цивілізації так і ніколи сталінською пропагандою не була прийнята. Тому й до знаменитої зустрічі Сталіна з трьома митрополитами 4 вересня 1943 р. поступки по відношенню до Церкви носили символічний або косметичний характер [4, С.284].

Найвидатнішими сподвижниками митрополита Сергія з військово – патріотичної діяльності були митрополит Ленінградський Олексій (Сіманський, у майбутньому Патріарх Московський), та Екзарх України Миколай (Ярушевич), який застав війну, перебуваючи у Москві, тому отримав у Сталіна дозвіл лишитися у столиці. Там він одразу почав

співпрацювати із державними органами, які працювали на зовнішній світ та закордон, пізніше став членом урядової комісії з розслідувань німецьких злочинів на окупованих територіях.

Митрополит Олексій, подібно Сергію, випускав патріотичні проголошення та заклики жертвування на війну. На ці мільйонні пожертвування віруючих Церква пізніше дала армії танкову бригаду та ескадрілію винищувачів. Вміло скориставшись цим, митрополит Сергій використав збір засобів для фактичної легітимізації Церкви. У 1942 р. телеграмою Сталіну він повідомляв про збір Церквою засобів на війну та просив дозволу Церкві з цією метою відкрити рахунок у банку, на що Сталін відповів телеграмою подяки та дозволив Церкві відкрити свій рахунок у банку на ім'я Церкви. Так Церква де-факто вперше з 1918 р. була визнана юридичною особою, хоча з боку законодавства це ніде зафіксовано не було. Другою поступкою з боку держави було надання дозволу Церквам на Пасху 1942 р. проводити хресні ходи із запаленими свічками по затемненій Москві, та зняття комендантського часу на цю ніч. Денеді відкривалися закриті раніше храми.

Стосовно ж церковного життя в Україні, в цей час тут зіткнулося декілька течій і напрямлень. З свого боку німецька влада намагалася послабити російський вплив в Україні, підтримуючи українських націоналістів; разом з тим, у центрі українського націоналізму, Львові, вже через місяць після окупації вони заарештували та відправили у концтабір уряд Степана Бандери.

Одночасно німці не бажали допустити розповсюдження католицизму, рішуче присікаючи будь-які спроби уніатського місіонерства з Галичини, тим самим обмежуючи й вплив націоналістичної ідеології. В той ж час із Польської православної Церкви, якій Вселенська патріархія одностороннє надала автокефалію у 1923 р., утворилося дві Українські православні Церкви: автономна, яка признавала юрисдикцію Московської патріархії, та автокефальна.

Першою на окупованій території утворилася автономна православна Церква під омофором Московської патріархії [3, С.282]; це сталося на Соборі у Почаївській Лаврі в серпні 1941 р. на підставах постанов Московського Собору 1917–1918 рр., та Всеукраїнського Церковного Собору 1918 р. [5, С.84, 87, 89–91]. Пізніше у Києві в вересні 1941 р. відбувся собор залишків «липківців», а вже у лютому 1942 р. відбувся собор націоналістичного українського єпископату, який відродив автокефалію. Як і почаєвці, нові автокефалісти були в минулому канонічно поставленими єпископами польської Церкви, але на своєму соборі вони прийняли постанову приймати «липківське» духовенство без перерукопокладання, чим зразу ж поставили себе поза вселенське православ'я. Однак, їх підтримав голова Польської Православної Церкви митрополит Діонісій (Валединський), який опинився

відрізаним від своєї основної пастви – на Волині, Подолії та Західної Білорусії, тому як Варшава входила до складу німецького генерал – губернаторства у Польщі, але землі, які відходили до СРСР по пакту Риббентропа–Молотова, відповідно залишилися у складі України та Білорусії. На Українську Церкву під омофором Московського патріархату він претендувати не міг, тому як, коли східно-польські терени були приєднані до СРСР у 1939, він письмово відмовився від своїх прав на ці території, а місцевий єпископат увійшов до складу Московської патріархії. Тому Діонісій поєднав свою долю з автокефалістами. Вони визнали його своїм головою, але німці не впустили в Україну Діонісія, що змусило його призначити своїм замісником в Україні Полікарпа Сікорського, якому він надав титул митрополита. Сікорський стверджував, що ніколи Московський патріархії не підпорядковувався і в 1940 р. відмовився поїхати у Москву з іншими східно-польськими єпископами [4, С.292–294].

Автономну Церкву у складі Московської патріархії, статус якої було проголошено на Почаївському Соборі, очолив архієпископ Олексій (Громадський). Хоча більшість приходів та духовенства України приєдналися до автономної Церкви, її положення ускладнювалося ворожістю націоналістів, які мали підтримку від німців, спираючись на українське СС і на поширений український партизанський рух бандерівців. Вже у 1943 р. бандерівці розгорнули терористичні акти проти духовенства автономної Церкви, особливо у селах Волині та Поділля. Тоді ж митрополит Олексій розпочав переговори із автокефалістами, пропонуючи їм об'єднатися, але на одній лише умові – перерукопокладенні “липківського” духовенства; але ті відмовилися, в свою чергу духовенство та миряни автономної Церкви відмовилися від ідеї автокефалії. Жертвами терору бандерівців в решті-решт пали митрополит митрополит Олексій і єпископ Володимиро-Волинський Мануїл (Тарновський), якому помстилися за відхід від автокефалістів. Вбито було також декілька десятків священиків. У результаті цього терору з 1943 р., наприклад, почався масовий перехід заляканих бандерівцями, сільських приходів у автокефалію. Але у містах, де було безпечніше, більшість приходів так і залишилися у автономістів. Що стосується німців, то вони підтримували автономістів там, де були переважно автокефалісти, та й навпаки. Коли ж було почалися переговори про об'єднання обох юрисдикцій, німці дали знати, що єдиної української Церкви “при участі українських політичних діячів у єпископському одягу” вони не допустять. Це був відкритий удар по автокефалістам, усі єпископи якої зі слів німецького історика Церкви в Україні Гейера, були у першу чергу політичними діячами і їх проповіді були схожі, у першу чергу, на політичні заклики. Це особливо стосується Мстислава Скрипника, племінника Петлюри, який у Польщі був парламентським депутатом від українських націоналістів, а у єпископи рукопокладений у 1942 р. Полікарпом. На відміну від єпископів-

автокефалістів, яких до 1943 р. було вже 15, єпископи автономної Церкви, як свідчить Гейер, були справжніми ченцями, аскетами [1, С.1–10]. Усі вони були українцями за походженням, у той час коли серед автокефалістів було двоє росіян і один із вихрещених євреїв.

Відродження релігійного життя в окупованій Україні йшло не менш бурхливо, ніж у інших місцях. Наприклад, у Київській єпархії, де до 1941р. залишалося всього три відкритих Церкви, через два роки їх вже було 798: 500 автономних і 298 автокефальних – що складало майже половину дореволюційного рівня; число священників виросло до 1034: 600 автономних і 434 автокефальних, тобто 70% від дореволюційного рівня. Так окрім Києва, куди ринулася основна маса церковних та політичних націоналістів з відомих причин, з інших східноукраїнських земель автокефальних приходів було багато тільки у Житомирській єпархії (100 автокефальних проти 300 автономних), яка історично була східною Волиню, та у Полтавській єпархії (100 автокефальних проти 140 автономних). Але і там число автокефальних приходів не відповідало кількості прихожан. З німецьких джерел, які приводить Гейер, 80 % віруючих Полтавської єпархії було у автономістів і тільки 20 % – в автокефалістів. Краще висвітлювала положення речей Дніпропетровська єпархія, де на 318 автономних приходилося 10 автокефальних приходів; а у Чернігівській єпархії не вдалося відкрити жодного автокефального приходу. Один з них був відкритий у Ніжині з вимог німців, але він залишався пустим та згодом через декілька місяців звідти за недоцільністю вибув і священник [4, С.295–296].

За повідомленнями німецької контррозвідки, у східній Україні націоналістичних виступів не було зовсім. Але це, мабуть все-таки спрощення. У тих же повідомленнях говориться про релігійність 70–95 % населення України. В автономній Церкві було відкрито більш 20 монастирів і до 1943 р. кількість ченців досягнула двох тисяч, у цілому завдяки монахиням, тому як німці забороняли постригати чоловіків працездатного віку. У автокефалістів чернецтво налічувало всього 100 осіб. Автономістами було відновлено семінарію у Кременці та напередодні відступу німців готувалося відкриття семінарії у Києві. В обох Церквах існували короткострокові пастирські курси.

Були спроби місіонерського вторгнення уніатів, які пресікалися німцями, а також відродження «живоцерковництва». «Обновленців» німці вважали радянськими агентами і забороняли. Цікаво, що з 15 автокефальних єпископів 14 емігрувало разом з німцями на захід, а з 14 єпископів автономної Церкви які вціліли, шестеро лишилося з своєю паствою, а сьомий повернувся з Німеччини відразу після війни. Не менш трьох з них провело по десять років у концтаборах. Московська патріархія, зі свого боку, надавала всім автономістським єпископам кафедри до і після відсидки, розумно не поширюючи на них заборону у служінні, яка була накладена патріархом

Сергієм на духовенство за співпрацю з окупантами.

На схід від України – на північному Кавказі і на теренах із російським населенням від гирла Дона до Орла – релігійне відродження було не менш інтенсивним, ніж в Україні. Вцілілі єпископи Таганрозький і Ростовський знаходились під юрисдикцією Української автономної Церкви (на додачу до 16 українських єпископів). Церкви відкривалися та переповнювалися, у тому числі і інтелігенцією. Як в Україні, після приходу радянських військ багато священнослужителів було відправлено у концтабори; у тому ж числі і Йосип Таганрозький, який вже до війни відсидів у концтаборі [4, С.296, 297].

Справжнє покращення у положенні Церкви у СРСР на теренах, які не були під окупацією, сталися після славнозвісної зустрічі Сталіна у Кремлі з трьома митрополитами – місцеблюстителем Сергієм, ленінградським Олексієм та екзархом України, у минулому Миколаєм, – 4 вересня 1943 р. Ця зустріч була вирішальною у долях Церкви. Викликана вона була не тільки необхідністю підняти патріотичний дух армії, тому як восени 1943 р. загибель нацистської Германії вже була очевидна. Одні з причин цієї зустрічі була продиктована необхідністю відповіді на масове відкриття церков на окупованій території, особливо зараз, коли їх повертали назад, під радянську владу; треба було показати населенню, що релігійна політика не вже не та, що до війни. Але головною причиною став передбачений перший візит у Росію делегації англіканської Церкви на чолі з архієпископом Йоркським, другою особою Церкви після архієпископа Кентерберійського. Англійці давно квапилися перед радянською владою про таку зустріч. Сталін бажав, щоб Патріарх представ їх очам в усій величі, та урочисті богослужіння відправлялися у патріаршому соборі, щоб у них склалася думка про існування у СРСР благополучної Церкви і про релігійну свободу у країні. Напередодні Тегеранської конференції нехтувати візитом англійської Церкви було не можна. Тому, коли митрополит Сергій сказав, що для підготовки Собору потрібно не менш з місяць, Сталін відповів, що це занадто довго і він надасть військовий авіатранспорт та всі необхідні засоби, аби цей Собор був скликаний негайно. Тому він був скликаний через чотири дні – 8 вересня 1943 року [4, С.297, 298].

На зустрічі 4 вересня митрополит Сергій також заручився погодженням Сталіна на відкриття семінарій, повернення Троїце-Сергієвої Лаври, відродження «Журналу Московської Патріархії». Саме тут митрополитам був представлений чекіст Карпов, як майбутній голова Ради зі справ Руської Православної Церкви – посередник між патріархією та радянським урядом. Митрополит Олексій підняв питання про звільнення з таборів та заслань деяких архієреїв та прошив Сталіна надати вільне пересування по країні клірикам, які відбули свій строк у таборах та засланнях, та можливість назначити їх на приходи. По першому питанню

Сталін сказав: «Надайте нам список і ми його розглянемо». Друге питання він доручив вивчити Карпову.

На цій зустрічі було укладено свого роду неписаний конкордат між патріархією та Сталіним, згідно якого він обіцяв помірковану політику та невтручання у внутрішнє літургичне життя Церкви, а церковне керівництво брало на себе підтримку радянської політики, особливо зовнішньої. Функцію квазіміністра іноземних справ для Церкви було покладено на митрополита Миколая (Ярушевича), який став митрополитом Крутицьким, по положенню та традиції – правою рукою патріарха.

Сталін також пропонував субсидування патріархії, від якої митрополит Сергій категорично відмовився. Але дав згоду на пропозицію Сталіна забезпечувати патріархію продуктами харчування за державними цінами. На завершення Сталін надав будову колишнього німецького посольства у Чистому провулку для офіційної патріаршої резиденції, де вона знаходиться і до нині.

Собор, який відкрився 8 вересня 1943 р. у Москві, проходив у складі 19 архієреїв різних рангів, з них два митрополита – Сергій та Олексій були ще дореволюційної хіротонії; інші двоє, Сергій та архієпископ Василій (Ратміров), перейшли від “обновленців”. По меншій мірі шість архієреїв були недавніми в’язнями, може бути, привезеними на Собор прямо із заслань і таборів. Але у таборах знаходилися ще десятки архієреїв. Чотирьох днів не вистачало, щоб усіх, хто визнає, чи готовий визнати політику митрополита Сергія, зібрати на Собор. Деякі із них були звільнені пізніше та зайняли свої кафедри.

Відкрився Собор докладом митрополита Сергія про патріотичну діяльність Церкви за два роки війни. Після цього митрополит Олексій закликав обрати Сергія патріархом. При голосуванні кандидатура патріарха Сергія була підтримана одностайно [4, С.300.].

Дякуючи Собору за довіру та проголосивши про створення постійно діючого при патріархові Синоду із трьох постійних членів (не рахуючи патріарха) і трьох архієреїв, яких по чергову обирає Синод, Сергій прочитав постанову про те, що «усякий, хто є винним у зраді загальноцерковній справі та перейшов на бік фашизму...нехай числиться відлученим, а єпископ або клірик – позбавленим сану». Звернення Собору до радянського уряду дякувало Сталіну за «співчутливе ставлення» до Церкви і т.п. У слові, сказаному під час інтронізації, Сергій зізнався: «У званні патріаршого місцезблудителя я відчував себе тимчасовим і не так сильно вболівав за можливі помилки. Буде, думаю я, обраний патріарх, він виправить всі помилки, що було допущено». Але йому не довелося їх виправити : через 8 місяців після своєї інтронізації патріарх Сергій відійшов у кращий світ...

За короткий строк свого патріаршого служіння він інтенсивно відновлював єпархії, довівши кількість єпископів до 41 чол. Саму головну

свою справу, відновлення богословської освіти, Сергій закінчити не встиг: перша пастирська школа, яка пізніше стала Московською духовною семінарією та Богословським інститутом, а згодом, який став Духовною академією у Москві у Новодевічому монастирі через місяць після його кончини. Але програму богословської освіти ще встиг скласти патріарх Сергій.

Також, встиг він і відрегулювати відносини з Грузинською православною Церквою, офіційно визнавши її автокефалію 10 листопада 1943 р.

Стосовно ж відкриття церков, відновлення у них богослужіння, то кількість храмів, повернутих на територіях, які не підпали під окупацію, не йде ні у яке зрівняння із численністю храмів на окупованих територіях. Всього у Союзі у 1947р. діяло 14092 православних храмів, включаючи 2491 храми, які перейшли від уніатів, з яких тільки 2170 були відкриті на радянських територіях, не окупованих німцями, а 7545 – на окупованих територіях [4, С.301–302].

Тим не менш, Сталін стримав свої обіцянки. Масових гонінь до його смерті вже не було, хоча релігійна політика стала жорсткішою з 1944 р., коли не залишалось ні яких сумнівів у перемозі СРСР над фашистською Німеччиною [2, С.5–7].

Список джерел та літератури:

1. ГАРФ. Ф-6991. Доклад Гейера. Оп.1. – спр.1. – С. 1–10. ДАХМО. Ф.Р-338. Исполнительный Комитет Каменец-Подольского Областного Совета трудящихся. Оп. 1. – спр. 21. Дело №1. Директивные указания Совета по делам РПЦ при СМ СССР и Уполномоченного УССР. Отчеты и информации Уполномоченного Совета по делам РПЦ по области и другим вопросам; Информационный доклад. Совершенно секретно. О работе уполномоченного Совета по делам РПЦ (с 10 мая 1944). – 25.04.1944–25.12.1944. – С. 5–7. 2. Головащенко С. Історія християнства: Навч. посібник. Курс лекцій; Лекція 13. Християнські конфесії в тоталітарному суспільстві радянської моделі. Православ'я. – К.: Видав. «Либідь», 1999. – С. 282. 3. Поспеловский Д. Православная Церковь Руси, России и СССР: Учебное Пособие; Гл. 12. Церковь во время войны. – М.: ББИ Св. Ап. Андрея, 1996. 4. Причишин С., прот. Богословский труд и жизненный подвиг священноисповедника епископа Амвросия (Полянского) в свете православного учения о Церкви / Канд. диссертация; 3.2. Всеукраинский Церковный Собор. 1918 г. – К.: КДА, 2010. – С. 84, 87, 89–91.

Романюк Ю.А.

Провідний фахівець Хмельницького інституту МАУП

МІСЦЕ ЦЕРКОВНОПАРАФІЯЛЬНОЇ ШКОЛИ В СИСТЕМІ НАРОДНОЇ ОСВІТИ

Розвиток промисловості в першій половині XIX століття і зростаючі протиріччя між розвитком виробничих сил і гальмуючими їх кріпосницькими відносинами вже на протязі багатьох років нагнітали суспільні заворушення 60-х років. Поразка Росії у Кримській війні 1853-1855 років, смерть

Миколи І, поширення демократичного руху в Європі, розгубленість у правлячих колах лише прискорила цей рух. Кримська кампанія не дивлячись на героїзм і витривалість російських солдат і патріотизм народів Росії, була програна внаслідок технічної відсталості Росії, бездарності більшої частини генералів, безсоромного грабування армії інтендантами. Війна показала відсталість бюрократично-поліцейського ладу Росії.

Яскраве виявлення поліцейського кріпосницького ладу, кріпосницького побуту, пригноблене становище жінки, кріпосницьке виховання широко обговорюється у прогресивних друкованих засобах й публічних виступах.

Педагогічні питання у бурхливому суспільному русі 60-х років, звичайно, зайняли чільне місце. Питання виховання починають обговорюватися у загальних журналах і, навіть, в спеціальній, здавалося б далекій від педагогічних тем, періодичній пресі, наприклад, в “Морском сборнике”. Періодична преса звертає увагу на недостатній розвиток грамотності серед широких народних мас. З’являється ряд нових педагогічних журналів (“Журнал для воспитания”, “Русский педагогический вестник”, “Ясная поляна”, “Учитель” та ін.). З’являється блискауча плеяда класиків руської педагогіки – М.І.Пірогов, К.Д.Ушинський, М.Г.Чернишевський, М.О.Добролюбов, Д.І.Писарєв, Л.М.Толстой і ряд талановитих педагогів – М.О.Стоюнін, М.О.Корф, В.І.Водовозов, В.Г.Острогорський та інші.

Яскрава картина кріпосницького виховання, протест проти становості і ранньої професіоналізації, відстоювання загальної освіти, винесення на перший план виховних задач школи, яка повинна готувати людину, повагу до особистості дитини, протест проти схоластики, муштри і зазубрювання – такі принципи, висунуті загально-педагогічним рухом 60-х років XIX століття.

Такого потужного педагогічного руху, визначного за революційно-демократичними принципами педагогіки (М.Г.Чернишевський, М.О.Добролюбов, Д.І.Писарєв), за глибиною принципу народності, як основи виховання (К.Д. Ушинський), за різноманітністю питань, що охопили всі аспекти виховання, за критикою кріпосницького виховання і старої школи, за глибокою повагою до особистості дитини, за багатством методичних висловлювань і кількості одночасно працюючих видатних діячів в області педагогіки, які виступили разом, – не знала жодна країна в світі. [1, с. 728]

Формуються вимоги до густої мережі початкових шкіл, підвищення грамотності населення. Прогресивні педагоги 60-х років вимагають, щоб початкова школа стала істинно народною, охопила б усі прошарки населення і була пов’язана з середньою школою.

Велика увага зверталася на роботу народної школи, яка не повинна була обмежуватися лише навиками читання, письма і лічби. Народна школа, як вказував журнал “Вчитель” (№ 2 за 1861 р.) повинна: 1) розширити у дітей

знання про навколишній світ; 2) дати дітям можливість самостійно розвивати у подальшому їх кругозір; 3) виховувати моральні якості; 4) навчати початкових відомостей про природу; 5) сприяти фізичному розвитку дітей [8, с.45].

Таким чином, постановка питання про діяльність народної школи була демократичною.

14 липня 1864 року було затверджено “Положення про початкові народні училища”. Його виданню передувала велика підготовча робота. Перед тим, як виносити на розгляд у Державну раду відпрацьовані проекти були представлені широкому обговоренню.

Приймали в початкові школи дітей усіх суспільних станів без різниці у віросповіданні. Там, де не було можливості відкрити початкові училища окремо для хлопчиків і окремо для дівчаток, дозволялося спільне навчання (так звані “змішані училища”). Училища можуть бути платними або безплатними, на розсуд тих відомств, товариств або осіб, за рахунок яких утримувалися училища.

Вчителями початкових шкіл за “Положенням 1864 р.” мали право бути церковники (священик, диякон, дячок) або ж особи, які отримали звання вчителя або вчительки від училищної ради. [3, с. 67]

70-80-ті роки в Росії були періодом сильної політичної реакції. В галузі початкової освіти ця реакція почалася у 1866 році, коли на посаду міністра народної освіти був призначений натхненник реакції кінця царювання Олександра II граф Д.А.Толстой. Його діяльність ознаменувалася введенням реакційних шкільних статутів 70-х років.

У 1869 році вводиться шкільна інспекція, якій ставилося за мету, головним чином, боротися с проявами “неблагонадежности” у школі і спостерігати за діяльністю земства області народної освіти. У 1874 році в кожній губернії з тією ж метою вводиться посада директора народних училищ, а кількість інспекторів збільшується втричі (по 3 на губернію).

На думку міністра Д.А.Толстого, директори і інспектори народних училищ повинні були відігравати роль особливої поліції у просвіті – боротися проти “преступной политической и нравственной пропаганды” в народній школі. І дійсно, в подальшому інспектори народних училищ, за винятком поодиноких випадків, не стільки цікавились станом навчально-виховної роботи, скільки наглядали, щоб вчителі були “политически благонадежны” і викладання проводилося в дусі православ'я і самодержавства. [3, с.55]

На основі матеріалів, що були доставлені інспекторами, Д.А.Толстой розпочав контрреформу початкової школи. У 1874 році було затверджене розроблене Д.А.Толстим “Положення про початкові народні училища”, яке діяло до Жовтневої революції.

Однак, в період шкільних реформ 60-х років церковне відомство зберегло свою мережу шкіл. Ці школи не підпорядковувалися контролю міністерства народної освіти, а знаходилися у віданні Синоду.

Після того, як міністром народної освіти був призначений Д.А.Толстой, який зберіг за собою і посаду Обер-Прокурора Синоду. Він звернувся до архієреїв, спонукаючи їх посилено відкривати церковнопарафіяльні школи. Так як, на противагу, земство розвинуло мережу своїх шкіл вдвічі більше, то уряд наполягав на подальшому збільшенні церковнопарафіяльних шкіл. Він заборонив земству відкривати свої школи в тих селищах, де вже були церковнопарафіяльні школи. До того ж уряд розпочав посилене асигнування цих церковних шкіл. [16,с.10]

Завдяки такому заохоченню з боку царського уряду кількість церковнопарафіяльних шкіл з року в рік зростала і досягла у 1905 році 40 тисяч, складаючи приблизно половину усіх початкових шкіл Росії. Особливо поширювалися церковні школи у тих губерніях, де було відсутнє земство, складаючи в цих областях (наприклад в південно-західному краї – в Київській, Волинській, Подільській та інших губерніях) до 80% усіх початкових шкіл.

Більша частина навчального часу приділялася Закону Божому, церковнослов'янському читанню, церковному співу, читанню російською мовою матеріалу, який був насичений релігією. Елементи природознавства й географії також були присутні. Вчителями були священики, диякони, дячки і ті, що отримали релігійно-педагогічну підготовку в церковно-вчительських школах. У 1884 році “Правилами про церковнопарафіяльні школи” був встановлений дворічний термін навчання у цих школах. Лише у 90-х роках термін навчання був продовжений до трьох років.

Отже, після того, як на посаду міністра народної освіти був призначений граф Д.А.Толстой, який зберіг за собою посаду Обер-Прокурора Синоду, кількість церковнопарафіяльних шкіл почала швидко зростати, адже посилене фінансування з боку уряду сприяло цьому.

Що стосується Подільської губернії, то за статистичними відомостями, що були розроблені статистичним відділом при синодальній училищній раді та видані у 1914 році, Подільська єпархія посідала у 1912 році перше місце в Росії, як за кількістю церковнопарафіяльних шкіл, так і за розміром земських сум, що відпускалися на церковно-шкільну справу, і друге місце в Росії за кількістю учнів, що навчалися в початкових школах.

У 1912 році в Подільській єпархії було 1726 початкових церковних шкіл, в тому числі: двокласних – 19 і однокласних – 1707. За чисельністю шкіл після Подільської єпархії йшли: Київська (1664 школи), Волинська (1411 шкіл), Самарська (1162 школи), Тамбовська (1074 школи), Могилевська (1024 школи), Полтавська (1013 шкіл). [6, с.60]

Отже, за цими статистичними даними бачимо, що у нашому краї справа народної початкової освіти просувалася краще, ніж в будь-якому іншому куточку тодішньої Росії.

Але для того, щоб зрозуміти, яке місце у системі народної освіти дореволюційної Росії, посідала церковнопарафіяльна школа, доцільно було б зобразити схематично всю систему народної освіти того часу.

Отже, ми бачимо, що у системі народної освіти того часу церковнопарафіяльна школа була початковою ланкою. Прослідковується вік учнів (він становив 8 – 11 років) та терміни навчання (2 – 4 роки), а також, які можливості вона надавала, тобто, де далі могли продовжувати свою освіту випускники цих шкіл. Учні мали змогу продовжувати навчання у ремісничих, сільськогосподарських, торгових та інших училищах і школах (3 – 4 роки навчання) або у вищому початковому училищі (4 роки навчання). По закінченні вищого початкового училища, досягнувши шістнадцятирічного віку бажаючи могли навчатися ще 3 роки у вчительському інституті, по закінченні якого мали змогу вчителювати знову ж таки у тих самих церковнопарафіяльних або інших школах.

Вважалося, що “церковнопарафіяльна школа імponує душі російського народу, для якого православна віра – найперша і найважливіша справа, для якої читання і слухання Божественних книг складає ісконну, насущну потребу, яка з часів св. князя Володимира виховувалася в церковній школі і породнилася з нею. Ця школа національна, тому що діти в ній привчаються любити і поважати усе російське, рідне, чим створювалася слава і міць російського народу, – любити свою вітчизну, свого Царя – Помазаника Божого. Ця школа виховувала справжніх, чесних, добрих і вірних синів Церкви і Вітчизни” [10, с.21].

Отже, на той час йшла запекла боротьба між прихильниками земських шкіл та церковнопарафіяльних. До того ж рівень грамотності у народі сягав найнижчої позначки. Після того як церковнослужителі отримали перевагу, кількість церковнопарафіяльних шкіл почала зростати.

Церковнопарафіяльна школа Подільської єпархії знайшла особливо сприятливий ґрунт для свого розвитку. Через чверть століття після свого оновлення церковна школа під керівництвом Подільських Архіпастирів, при виконанні пастирського обов’язку православним парафіяльним духовенством, при підтримці людей єпархії, досягла вагомих результатів. Церковна школа стала головним фактором народної просвіти. Згідно статистичних даних 1905 року, кількість церковнопарафіяльних шкіл в єпархії переважала за кількістю над міністерськими школами більш ніж в 4 рази. Таким чином, 4/5 всієї просвітницької функції в єпархії припадала на долю церковної школи і 1/5 частина – іншим школам. [7, с.244]

Вже в 1842 році церковних шкіл в єпархії було близько 400, а через 13 років у 1855 році їх нараховувалося майже 1200. Після скасування кріпосного

права Уряд звертає увагу на розбудову шкіл для навчання селян, і це слугувало поштовхом для збільшення кількості шкіл. Вже у 1862 році можна прослідкувати з справ Духовної Консисторії, шкіл у Подільській єпархії було 1157 і в них навчалось більше ніж 23 тисячі дітей. З виданням у 1869 році “Положення про початкові училища”, зростання церковних шкіл припинилося, найкращі церковні школи були перейменовані у міністерські, а інші, так би мовити, поза законом, не могли успішно функціонувати і були приречені на вимирання. Ось чому кількість церковних шкіл почала зменшуватись. Через 12 років їх лишається приблизно половина від тієї кількості, яка була у 1869 році, з 1293 шкіл залишається у 1881 році всього 600. Але з цього часу, завдяки увазі до шкіл Преосвященного Вікторина, кількість шкіл починає знову зростати і на час видання Височайшого веління 13 червня їх нараховується вже 756. Школами завідував особливий Єпархіальний Комітет, який складав програми для шкіл, інструкції для спостерігачів і взагалі піклувався про шкільну справу. В 1884 році цей Комітет вже, при Преосвященному Іустине, перейменували в Єпархіальну Училищну Раду, першим головою якого був призначений кафедральний протоієрей Мойсей Доронович. Рада звертала увагу перш за все на благоустрій шкіл з господарського боку. За її пропозицією селянами складалися постанови відносно благоустрою шкільних приміщень і утримування вчителів. Члени Училищної Ради здійснювали поїздки по школах, створювали програму звіту спостереження, проводили вечірні релігійно-моральні бесіди, піклувалися про покращення шкільної справи з допомогою залучення вчителів з освітнім цензом і завдяки цьому зростала прихильність населення до школи. Кількість шкіл збільшувалася, хоча не так швидко, як у 60-ті роки, проте більш планомірно і ґрунтовно. В 1885 році, ми нараховуємо вже 866 шкіл, а в 1886 році – 962. В 1887-88 навчальному році церковних шкіл вже було 1006. Отже, через чотири роки кількість шкіл збільшилась на 250. [10, с.39]

Потрібно прийняти до уваги, що загальний характер програми тобто курс початкової школи був елементарним. В його склад входили не науки, а лише загальні їх положення, найпростіші і найнеобхідніші відомості. Так не було можливості викладати у початковій школі навіть арифметику, а лише числення. Також не вносилися у курс історія, географія, фізика, лише загальні їх відомості, які знаходили місце у книгах для читання.

Список джерел та літератури:

1. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Начальное народное образование // Энциклопедический словарь. – С.-Петербург, 1897. – Т.40. – С. 728-739. 2. Ванчаков А.М. Краткий историко-статистический обзор развития церковной школы с 1884 до настоящего времени (1884-1909). – С.-Петербург, 1909. – 14 с. 3. Двадцатипятилетие церковных школ (1884-1909 гг.). – Каменец-Подольск: Типография Свято-Троицкого Братства, 1911. – 45 с. 4. Заволока М.Г. Загальноосвітня школа України в кінці XIX – на початку XX ст., - К., 1971. – 58 с. 5. Лещенко М.Н., Сесак І.В. Роль земських

установ Правобережної України в розвитку початкової освіти в період імперіалізму (1904-1917 рр.)// Український історичний журнал, 1987. – № 1. – С. 77-86. 6. Мітін Г.Р., Сесак І.В. 3 історії церковних шкіл на Поділлі// Матеріали ІХ-ої Подільської історико-краєзнавчої конференції. – Кам'янець-Подільський, 1995. – С. 192-197. 7. Михалевич В. Церковно-приходська школа Подольської губернії. – Каменец-Подольск, 1838. – 103 с. 8. Николаев А.А. Народная школа// Крестьянская бібліотечка, 1900. – № 5. – 32 с. 9. О руководствах по чистописанию для церковно-приходских школ// Подольские епархиальные ведомости. – Каменец-Подольск, 1887. – № 10. – С. 118-120. 10. Правила для приходских училищ губерний Киевской, Волынской, Подольской, К. – 1845. – 50 с. 11. Сельская церковно-приходская школа// Подольские епархиальные ведомости. – Каменец-Подольск, 1886. – № 46. – С. 941-945. 12. Сесак І.В. Мітін Г.Д. Початкова освіта на Поділлі. – Кам'янець-Подільський, 1998. – 230 с. 13. Сесак І.В. Початкова освіта в Проскурівському повіті в дожовтневий період (кінець ХІХ ст.-поч.ХХ ст.)// Тези науково-теоретичної конференції. – Хмельницький, 1991. – С. 65-67. 14. Сесак І.В. Стан грамотності населення Поділля в дожовтневий період (кін.ХІХ-поч.ХХ ст.)// Тези доповідей VII-ої Подільської історико-краєзнавчої конференції (секція історії дожовтневого періоду). – Кам'янець-Подільський, 1990. – С. 31-32. 15. Спасский П. Сборник правил о школах церковно-приходских и грамоты. – С.-Петербург, 1898. – 213 с. 16. Церковно-приходская школа в России до настоящего года// Подольские епархиальные ведомости. – Каменец-Подольск, 1887. – № 25. – 584 с.

Адамський В. Р.

Викладач Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії

БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ КАМ'ЯНЕЦЬ-ПОДІЛЬСЬКОГО ДЕРЖАВНОГО УКРАЇНСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ В НАЦІОНАЛЬНОМУ ОСВІТНЬОМУ ПРОСТОРІ (1918 – 1920)

Вступні зауваги. Активне студіювання проблеми заснування та діяльності українських державних університетів в добу Української революції 1917 – 1920 рр., що розпочалося змістовними публікаціями Є. І. Сохацької, А. О. Копилова та О. М. Завальнюка [1; 2; 3], а також новаторські розробки В. І. Уляновського та Б. О. Андрусишина з державно-церковної проблематики [4; 5; 6], наразі виокремили й актуалізували питання щодо становлення богословської освіти у світських вищих навчальних закладах. Річ у тім, що саме в Кам'янець-Подільському державному українському університеті, відкритого восени 1918 р., вперше в історії вітчизняної освітньої практики був заснований богословський факультет як окремий структурний підрозділ. А відтак аналіз різних аспектів його багатовимірної діяльності на ниві освіти та науки, церковного відродження України, крім суто пізнавальних моментів, надає неоціненний практичний матеріал і для сьогодення.

У пропонованому повідомленні автор ставить за мету зробити побіжний огляд джерел, що мають пряме відношення до розкриття нашої теми, та

з'ясувати основні напрямки і особливості його діяльності впродовж 1918 – 1920 років.

Джерельна база. Документальний корпус матеріалів, що дозволяє розкрити різнобічну діяльність богословського факультету, зосереджений як в центральних, так і в регіональних архівах. Найбільш повне розуміння процесу, пов'язаного із заснуванням у Кам'янець-Подільській вищій школі даного структурного підрозділу, дають документи, що містяться у фонді 711 (Київська духовна академія) в Центральному державному історичному архіві м. Києва та у фонді 1071 (Міністерство сповідань Української держави) в Центральному державному архіві вищих органів влади та управління України. У цих сховищах зберігається, зокрема, оригінальне листування між керівництвом академії та посадовими особами органів виконавчої влади (Міністерства ісповідань та Міністерства народної освіти й мистецтва), котрі були безпосередньо причетними до вирішення принципового питання.

Частина фонду Київської духовної академії (ф. 160) знаходиться на зберіганні в Інституті рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. Його матеріали дозволяють відслідкувати розв'язання не менш важливої проблеми, пов'язаної з виділенням духовним навчальним закладом фахової літератури для поповнення бібліотеки Подільського університету.

Специфіку формування професорсько-викладацької корпорації богословського факультету можна простежити за матеріалами, що містяться у фонді 2582 (Міністерство народної освіти УНР) ЦДАВО України. Тут же зберігаються документи нормотворчого характеру, які на законодавчому рівні регулювали процес заснування структурного підрозділу та його подальшої діяльності.

У фондах Головноуповноваженого уряду УНР (ф. 1131) та Міністерства сповідань УНР (ф. 1072) цього ж архівосховища є чимало документів, які характеризують діяльність репрезентантів богословського факультету на ниві відродження Української церкви на Поділлі.

У Державному архіві Хмельницької області зберігається архів Кам'янець-Подільського державного українського університету (ф. 582). Тут містяться матеріали, що дають достатнє уявлення про навчальну та виховну роботу зі студентами, організацію наукового життя, формування матеріальної бази підрозділу. Однак вони представлені все ж таки надто фрагментарно. Повних протоколів професорської ради факультету, що найбільше віддзеркалюють внутрішнє життя підрозділу, на жаль, не залишилось. Щоправда, частково цю проблематику можна реконструювати за оголошеннями про порядок денний засідань. Окрему цінність становлять особисті справи представників професорсько-викладацького складу факультету, хоча й вони не вирізняються широкою інформативністю.

У контексті розгляду джерельної бази необхідно відмітити незамінну

пізнавальну значимість дописів різних авторів до тогочасної центральної та місцевої преси, а також спогади безпосередніх учасників тих подій [7; 8; 9].

Отже, хоча наявні джерела й не дозволяють скласти повної та цілісної картини про процес заснування та діяльність богословського факультету Кам'янець-Подільського державного українського університету, проте вони є достатніми для розуміння багатьох проблем, а відтак і їх об'єктивного відтворення.

Заснування факультету. На місцевому ґрунті ідея про новий для світської вищої школи структурний підрозділ була озвучена на спільній нараді міської університетської комісії із спеціально уповноваженою делегацією Київського народного університету та Міністерства освіти, яка відбулася 6 квітня 1918 р. Однак, тоді йшлося лише про формування окремої богословської кафедри на історико-філологічному факультеті [10].

У подальшому питання реалізації цього проекту виступало об'єктом уваги багатьох організацій та установ, які, почасти, висловлювали відмінні погляди на концептуальну конструкцію та зміст важливої ланки освітньої системи. З огляду на брак місця, зафіксуємо лише основні етапи, які хронологічно відображають процес заснування богословського факультету.

27 травня 1918 р. – лист Міністра освіти й мистецтва М. П. Василенка до Міністра ісповідань В. В. Зіньківського з проханням повідомити позицію духовних відомств щодо доцільності відкриття богословського підрозділу на кшталт західноєвропейських зразків у світських вищих навчальних закладах [11].

7 червня – обговорення даного питання на засіданні Ради Київської духовної академії та ухвалення цілком принципового рішення: повідомити міністерство ісповідань про доцільність відкриття богословських факультетів, зокрема при Кам'янець-Подільському державному українському університеті. При цьому рада висловила готовність сприяти подоланням в організації цієї справи шляхом надання практичної допомоги у виробленні навчальної програми, рекомендацією викладачів та ін. [12].

12 червня – нарада в Міністерстві ісповідань за участю представників Міністерства освіти й мистецтва та Київської духовної академії. Загальне схвалення позиції Ради духовної академії та прохання до останньої „взяти на свою компетенцію і вельми відповідальну і почесну повинність – скласти програм теологічних факультетів при Університетах та розділ наукових дисциплін поміж курсами” [13].

3 липня – розгляд на засіданні Ради Київської духовної академії частини доручених попередньою нарадою питань. Ухвалення окремого рішення про недоцільність заснування богословського факультету при Київському університеті св. Володимира [14].

13 липня – обговорення Радою Київської духовної академії розробленого спеціальною комісією проекту навчального плану для

православних богословських факультетів та його затвердження [15].

16 липня – звернення В. І. Вернадського до В. В. Зінківського з проханням надіслати до департаменту вищої школи Міністерства освіти й мистецтва напрацьовані матеріали, що мали принципове значення в справі заснування богословського підрозділу, зокрема навчальну програму та висновки Міністра [16].

26 липня – нарада в Міністерстві ісповідань за участю міністра В. В. Зінківського, міністра народної освіти й мистецтва М. П. Василенка, представників освітнього відомства В. І. Вернадського та І. І. Огієнка, голови Ученого комітету при Міністерстві ісповідань П. П. Кудрявцева, членів цього комітету професорів В. З. Завиткевича, А. М. Лук'яненка, Н. Ф. Мухіна, В. Д. Попова, В. І. Екземплярського, відрядженого до Міністерства ісповідань протоієрея П. Я. Светлова, професора В. П. Рибінського та товариша Міністра ісповідань К. К. Мировича, яка розглянула чотири комплекси питань: де відкривати богословські факультети – в Кам'янці, Києві чи іншому місті?; яким має бути навчальний план богословських факультетів?; які будуть їхні права?; хто має управляти богословськими факультетами – Міністерство народної освіти чи Міністерство ісповідань [17]?

30 липня – нарада в Міністерстві ісповідань за головуванням В. В. Зінківського та П. П. Кудрявцева, яка затвердила навчальний план богословського факультету Кам'янець-Подільського державного українського університету, розробленого Радою Київської духовної академії та схваленого Ученим комітетом Міністерства ісповідань [18].

3 серпня – подяка В. В. Зінківського Раді Київської духовної академії „за ту щирість, з якою Рада Академії пішла на зустріч Міністерству Ісповідань в справі виробу програмів першого в нас теологічного факультету, та всім п.п. професорам, які брали участь у Комісії в цій справі та доложили свого педагогічного досвіду і своєї глибокої ерудиції задля успішного вирішення поставленого Комісії завдання” [19].

Хоча на час урочистого відкриття українського університету в Кам'янці-Подільському закон про заснування богословського факультету ще не був завізований П. Скоропадським, проте газети повідомили про його наявність в структурі навчального закладу як про доконаний факт [20]. А з кінця жовтня в місцевих часописах почали друкуватися оголошення про прийом документів на вступ до богословського факультету [21].

Закон. Діяльність факультету базувалася на підставі спеціального закону, затвердженого Гетьманом П. Скоропадським 20 листопада 1918 року [22]. Навколо норм цього документу тривалий час точилася досить гостра боротьба. По суті, предметом дискусії виступало одне принципове питання: кому має підпорядковуватися даний структурний підрозділ – Міністерству ісповідань чи Міністерству освіти й мистецтва.

Ярким виразником першої позиції виступав очільник духовного

відомства В. В. Зінківський. В її обґрунтування він наводив начебто неспростовний аргумент. На думку міністра, нагляд за факультетом лише з боку освітнього відомства міг призвести до небажаних, ба навіть шкідливих наслідків для самого його існування. Адже не можна було виключити ситуації, коли призначений на посаду міністр освіти, володіючи усіма необхідними для адміністратора якостями, будучи висококультурним та прогресивним діячем, в той же час міг бути нейтральним або навіть вороже налаштованим щодо релігії. І в цьому випадкові богословські факультети могли опинитися у досить важкому становищі. Відтак саме з метою запобігання можливого приниження богословської науки, на переконання міністра, що, в свою чергу, могло шкідливо відобразитися на розвиткові християнської культури, необхідно було зберегти причетність Церкви до життя богословських факультетів. Крім того, це необхідно ще й тому, що Церкві надавалося право апробації осіб, які закінчили богословські факультети, раніше, аніж вони допускалися до практичної церковної діяльності. Тим самим Церква начебто визнавалася вищим авторитетом у цій справі.

При цьому В. В. Зінківський визнавав, що вища школа не переслідує чисто практичної мети. Та все ж він вважав вкрай негативною ситуацію, за якої Церква могла б відмовити випускникам богословських факультетів в апробації лише через ту обставину, що викладання на цих факультетах було засмічене сектантством чи атеїзмом. Крім того, за загального недовірливого ставлення Церкви до світської науки та позацерковного викладання богословських наук, також цілком можлива ситуація, коли Церква доволі легко може налаштуватися опозиційно по відношенню до богословських факультетів. Як наслідок, усі студенти даних структурних підрозділів будуть позбавлені можливості докласти свої знання та уміння до практичної церковної діяльності, а оскільки й інші шляхи їм будуть закритими, то богословські факультети вимушені будуть випускати не практичних працівників, вкрай необхідних Церкві та державі, а людей, для яких можливість практичної діяльності у сфері своєї спеціальності штучно буде закритою. З метою запобігання всього цього, доводив В. В. Зінківський, й необхідно виробити умови спільного нагляду за життям та діяльністю богословських факультетів з боку обох відомств, причому питаннями адміністративно-господарського характеру Міністерство ісповідань зовсім не має цікавитися [23].

Натомість міністр освіти й мистецтва М. П. Василенко та голова комісії в справах вищих шкіл і наукових інституцій В. І. Вернадський обстоювали іншу позицію. Вони недвозначно висловилися за те, щоб богословські факультети, як складові частини єдиної університетської організації, знаходились би в підпорядкуванні Міністерства народної освіти. На їхню думку, не було логіки в тому, щоб один із структурних підрозділів

знаходився під стороннім наглядом, навіть якщо цей нагляд мав здійснюватися з боку Церкви. Цим неминуче підривалися б засади університетської автономії, живлячи прийоми старої поліцейської опіки. Так само не можна боятися появи в середовищі богословських факультетів елементів сектантства та ересі, позаяк на заміщення кафедр запрошуватимуться наукові сили уже апробовані Церквою, і сам факультет буде мати достатній авторитет, щоб відсікати від себе небажані та шкідливі елементи. Щодо ж затвердження професорів богословського факультету Церквою, то це є ненормальний порядок.

Стосовно питання про можливу відмову Церкви від апробації випускників, внаслідок чого останні можуть залишитися за бортом усілякої практичної діяльності, то для Міністерства народної освіти це не важливо, оскільки університети мають суттєву відмінність від професійних шкіл. Їхня основна мета – дати студентам найбільш повні й системні знання у тій чи іншій сфері, а не підготовляти суто практичних діячів. У противному разі буде принижено високе покликання університетів в культурно-науковому відношенні [24].

Врешті, аргументи останніх виявилися більш вмотивованими і питання вирішилося на користь їхньої концепції. У пункті 1 „Закону” декларувалося: „1. Заснувати з 1 липня 1918 року при Кам’янець-Подільським Державнім Українським Університеті Православний Богословський Факультет, весь розпорядок якого підлягає всім тим нормам, що встановлено для інших факультетів цього університету” [25].

Структурно факультет складався із двадцяти кафедр. Держава зобов’язувалася на їх урядження, а також на вирішення інших важливих питань з утримання особового складу та господарських видатків надати відповідне фінансування. У 1918 р. на цю мету передбачалося виділити 139500 карбованців із державної скарбниці [26].

Декан та професорська корпорація факультету. Документ, який унормовував найбільш принципи питання організації факультету, наразі й визначав його штатний розпис. Ним передбачалося встановлення чотирнадцяти посад ординарних і шести екстраординарних професорів та шести доцентів. Крім того, в окремій статті зазначалося, що дана кількість професорів та доцентів „може бути побільшене в міру потреби й в зв’язку з майбутніми грошовими коштами” [27].

Природно, що етапі створення факультету проблема заповнення штатних посад, визначених законом, була справою далеко не простою для адміністрації навчального закладу, оскільки відповідних фахівців у Кам’янці-Подільському практично не проживало. На місцевому ґрунті досить продуктивно діяли лише магістр богослов’я Ю. Й. Сіцінський, доглядач міської духовної чоловічої школи О. З. Неселовський та священник П. В. Табінський [28].

15 січня 1919 р. міністром народної освіти І. І. Огієнком було видано наказ про призначення деканом богословського факультету В. О. Біднова, в. о. екстраординарного професора по кафедрі історії богослужіння О. З. Неселовського, приват-доцента по кафедрі філософії релігії М. Васильківського, приват-доцента по кафедрі єврейської мови О. Прахова, приват-доцента по кафедрі історії стародавньої церкви Й. Оксіюка, через день приват-доцента по кафедрі новогрецької мови І. Любарського [29].

Восени 1919 р. на факультеті уже працювали один екстраординарний професор та шість приват-доцентів [30].

Студенти. Студентський контингент богословського факультету почав формуватися ще до офіційного відкриття даного структурного підрозділу. Перше засідання приймальної комісії, на якому розглядалося питання зарахування слухачів на богословський факультет відбулося 2 листопада 1918 р. Цього дня до складу дійсних студентів зарахували Василя Соболюва [31]. Загалом впродовж листопада – грудня 1918 р. на навчання прийняли одинадцять осіб: Миколу Андрієшина, Василя Березовського, Бориса Вітрова, Миколу Гадзінського, Никодима Карповича, Бенедикта Корольчука, Володимира Орловського, Фрола Ратушовського, Миколу Сулиму, Івана Убізького та Василя Ходацького [32].

У кращі часи своєї діяльності на факультеті навчалось 40 студентів [33]. Це виглядало досить пристойно, навіть якщо порівнювати, скажімо, з Київською духовною академією, в якій у січні 1918 р. на усіх чотирьох курсах науку здобувало 182 слухачі [34].

Навчальний процес. Основний документ, який визначав порядок та зміст навчального процесу на православному богословському факультеті Кам'янець-Подільського державного українського університету, був розроблений спеціальною комісією, створеною Радою Київської духовної академії в складі професорів В. Рибінського і В. Попова та доцентів А. Лук'яненка і Н. Бесарабова. Зразковий навчальний план передбачав по закінченні загальних курсів, обов'язкових для усіх студентів, обрання з метою спеціалізації одного із п'яти відділень: біблійного, богословсько-філософського, церковно-історичного, богословсько-словесного або церковно-практичного [35].

За цим же документом студенти на протязі перших шести семестрів повинні були написати шість семестрових творів, а протягом сьомого та восьмого семестрів – підготувати наукову роботу на вчений ступінь кандидата богослов'я. Крім цього, студентам церковно-практичного відділення потрібно було скласти одну проповідь українською мовою [36].

Однак, з огляду на об'єктивні труднощі, пов'язані з організацією нового структурного підрозділу, в навчальному плані окремо була виписана програма першого року навчання. Вона, зокрема, передбачала студіювання семи дисциплін (Святе Письмо Старого Заповіту (8 г.), філософія і

психологія релігій та апологетика християнської релігії (6 г.), історія стародавньо-церковної писемності (8 г.), історія древньої церкви (3 г.), історія української церкви (6 г.), єврейська мова (6 г.), грецька мова (4 г.), яку мали забезпечити шість викладачів [37].

Втім, практична організація навчального процесу засвідчила, що і скорегований план виявився надто непростим для виконання. Цьому є зрозуміле пояснення. Факультет розпочав свою діяльність відразу після офіційного відкриття. Його специфіка полягала у тому, що він супроводжувався власне із становленням самого підрозділу. Оскільки відвідували заняття із загальноосвітніх предметів разом із слухачами історико-філологічного факультету. За перший навчальний семестр 1918 р. слухачі факультету прослухали і здали іспити лише з історії Української Церкви, загальноцерковної історії, історії християнського Богослужіння, філософії і психології релігії, Церковної археології та християнського мистецтва [38].

Якісне розширення тематики навчального плану та відповідно збільшення кількості дисциплін відбувалося поступово, у міру заповнення фаховими спеціалістами вакантних посад.

Наукові дослідження. З огляду на специфіку історичних обставин та браку відповідної спеціальної літератури наукові дослідження з богословської та церковно-історичної тематики проводилися досить мляво. Щоправда, окремими науковцями були розроблені курси, які віддзеркалювали певні аспекти навчальних дисциплін. Так, Ю. Сіцінський розробив курс „Церковної археології”, В. Біднов „Історію української Церкви”, Й. Оксіюк „Стародавню церковну історію”.

У січні 1919 р. при факультеті було відкрито „Студію чистого християнства”, в роботі якої брали участь громадянство та духовенство міста. На його засіданнях обговорювалися проблеми церковного життя, читались проповіді та велися релігійні дискусії [39].

Також представники богословського факультету активно співпрацювали у складі комісії з перекладу українською мовою богослужбових книг. Це було завдання державної ваги. У жовтні 1920 р. побачив світ п'ятий том „Записок Кам'янець-Подільського Державного Українського Університету”, в якому було вміщено першу частину перекладів – „Новий Завіт. Діяння святих Апостолів” в перекладі на українську мову” [40].

Просвітницька діяльність. При Кам'янець-Подільському державному українському університеті працювало Кирило-Мефодіївське братство, яке у сфері практичної діяльності ставило за мету науковими та просвітніми засобами допомагати виясненню принципів, які мають бути покладеними в основу устрою православної Церкви в Україні з тим, щоб вона стала

„національною українською, соборноправною і автокефальною” [41]. Особливу активність воно проявило з осені 1919 р., коли міністерство ісповідань УНР очолив І. І. Огієнко. Уже за три дні після того, як він посів посаду міністра (15 вересня 1919 р.), Кам'янець-Подільське братство пройшло процедуру офіційної реєстрації у відповідних органах [42].

Одним із напрямків популяризації знань були виступи у журналі Подільської губернської ради „Освіта”. Відповідне запрошення до співпраці В. О. Біднов отримав від В. К. Приходька 26 жовтня 1918 р. Управа висловила певність у тому, що „Ви підтримаєте почин її й своїм досвідом допоможете в сій справі” [43]. Публічні виступи співробітників підрозділу з роз'ясненням актуальних питань церковного життя відбувалися на сторінках й інших часописів.

Наразі професори богословського факультету постійно виступали з прилюдними лекціями та проповідями по церквах [44].

Дбаючи про поширення національної свідомості серед духовенства та відправу служби божої українською мовою, за допомогою центральних органів державної влади при факультеті неодноразово організовувалися курси для духовенства. При цьому вони забезпечувалися відповідним фінансуванням. Наприклад 7 червня 1920 р. Головноуповноважений уряду УНР І. І. Огієнко затвердив постанову про асигнування 141000 карбованців на утримання пастирських курсів [45].

Бібліотека. Необхідною умовою успішного провадження навчальної та наукової діяльності є забезпеченість бібліотечними фондами. Цим питанням І. І. Огієнко почав перейматися ще до офіційного відкриття навчального закладу. 12 вересня 1918 р. він направив до Київської духовної академії листа, в якому просив підтримати Кам'янець-Подільський державний український університет в частині забезпечення спеціальною літературою. Зокрема, І. Огієнко просив подарувати по одному екземпляру „Трудов Киевской духовной академии” за весь час виходу поважного видання; наукові праці, що були видані академією (докторські, магістерські та кандидатські дисертації); книги та журнали, які вважали б за можливе пожертвувати із власних бібліотек представники професорської корпорації, а також усі дублети книг із академічної бібліотеки [46]. Рада академії схвально відгукнулася на дане звернення, запропонувавши представникам викладацького складу та редакції журналу задовольнити прохання ректора [47]. У результаті до бібліотеки Кам'янець-Подільського університету було передано через Ю. Гудзія та М. Грінченка 210 томів різних праць, зокрема „Труды Киевской духовной академии” за 1860 – 1917 рр. [48]. 1421 примірник наукової літератури було перевезено з фондів Подільської духовної семінарії [49].

Частину книжкового фонду навчального закладу вдалося поповнити за рахунок особистих дарунків викладачів. Свій внесок у цьому відношенні

зробив й В. О. Біднов. Ще напередодні урочистого відкриття університету він передав до бібліотеки 8 своїх книг з церковної проблематики [50]. До цієї справи долучилися практично усі співробітники навчального закладу.

Університетська церква. Приміщення середньої технічної школи, де розмістився університет, мало свою домову церкву. Певна річ, вона була збережена, перетворившись в університетську церкву св. Миколая, що стала центром першої української парафії у Кам'янці-Подільському. До її складу входили співробітники та студенти навчального закладу, національно свідомі кам'янчани, яких приваблювали проповіді рідною мовою та спів українського церковного хору [51].

Програма урочистого відкриття навчального закладу 22 жовтня 1918 р. розпочалася власне з святкової літургії, в якій брали участь усі шановні гості. Після цього служба Божа відбувалася тут кожної неділі та у релігійні свята. Як пізніше згадував П. Білон, „я, як студент, досить часто виголошував в університетській церкві проповіді в присутності численного професорського складу. Довелось раз виголосити проповідь і в час великого свята, де були присутні міністри та вищі урядовці уряду, а серед них великий церковний діяч і золотоустий проповідник Володимир Чеховський” [52].

Восени 1920 р., коли у краї утвердилися більшовики, функціонування церкви при навчальному закладі унеможливлювалося. Проте парафіянам на цьому етапі таки вдалося врятувати багато церковних речей. Господарська рада, розглядаючи питання щодо запиту комісара, чи можна вважати університетську церкву за музей, а відтак чи можна перенести туди кабінет мистецтва, ухвалила рішення в руслі міркувань А. Волянського: „Вважати згідно резолюції університетську церкву за музей, куди перевести весь кабінет мистецтва” [53].

Висновки. Таким чином, ми лише частково окреслили коло питань, які потребують ґрунтового дослідження. Однак навіть побіжний огляд процесу заснування та діяльності богословського факультету Кам'янець-Подільського державного українського університету дозволяє стверджувати, що його створення було справою вкрай важливою для тогочасної Української держави, особливо у сфері духовного відродження. На прикладі цього структурного підрозділу ми можемо відслідкувати практику державно-церковних відносин у всьому їхньому різноманітті, аж до аналізу причинно-наслідкових зв'язків, що призвели до його закриття. Поза сумнівом, подальші студії з вивчення різнобічної діяльності професорсько-викладацької корпорації та студентства як в стінах навчального закладу, так і поза ним, заслуговують на пильну увагу гуманітаріїв та є цілком перспективними у плані наукових розробок.

Список джерел та літератури:

1. Сохаська Є. І. До історії Кам'янець-Подільського українського державного університету (1918 – 1921 роки) // Використання спадщини забутих і повернутих діячів науки та культури в навчальному процесі педагогічного вузу та школи: тези

республіканської міжвузівської науково-практичної конференції, м. Рівне, 29 – 31 травня 1991 р. – Рівне, 1991. – С. 45 – 46. 2. Копилов А. Професор І. І. Огієнко – ректор Кам'янець-Подільського державного українського університету // Тези доповідей науково-практичної конференції „Духовна і науково-педагогічна діяльність І. І. Огієнка в контексті українського національного відродження” (до 110-річчя від дня народження). – Кам'янець-Подільський, 1992. – С. 3 – 7. 3. Завальнюк О. М. „Цьому Університетові я надаю величезне політичне і культурне значіння” (П. Скоропадський): До історії Кам'янець-Подільського державного українського університету // Батьківщина. – 1994. – № 7. – С. 24 – 25. 4. Уляновський В., Андрусишин Б. Церква в Українській гетьманській державі: попередні нотатки та документи // Останній гетьман: Ювілейний збірник пам'яті Павла Скоропадського. – К.: Академпрес, 1993. – С. 285 – 301. 5. Уляновський В. І. Церква в Українській Державі 1917 – 1920 рр. (Доба Гетьманату Павла Скоропадського): Навчальний посібник. – К.: Либідь, 1997. – С. 191 – 198. 6. Андрусишин Б. Церква в Українській Державі 1917 – 1920 рр. (Доба Директорії УНР): Навчальний посібник. – К.: Либідь, 1997. – С. 98 – 100. 7. Огієнко І. Моє життя: Автобіографічна хронологічна канва // Огієнко І. (митрополит Іларіон). Рятуння України. – К.: Наша культура і наука, 2006. – С. 67 – 172. 8. Біднов В. Перші два академічні роки українського державного університету в Кам'янці-Подільському. (Уривок із спогадів) // Кур'єр Кривбасу. – 1997. – № 69 – 70. – С. 64 – 74. 9. Білон П. Спогади. – Пітсбург: Б. в., 1952. – Частина перша. – 164 с. 10. Державний архів Хмельницької області (далі: ДАХмО). – Ф. Р – 582. – Оп. 3. – Спр. 3. – Арк. 3. 11. Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (далі: ЦДАВО України). – Ф. 1071. – Оп. 1. – Спр. 265. – Арк. 2 – 2 зв. 12. Центральний державний історичний архів України у м. Києві (далі: ЦДІА України). – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 3977. – Арк. 115 – 115 зв. 13. ЦДАВО України. – Ф. 1071. – Оп. 1. – Спр. 265. – Арк. 4 – 4 зв. 14. ЦДІА України. – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 3977. – Арк. 139 зв. – 140. 15. Там само. – Арк. 150. 16. ЦДАВО України. – Ф. 1071. – Оп. 1. – Спр. 265. – Арк. 8. 17. Там само. – Арк. 16. 18. Там само. – Арк. 26. 19. ЦДІА України. – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 3998. – Арк. 2. 20. Праздник украинской культуры // Слово (ежедневная церковно-общественная, политическая и литературная газета). – 1918. – 13 октября. 21. Вступ до Богословського Факультету Кам'янець-Подільського Державного Українського Університету // Подольская мысль (орган прогрессивно-демократической мысли). – 1918. – 31 октября. 22. Ухвалений Радою Міністрів Закон про заснування Богословського Факультету Кам'янець-Подільського Державного Українського Університету // Державний вістник. – 1918. – 22 листопада. 23. ЦДАВО України. – Ф. 1071. – Оп. 1. – Спр. 265. – Арк. 16 зв. – 17 зв. 24. Там само. – Арк. 18 – 20. 25. Ухвалений Радою Міністрів Закон про заснування Богословського Факультету Кам'янець-Подільського Державного Українського Університету // Державний вістник. – 1918. – 22 листопада. 26. Там само. 27. Там само. 28. Завальнюк О. М. Історія Кам'янець-Подільського державного українського університету в іменах (1918 – 1921 рр.). – Кам'янець-Подільський: Абетка-НОВА, 2006. – С. 162. 29. Завальнюк О. М. Іван Огієнко і підготовка богословів у Кам'янець-Подільському державному українському університеті (1918 – 1920) // Науковий збірник, присвячений 125-річчю з дня народження митрополита Іларіона Огієнка: Збірник доповідей та матеріалів /Упорядники: архієп. Димитрій (Рудюк), В. Ляхощкий. – К.: Київська православна богословська академія УПЦ КП, 2007. – С. 69 – 70. 30. ДАХмО. – Ф. Р – 582. – Оп. 1. – Спр. 11. – Арк. 9. 31. Там само. – Оп. 2. –

Спр. 9. – Арк. 9. 32. Завальнюк О. М. Іван Огієнко і підготовка богословів... – С. 69. 33. Там само. – С. 71. 34. ЦДІА України. – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 3992. – Арк. 9 – 9 зв. 35. Там само. – Спр. 3977. – Арк. 150 – 153. 36. Зваричук Е. О. Богословський факультет Кам'янець-Подільського державного українського університету // Освіта, наука і культура на Поділлі. Збірник наукових праць. – Кам'янець-Подільський: Оіом, 2004. – Т. 4. – С. 107. 37. ЦДІА України. – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 3977. – Арк. 153 – 153 зв. 38. Зваричук Е. О. Богословський факультет... – С. 108. 39. Там само. – С. 108 – 109. 40. Завальнюк О. М. Іван Огієнко і підготовка богословів... – С. 72 – 73. 41. Статут Українського Православного Брацтва імені святих Кирила та Мефодія. – К.: Типографія Києво-Печерської Лаври, 1918. – С. 3. 42. ДАХМО. – Ф. Р – 1184. – Оп. 1. – Спр. 19. – Арк. 75 зв. 43. Там само. – Ф. Р – 582. – Оп. 1. – Спр. 10. – Арк. 24. 44. Там само. – Арк. 39. 45. ЦДАВО України. – Ф. 1131. – Оп. 1. – Спр. 39. – Арк. 24. 46. ЦДІА України. – Ф. 711. – Оп. 3. – Спр. 4001. – Арк. 1 – 2. 47. Там само. – Спр. 3977. – Арк. 3 зв. 48. Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського. – Ф. 160. – Одиниця зберігання № 2698. – Арк. 1 – 4. 49. ДАХМО. – Ф. Р – 582. – Оп. 1. – Спр. 3. – Арк. 27. 50. Там само. – Арк. 7. 51. Завальнюк О. М. Кам'янець-Подільський державний український університет і церковне відродження Поділля (1919 – 1920 рр.) // Збірник матеріалів Всеукраїнської науково-теоретичної конференції „Релігійне життя Поділля: минуле і сучасне”. До 1020-ліття хрещення Русі та 250-річчя Вінницького кафедрального Спасо-Преображенського собору. – Вінниця: Вінницький державний педагогічний університет ім. М. Коцюбинського, 2008. – С. 96. 52. Білон П. Спогади... – С. 52. 53. Адамський В. Р. Інститут політичного комісара в структурі Кам'янець-Подільського державного українського університету / В. Р. Адамський // Освіта, наука і культура на Поділлі. Збірник наукових праць. – Кам'янець-Подільський: Оіом, 2009. – Т. 13: Присвячено 90-річчю Кам'янецької доби УНР. – С. 52.

Ратошнюк А.В.

*Докторант Інституту підготовки наукових кадрів.
Міжрегіональна академія управління персоналом.*

РЕГІОНАЛЬНА СІМЕЙНА ПОЛІТИКА: ТЕОРЕТИЧНИЙ АСПЕКТ

Постановка проблеми. Нестабільність соціально-економічного розвитку держави, суттєві регіональні диспропорції у рівнях та якості життя населення сприяють зростанню соціальної напруги у суспільстві, особливо у сімейному середовищі. Для країни, що переживає соціально-економічні трансформації, ставлення до сім'ї як головного середовища формування суспільства є своєрідним мірилом цивілізованості. Постає гостра потреба в обґрунтуванні засад не лише регіональної політики, але й регіональної сімейної політики. В Україні впродовж десятиліття незалежності регіональна політика не належала до пріоритетів внутрішньої політики держави, що означало, в свою чергу, відсутність структурованого і ефективного регіонального управління.

Розробка концепції регіональної політики в Україні, на жаль, набула характеру чергової “кампанії”, єдиним результатом якої стало – кілька

проектів концепцій державної регіональної політики України [6], а розвиток засад регіональної сімейної політики завершився схваленням Концепції державної сімейної політики [13]. Все це спонукає продовжувати дослідження в сфері регіональної політики, особливо в контексті розвитку сімейних відносин.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Регіональна політика – поняття, яким широко оперують науковці різних галузей, особливо економісти. Основи регіоналістики були закладені Й. Тюнером, А. Вебером, У. Ізардом, Е. Алаєвим. Основні аспекти регіональної політики України розглядаються у працях М. Долішнього, Б. Данилишина, Я. Жаліла, Б. Кваснюка, В. Керецмана, М. Козоріз, Е. Лібанової, В. Мікловди, Я. Олійника, С. Пиріжкова, Д. Стеценка, М. Чумаченка, В. Симоненко, З.С. Варналія, В.А. Поповкіна, В. Семиноженко та ін. Окрім того в Україні сформувалися цілі школи регіоналістики: Львівська наукова школа економічної та соціальної регіоналістики; регіональні дослідження проводяться в Інституті економіки промисловості НАН України; Національному Інституті стратегічних досліджень. В цих умовах виникають потреби розширення тематики досліджень в сфері формування ефективної регіональної сімейної політики.

Постановка завдання. Метою даної статті є розкриття теоретичних основ понять «регіональна політика», «сім'я», «сімейна регіональна політика» та визначення взаємозв'язку між ними.

Виклад основного матеріалу дослідження. Поняття «регіональна політика» досить широке та неоднозначне, що породжує суттєві відмінності у підходах до визначення терміна. Так, Е. Алаєв трактував регіональну політику як сферу діяльності з управління економічним, соціальним та політичним розвитком країни в просторовому, регіональному аспекті, тобто пов'язану з взаємовідносинами між державою і районами, а також районів між собою [1, с. 189]. В.Симоненко регіональну політику розуміє: з одного боку, як чітко опрацьовану в законодавчому аспекті практичну діяльність держави в усіх регіонах країни, а з другого – як соціально-економічну політику, здійснювану на базі загальнодержавного законодавства самими регіонами для досягнення тих чи інших регіональних цілей та завдань [15, с. 31]. У М. Долішнього знаходимо трактування терміну «регіональна політика» як у широкому так і у вузькому значенні. У широкому трактуванні під регіональною політикою розуміється: політика, яку здійснює держава по відношенню до регіонів, і самі регіони в межах наданих їм прав і повноважень. Регіональна політика реалізується за допомогою методів, що враховують історичну, етнічну, соціальну, економічну та екологічну специфіку регіонів. У вузькому розумінні: регіональна політика – це дії держави, тобто державна регіональна політика [5, с. 17]. Семиноженко В.П. трактує регіональну політику як діяльність

держави, спрямовану на адміністративно-економічну оптимізацію регіональної структури країни та відносин між центром і територіями з метою забезпечення збалансованого розвитку за рахунок максимально ефективного використання існуючих внутрішніх ресурсів і заохочення зовнішніх в умовах глобалізації міжнародної економіки [14].

Російські дослідники Н.І.Ларіна та А.А. Кисельников трактують регіональну політику як засіб державного регулювання соціально-економічних процесів у проблемних регіонах держави і зняття соціального і екологічного напруження [8, с. 4]. Російські вчені регіональну політику визначають як сферу діяльності по управлінню політичним, економічним, соціальним і екологічним розвитком країни у просторовому, регіональному аспекті, відображення взаємовідносин між державою і регіонами та регіонів між собою [2, с. 19]

У серії статей “Регionalная политика России: концепции, проблемы, решения” під регіональною політикою розуміють таку систему намірів і дій, яка реалізує інтереси держави по відношенню до регіонів і внутрішні інтереси самих регіонів такими методами і способами, які враховують природу сучасних регіональних процесів, і яка здійснює все вищесказане переважно у структурі між- і внутрірегіональних зв’язків [9, с. 51]. За об’єкт регіональної політики приймають весь спектр соціально-економічних процесів, що відбуваються на конкретній території. До основних об’єктів належать виробничі, соціальні, грошово-фінансові процеси. Суб’єктами регіональної політики виступають центральні органи законодавчої та виконавчої влади, органи регіонального управління та місцевого самоврядування.

Регіональна політика поділяється за типами на стимулюючу, компенсуючу, адаптивну, а також розглядається як органічна складова загальнодержавної політики. Вихідними положеннями її формування виступають ступінь економічної міцності регіонів та рівень життя населення, політичне, екологічне, релігійне становище. Така політика, з одного боку, спрямовується на забезпечення всебічного розвитку регіонів, а з іншого – на збереження територіальної цілісності держави. Регіональна політика держави будується на певних принципах, серед яких: пріоритет загальнонаціональних інтересів; законодавче забезпечення прав і повноважень суб’єктів регіональної політики; поєднання інтересів; врахування особливостей регіонів; об’єктивність; збалансування критеріїв соціальної справедливості та загальнонаціональної ефективності; партнерство [5, с. 24]. Основні принципи здійснення державної регіональної політики доповнено у Концепції державної регіональної політики [12] та Державній стратегії регіонального розвитку на період до 2015 року [4].

У Державній стратегії регіонального розвитку на період до 2015 року зазначається, що політика регіонального розвитку в Україні на сучасному

етапі базуватиметься на таких основних принципах: програмування – використання довгострокових стратегій, планів та програм розвитку як на державному, так і на адміністративно-територіальному рівні.; концентрації – концентрація ресурсів, формування опорних регіонів; додатковості – фінансування, як з державного, так і з місцевого бюджету; субсидіарності – надання адміністративної (управлінської) послуги максимально наближено до її безпосереднього споживача; збалансованого розвитку – диференційована підтримка регіонів; партнерства – тісна співпраця між центральними і місцевими органами виконавчої влади, органами місцевого самоврядування, об'єднаннями громадян, суб'єктами господарювання в процесі реалізації Стратегії; єдності – забезпечення суспільної єдності, яка полягає у зменшенні відмінностей між окремими регіонами у використанні людських ресурсів та рівні життя населення. Одним із основних завдань регіональної політики, на нашу думку, є забезпечення стабільного соціально-економічного розвитку регіону. Необхідною умовою цього розвитку є створення умов за яких сім'я, як основна соціально-економічна одиниця суспільства, здатна повноцінно виконувати свої функції, для цього необхідно здійснювати ефективну регіональну сімейну політику. Регіональна сімейна політика, як складова сімейної політики держави, повинна спрямовуватись на забезпечення сприятливих умов розвитку сім'ї, реалізації сім'ями своїх функцій, підвищення ролі сім'ї як основного осередку економічного, соціального, культурного та демографічного розвитку.

Отже, регіональна сімейна політика – складова державної регіональної соціальної політики, що передбачає впровадження та ефективного застосування сукупності заходів, які б створили умови для рівних можливостей функціонування та розвитку сімей, забезпечили єдині стандарти рівня та якості життя, можливостей реалізації власного потенціалу членами сімей. Одним з основних об'єктів регіональної політики держави у забезпеченні сталого та збалансованого розвитку регіонів повинно стати гармонійне функціонування сімейних організацій. Сім'я як один з найдавніших соціальних досягнень людства відіграє виняткову роль в житті суспільства. В економічній науці під сім'єю розуміють усвідомлено організоване на основі шлюбу та родинно-кровних зв'язків об'єднання незначної кількості людей, члени якої пов'язані спільністю проживання, веденням спільного господарства та прагненням у процесі життєдіяльності реалізувати соціальні, економічні та духовні потреби кожного індивіда. У політико-економічному контексті сім'я – це первинна ланка соціально-економічної системи, що базується на приватній власності (в трудовій і нетрудовій формах), веде спільне домашнє господарство на принципах взаємодопомоги, здебільшого забезпечує відтворення основної продуктивної сили, а також певною мірою формує деякі інші фактори виробництва, реалізуючи при цьому власні, колективні і суспільні інтереси

[11, с. 326]. У наш час відбуваються постійні та незворотні зміни в структурі сім'ї, механізмі її функціонування, дітородних орієнтаціях, які одержали назву трансформації сім'ї, основні причини та наслідки якої є різноманітні.

На трансформацію інституту сім'ї впливають системні кризові явища в економічному та суспільному житті держави, глобалізаційні процеси в ринкових відносинах та супутні до них тенденції (безробіття, посилена міграція населення, послаблення родинних зв'язків тощо), незбалансована регіональна політика, що справляють негативний вплив на сімейні традиції. Саме регіональна сімейна політика повинна сприяти послабленню негативних трансформаційних процесів у сімейному середовищі, до яких можна віднести: зниження показників шлюбності населення; постійне підвищення середнього віку осіб, що вступають у перший шлюб; збільшення питомої ваги незареєстрованих шлюбів в їхній загальній кількості; зростання кількості одностатевих шлюбів; зростання кількості дітей, народжених поза шлюбом; збільшення кількості розлучень, неповних сімей; самотніх людей; стрімке падіння народжуваності; радикальні зміни ролі жінок у соціально-економічному житті; зміни в суспільній свідомості, виникнення нових форм і цінностей сімейного життя [10, с. 38-64].

Висновки з проведеного дослідження. В Україні В Україні на державному рівні не затверджено жодного документа, який би визначав та регулював основні напрямки розвитку сімейної політики на регіональному рівні. Державна сімейна політика регулюється лише Концепцією державної сімейної політики [13]. На рівні державної регіональної політики теж прийнято лише Концепцію державної регіональної політики, яка остаточно затверджена не була. Відсутність належного нормативно- правового поля не дозволяє здійснювати ефективну регіональну політику, яка б забезпечувала сталий та гармонійний соціально-економічний розвиток регіонів та сімейних інститутів. Основними принципами розвитку сімейної регіональної політики повинні стати: незалежність сім'ї та окремих її членів від зовнішніх впливів у прийнятті рішень; соціальне партнерство, що передбачає розподіл відповідальності за сім'ю між її членами та державою; самодостатність сім'ї, що забезпечується створенням умов для самостійного виконання своїх функцій; соціальна захищеність сім'ї; гендерна рівність у розподілі сімейних ролей та виконанні сімейних обов'язків; соціальна участь, що означає активну діяльність громадян у сфері сімейної політики на всіх рівнях [7, с. 80]. Запровадження активної сімейної політики на регіональному рівні повинно стати базою для виходу держави на якісно новий рівень соціально-економічного розвитку.

Список джерел та літератури:

1. Алаев Э. Б. Социально-экономическая география: понятийно-ерминологический словарь / Э. Б. Алаев. – М. : Мысль, 1983. – 350 с.
2. Гладкий Ю. Н. Основы региональной политики. Учебник / Ю. Н. Гладкий, А. И. Чистобаев. – М., 1998. – С. 19.
3. Державна регіональна політика України: особливості та стратегічні

пріоритети : монографія / за ред. З.С. Варналія. – К. : НІСД, 2007. – 768 с. 4. Державна стратегія регіонального розвитку на період до 2015 року. Документ 1001-2006-п, редакція від 16.05.2007 на підставі 750-2007-п, чинний [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?page=1&nreg=1001-2006-%EF> 5. Долішній М. І. Регіональна політика на рубежі XX – XXI століть: нові пріоритети / М. І. Долішній. – К. : Наукова думка, 2006. – 512 с. 6. Керецман В. Проблеми формування регіональної політики та регіонального управління в Україні / В. Керецман [Електронний ресурс]. – Режим доступу : univ.uzhgorod.ua/old/science/idurt/kerecman.doc 7. Концептуальні засади державної політики в соціо-гуманітарній сфері на регіональному рівні: експертні матеріали : Навч. посіб. / авт. кол. : В. П. Трощинський, В. А. Скуратівський, П. К. Ситник та ін. ; за заг. ред. В. П. Трощинського, О. М. Петрос. – К. : НАДУ, 2008. – С. 80. 8. Ларина Н. І. Региональная политика в странах рыночной экономики / Н. И. Ларина, А. А. Кисельников. – М., 1998. – С. 4. 9. Региональная политика России : концепции, проблемы, решения / Лексин В., Андреева Е., Ситников А., Швецов А. // Российский экономический журнал. – 1993. – № 9. – С. 51. 10. Сучасна українська сім'я : медико-соціальні аспекти : монографія / [Лісовий В. М., Шурма І. М., Коробчанський В. О. та ін.] – Х. : Майдан, 2009. – 268 с. 11. Економічний енциклопедичний словник : у 2-т. т 2. / [Мочерний С. В., Ларіна Я. С., Устенко О. А., Юрій С. І.; за ред. С. В. Мочерного]. – Львів : Світ, 2006. – 568 с. 12. Про Концепцію державної регіональної політики Документ 341/2001, редакція від 25.05.2001 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=341%2F2001> 13. Про Концепцію державної сімейної політики [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.legal.com.ua/document/kodeks/000001063-14.html> 14. Семиноженко В. П. Новый регионализм / В. П. Семиноженко, Б. М. Данилишин [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.semynozhenko.net/books/> 15. Симоненко В. Регіональна політика – системний підхід / В. Симоненко // Економіка України. – 1996. - № 6. – С. 31.

Жовтан О.Л.

старший викладач Хмельницького інституту МАУП

ДУХОВНІ ЦІННОСТІ ТО ПРОБЛЕМА МОРАЛЬНОГО РОЗВИТКУ ЛЮДИНИ

Духовність людини – поняття, яке виникло за давніх часів і не має чітко окресленого значення. Духовність людини по-різному трактується у світській (науковій) та християнській традиціях. У першій – вона зводиться до душевності, моральності, інтелектуальності, доброчинності, «ідеалу, до якого прагнула людина у власному розвитку, орієнтації на вищі, абсолютні цінності»[13]. У другій – це поняття виводиться за рамки буття душі (психіки). Духовні люди за апостолом Павлом, – «які виводяться Святим Духом». В обох випадках мова йдеться про найвищі цінності природи людини, яка розуміється по-різному і не співпадає в цих двох світоглядних системах, релігійній та антропологічній.

Осмислення витоків та причин кризи західної цивілізації, у тому числі

кризи пізнання людини, призводить до необхідності перегляду поняття духовності тими, хто займається цими питаннями. У світлі вивчення питання духовності спробуємо ознайомитися з поглядами авторитетних науковців, тих кому були та є небайдужі внутрішнє наповнення та розвиток людської особистості у найближчому до нас історичному просторі та в сьогоденні, та розібратись чи вважається духовність цінністю як такою та потрібною сучасній людині.

«Щоб створити бажане емоційне життя та здорову психосферу, – пише всесвітньовідомий лауреат нобелівської премії Е. Тоффлер, – ...ми повинні признати три основних вимоги будь-якої особистості: потреба у спільності, структурі та сенсі.»[8;581] В будь-яких умовах, а тим більше в умовах тотальної кризи – економічної, політичної, інтелектуальної, культурної, т. д., – про яку все частіше говорять у сьогоденні, віднайти сенс чи залишитися частиною структури, яка враховуватиме тебе як єдине ціле, завдання не з легких. Релігія, як особлива форма пізнання світу, завжди намагалася представити людині свій сенс існування, своє бачення моральних принципів та поняття цінностей, які складають для неї безперечну важливість. Християнський погляд на людину дає в своїх працях російський релігійний філософ М. О. Бердяєв.[2;24] Він пише, що проблема людини може бути цілісно поставлена та вирішена лише у світлі ідеї боголюдства. Суттєвим для особистості є те, що вона припускає існування надособистого, того, що перевищує її і до чого вона прагне. Суспільство тільки частина особистості, лише її соціальна сторона. Особистість, стверджує філософ, не є також частиною світу, космосу, навпаки, космос – частина особистості. Особистість є божя ідея, завдання. Людина, що складається з душі та тіла є істота природна. Але дух не є природа.

Існує думка, що духовність людини трансформується у духовність суспільства. З погляду релігійних представників епоха Відродження призвела до прогресуючих втрат духовності в усіх сферах та на всіх рівнях суспільного та особистого життя, у мистецтві, науці, де духовність вийшла за рамки проблематики соціальних та гуманітарних сфер знання. Виникла нова ментальність та новий соціальний тип людини, з іншою нехристиянською системою цінностей. Навіть приурочуються до цієї думки описи такого феномена філософами та психологами минулого століття, які трактуються як вирок чи навіть діагноз: бездуховність чи помилкова духовність. Е. Фромм писав про переважаючий у західному суспільстві соціальний тип, особливий «анальний» характер – скупий, пунктуальний, впертий, спрямований на корисливість, але що заощадує на почуттях, якості якого були прирівняні до норми моральної поведінки та розглядалися як висловлення людської природи. «Це не має стержня, у ньому порушено почуття ідентичності, відсутні духовні інтереси. Головний метод успіху – гарна упаковка, вміння підносити себе як товар.»[11;4]

Відчужений від себе та інших людей нагадує шизоїдний характер. Е. Фромм робить висновки про невротичний розвиток особистості у хворому буржуазному суспільстві, в котрому переважає анальний тип. У статті «Ринковий характер та кібернетична релігія» він пише про сучасний соціальний характер, якій прийшов на зміну, тому, що розвивався з XVI століття з часів індустріальної революції, про накопичувальний тип – авторитарний, одержимий, підприємливий.

Головну роль у структурі ринкового характеру грає інтелект, позбавлений розуму (так як є розрив між розумом та серцем). Його емоції спрощені, він не відчуває глибокої прив'язаності ні до себе, ні до інших. Головні цінності – престиж комфорт, ціль – повна адаптація до ринку праці.

20-30-ті роки XX століття, як вважає К. Хорні, висувають на авансцену нового героя – «невротичну особистість нашого часу», неспокійну, ворожу, не здатну любити, не прагнучу до кохання, яка субстантивує об'єкт прихильності, проектує на інших свою агресивність, чи прагне до влади, престижу, домінуванню, володінню.[12;131]

У 30-40 рр. М. О. Бердяєв описує свого сучасника як нарцисовану людину – трансцендентну духовну особу. Він у дрібницях зупиняється на вічній буржуазності, яка приймає різні обличчя та направляє свою волю до матеріальних благ[2;245], де вони мають спільне з Е. Фроммом, означене альтернативою існування – «бути чи мати».

Р. Мей у середині XX століття головною проблемою називає апатію людини та суспільства, пустоту, внутрішній вакуум, що призводять до відчаю.[6] У 70-ті роки він ставить діагноз світові: шизоїдний розкол як захист особистості від надмірного стимулювання навколишнім світом. Особливості цього захисту – апатія, безглуздість життя, несвобода, байдужість до оточуючих, утікання від реальності, відчай страх, тривога, агресія, позбавлення від яких уявляється у сексуальних та матеріальних об'єктах.

У кожного часу свої неврози і кожному часу потрібна своя психотерапія – заявляє В. Франкл.[10;165] У 70-ті роки він говорить про духовне пересичення сучасної людини, про втрату нею сенсу існування, про екзистенціальний вакуум, що призводить до ноогенних неврозів, до почуття втрати сенсу, що поширюються все більше та призводять до розповсюдження наркоманії та частим суїцидам, особливо серед молоді. Ноогенний невроз – це не тільки нудьга та апатія – це відсутність духовного сенсу, цілі життя, це хвороба совісті, адже у пошуках сенсу людину направляє його совість. Совість – це орган смислу.[10;38]

І. П. Смірнов здійснює міждисциплінарне дослідження на стику психоаналізу та історії літератури – від романтизму до постмодернізму.[7;58] У кожному з цих напрямлень він описує головний психотип, фіксований на одній зі стадій психічного дозрівання дитини. З 60-х рр. XX століття, на його

думку, у постмодерністській новітній культурі затверджується домінування симбіотичного характеру, який обирає між нарцисизмом та шизоїдністю, в результаті виходить шизонарцисизм.

Мовою християнської психології різноманітні виявлення бездуховності, чи неправдивої духовності, – це варіанти відхилення людини від праведного шляху, на якому людина тільки й може виконати своє призначення – відновити образ Божий, уподібнитися Богові, стати особистістю.

У XVII столітті відомий англійський просвітитель Д. Локк у своїй книзі «Об управленні розумом» писав: «Велике правило нашого спасителя, що «ми повинні любити ближнього, як самого себе», є такою ж базовою істиною для управління життям людського суспільства, отже, на мою думку, вона єдина могла б без будь-яких труднощів розв'язати всі випадки та сумніви у сфері суспільної моралі.»[3;126]

Проблема пошуку духовності у бездуховному світі дає широкий діапазон питань без відповідей та рішень без виконання. К. Юнг говорив, що серед його пацієнтів, які вступили у другу половину життя, не було жодного, чия проблема, в кінцевому випадку, не зводилася би до пошуку релігійного погляду на життя. Р. Мей, який його цитує, додає від себе: «Це в рівному ступені відноситься до тих, хто ще знаходиться у першій половині життя, перед ними постає завдання пошуку сенсу свого життя, а через нього – розуміння кінцевого сенсу існування взагалі.»[5;126]

Найбільш чуттєві голови передчували загострення кризи бездуховності, яка стає головною проблемою сучасності, та передбачили повернення людини у швидкому майбутньому до релігійних цінностей.

У сучасності феномен релігійності стає актуальним ще тому, що людина, яка вимушена в умовах швидко змінюваного навколишнього середовища, технічного прогресу, природних та економічних катаклізм, в умовах шоку від того, що чекає на неї попереду, шоку майбутнього, який за Е. Тоффлером, «є продуктом сильно прискорюваного темпу змін у суспільстві»[9;23], «чіплятися» та «триматися» за «стовпи» найбільш їй зрозумілі, підтвердженні історичним буттям та міцністю традицій та національних поглядів на світ. У своїй книзі «Шок майбутнього», яка побачила світ у 1970 р., Е.Тоффлер написав про те, «що людство захоплює невідомий раніше психологічний стан, який за своїм впливом може бути прирівняний до захворювання. Є у цього захворювання назва – «футурошок» – шок майбутнього. Людство може згинати не від того, що будуть вичерпані кладові землі, вийде з під контролю атомна енергія чи загине знівечена природа. Люди вимруть через те, що не витримають психологічних навантажень.»[9;5] Хіба такі причини не можуть бути підґрунтям для того, що ми називаємо бездуховністю?

Якщо звернутися до центральної антропологічної науки – психології –

то в різних її школах та напрямленнях на Заході можна побачити відродження зацікавленості до проблеми духовності. «З початку 90-х рр. навіть серед традиційних шкіл росте усвідомлення того, що духовний вимір людського досвіду є повноправною сферою дослідження та вивчення в рамках психологічної науки.»[10;71] Однак, якщо розглядати духовність як релігійний феномен, як на цьому наполягають здебільшого представники релігійних конфесій, то можливості психології та інших соціальних наук здаються багатьом християнським та нехристиянським філософам та психологам вкрай обмеженими. Наприклад, М. О. Бердяєв пише: «Науки про дух тим і відрізняються за своїм характером від наук про природу, що в них потрібні спорідненість та близькість того, хто пізнає, зі своїм предметом... Однак психологія як наука раціональна не знає духовної реальності та займається лише реальністю душевною.»[2;47]

Якщо розглядати приклад власної країни, то бачимо, що в Україні повернення до духовних цінностей спостерігається в рамках повернення до Православ'я, відображається в інтересах до християнської психології, психотерапії, психіатрії. Християнська психологія з'являється тут як така, що зустрічає людину на півдорозі від світу до храму. Її основний метод – бесіда, діалог, направлений на свідомість та підкріплення у свідомості співрозмовника знань та цінностей Великої Книги. Таким чином християнська психологія стає консультуванням та психотерапією тим, хто так потребує цього, перебуваючи у стані розгубленості, безпричальності та шокованості реальністю.

Надання переваги християнським цінностям у ситуаціях морального вибору, та й у будь яких життєвих ситуаціях, виявилось позитивно пов'язаним з такими емоційними характеристиками, як менший рівень фрустрації, напруженості банальних потреб, тривожності. Тобто цілком може пояснюватися як захист людини від суворої реальності сьогодення, потрібна певному відсотку населення християнська цінність.

Ті, хто до цього не приходять в силу будь яких причин, можливо не потребуючи оного, напевне обирають шлях «екзистенціального егоїзму», про який пише О. Зінов'єв[4;109], характеристики якого можна було спостерігати у згаданих нами авторів вище. «Людина прагне не діяти на шкоду собі, перешкоджати діям інших, що шкодять їй, уникати погіршення умов свого існування, віддавати перевагу найкращім умовам існування.» Тоді, звичайно мова не йде про совість, голос розуму, і духовність стає поняттям другорядним і не важливим, яке не береться взагалі як категорія до розгляду. «Людина, що зробила принципи моралі основою своєї поведінки та невід'ємним елементом своєї натури, – пише О. Зінов'єв, – тут приречена до душевних страждань та на конфлікти з середовищем. Якщо людина хоче досягти успіху, перше, що вона повинна зробити, це повністю очиститися від внутрішньої моральності та розвинути моральну мімікрію, тобто здатність

використовувати зовнішні форми моральної поведінки як засіб приховування своєї неморальної сутності та як засіб у поведінці із законами комунальності. Мистецтво лицемірства тут стає настільки звичайною справою, що одним з правил поведінки стає заборона на викривання лицемірства.»[4;111-112]

Таким чином результати спроб зробити дослідження на основі опрацювання друкованого матеріалу у сфері духовності на наявність чи відсутність людських цінностей призвели до викриття строкатої та неоднорідної картини, пов'язаної з особливостями поглядів, часу та людської особистості. Науковці у своїх дослідженнях світу демонструють як різнополярні, так і східні точки зору у розгляді суті категорії духовності. В середовищі людини, як об'єкту, який вони досліджують, виявлені різні тенденції – прагматичні, маніпулятивні, що прагнуть до матеріальних цінностей чи притримуються канонів релігії. У наявності феномен совісті, що відкидається, знеособлюється, знецінюється часом. Присутня також орієнтація на цінності релігійні, в нашому прикладі православні. Отже духовність або заміщається екзистенціальною манерою поведінки виживання, або зводиться ближче до релігійної моралі. Людина намагається зробити спробу вибору між тим чи іншим в умовах суспільства та часу, в яких вона живе.

Список джерел та літератури:

1. Бадхен А., Каган В. Новая психология и духовное измерение. СПб., 1993.
2. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности / Избранные труды. М., 1999.
3. Величие здравого смысла: Человек эпохи Просвещения: Кн. для учителя / Сост. С. Я. Карп. — М.: Просвещение, 1992. — 287 с.: ил. (Философы и педагоги о личности и воспитании:).
4. Зиновьев, А.А. На пути к сверхобществу / Александр Александрович Зиновьев. — М.: Астрель, 2008. — 576 с.
5. Мэй Р. Искусство психологического консультирования. М., 1994.
6. Мэй Р. Любовь и воля. Изд-во «Рефл.-бук. Ваклер», 1997.
7. Смирнов И.П. Психистория современной литературы. М., 1994.
8. Тоффлер Э. Третья волна: Пер. с англ. / Э. Тоффлер. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. — 781, [2] с. — (Philisophy).
9. Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. / Э. Тоффлер. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. — 557, [3] с. — (Philisophy).
10. Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1996.
11. Фромм Э. Иметь или быть. М., 1990.
12. Хорни К. Невротическая личность нашего времени. М., 1995.
13. <http://uk.wikipedia.org/wiki/>

Парандій В.О.

Старший викладач Хмельницького інституту МАУП

ЕПІФАНІЙ СЛАВИНЕЦЬКИЙ – УКРАЇНСЬКИЙ ПОЕТ, ІЄРОМОНАХ, ПЕРЕКЛАДАЧ, ФІЛОЛОГ, ОРАТОР, БОГОСЛОВ

З середини XVII ст. Гетьманщина, а згодом і Слобожанщина перетворилися в регіони з високим загальним рівнем освіти, науки та книговидавництва. Велику роль у їх розвитку відігравала православна церква, яка стала одним із провідних осередків підготовки відповідних кадрів

не лише для України, а й для сусідніх держав.

У вітчизняній історії й досі тема становлення та розвитку книжкової справи залишається малодослідженою. До певної міри відомо про діяльність Мелетія Смотрицького, Арсенія Сатанівського, Епіфанія Славинецького та Дамаскіна Птицького. Існують історичні праці в яких, в більшій мірі, оглядово висвітлюється діяльність цих православних діячів. Проте, до сьогодні відсутнє єдине тлумачення їх ролі та характеру, їх впливу на процес “експорту” книжкової справи до Москви.

Загальновідомо, що з часу свого заснування, Києво–Печерська лавра була релігійним та освітнім центром східних слов'ян. Як свідчать “Києво–Печерський Патерик” та “Синопис”, при Лаврі працювали скрипторії (майстерня для переписування книг) та школа, де навчалися не лише монахи, а й діти із світських сімей. Особливо активізувалася діяльність Лаври як просвітницького центру в період визвольної війни 1648–1654 рр., боротьби проти засилля католицизму в Україні. Із 1648 р. тут почала працювати друкарня, яка відігравала велику роль у розвитку освіти, науки та культури українського народу.

Вже перші датовані книги, видані цією друкарнею – “Каноник” (1614 р.), “Часослов” (1616 р.), “Книга о вере” (1620–1621 рр.), “Києво–Печерський Патерик” (1625 р.), “Театургима” (1638 р.), “Постановление запорожцам” (1629 р.), “Синопис” (1674 р.). відзначали високий поліграфічний рівень, гарний шрифт та професійне оформлення [1].

Тогочасному поширенню освіти неабияк сприяла активізація книгодрукування. Так, за 1656–1683 рр. під керівництвом лише одного архімандрита Києво–Печерської лаври Інокентія Гізеля (бл. 1600–1683 рр.) видруковано 77 книжок різних жанрів. Протягом 1697–1708 рр. побачили світ ще 40 видань. З 1675 р. розпочала свою видавничу діяльність друкарня в Новгороді–Сіверському. Виданий уперше в 1674 р. “Синопис, или краткое собрание из различных летописцев” – фактично короткий нарис історії України та Росії від найдавніших часів до останньої чверті XVII ст. – перевидавався аж до 1836 р [2]².

Продуктивність друкарні Києво–Печерської лаври була чи не найбільшою в Україні. Так, починаючи з 1615 р. до кінця XVIII ст. цією друкарнею випущено 517 видань, Львівською і Братською друкарнями у Львові (1573–1593 рр.) – 146 видань, Острозькою (1680–1686 рр.) – 21, Почаївською (1732–1798 рр.) – 101, Чернігівською (1646–1658 рр.) – 35 видань. Загалом, на той час, українські друкарні за кількістю видань та їх накладом перевершили всі інші східнослов'янські друкарні [3].

Українські книжки мали великий попит в тогочасній Москві. Своїм змістом вони були там великою новиною і приваблювали до себе всіх допитливих та освічених людей. Тому українські видання дуже швидко, фактично, вкрили всю велику московську державу. Книжки для читання,

книжки церковні, шкільні підручники, наукові твори – все це величезним потоком йшло з України до Москви. Їх одразу направляли для відправи служби Божої по різних церквах. І навіть в наш час важко знайти в Росії архів, бібліотеку чи просто церкву, де б не було якоїсь стародрукованої української книжки. Багато українських видань було в бібліотеках царів, патріархів, єпископів, бояр та у простих грамотних людей. До нашого часу дійшли описи старих бібліотек XVII ст., із цих описів ми бачимо, як в Москві охоче читали українську літературу. З цієї причини Інокентій Гізель навіть рифмований “Семена Полоцького” була так широко розповсюджена, що за наказом царів Івана та Петра її поклали на ноти. У 1667 році за наказом великого государя розіслали по архієпископіях примірники Барановича “Меч Духовний” і наказано було взяти за них по 3 крб. Поширеним у Москві був український “Требник” Петра Могили, за яким архієпископ Афанасій Холмогорський правив службу. Я не буду перелічувати всі книжки наші що потрапили з України в Москву, тому що це зробити майже не можливо з тієї причини, що їх було надзвичайно багато, найпопулярнішими були – твори Галятовського, Радивиловського, Транквільона, Петра Могили, Гізеля, Беринди, Зизанія, Смотрицького, Барановича та інших. Але виникла велика проблема, далеко не всі розуміли нашу мову, тому рано розпочали перекладати потрібні книжки на московську мову [4].

Ці успіхи спонукали керівництво Росії в другій половині XVII ст. ініціювати так звану “Книжкову справу”. За запрошенням царя в 1649–50 рр. в Москву прибули київські монахи Арсеній Сатанівський, Епіфаній Славинецький, Дамаскін Птицький, Мелетій Смотрицький та інші відомі українські книгодрукарі, які до того ж знали грецьку мову і могли підготувати переклади сучасних грецьких церковних книг.

“Москва бачила культуру українців, охоче приймала їх до себе і добре платила. І тому в “далеку Московію”, в “московськія страни” перейшли багато людей, що придбали там слави і собі, і своїй Україні. Земляки ці наші понесли культуру свою на далеку північ, збудили її од віковичного дрімання і заклали там міцні підвалини нової культури” [5].

Масштаб цих особистостей фактично дозволяє ряду дослідників стверджувати, що відбулося перенесення вагомої складової київської науки до Москви, що стало важливою подією в історії української просвіти XVII століття [6]⁶. Ця подія розпочалася поступово, ледве помітно, але мала, як виявилось надалі значні наслідки.

“Книжкову справу” розпочав Федір Михайлович Ртіщев, – “... людина “старої” Русі, але найкраща людина, яку могла вибрати стара Русь” [7]. Він сподівався, в першу чергу, забезпечити Москву перекладами “набожних” книг, оскільки богослужіння в столиці відправляли доволі недбало: “... киевская духовная академия... была почти единственным рассадником

русского епископата. Обращаться к этому рассаднику и вербовать епископов преимущественно из украинцев правительству приходилось поневоле, ибо киевская академия была, в сущности, единственной дельной богословской школой; московская Славяно–греко–латинская академия влачила жалкое существование, была почти что без учителей и без учеников” [8]. Федора Ртищева бентежила ця ситуація і він звернувся до Києва за допомогою.

Через 15 років після початку “великого переселення” книговидавців (в 1664 р.) до Москви прибув українець вихованець Києво–Могилянської колегії Семен Полоцький (1629–1680 рр.). Будучи наставником царських нащадків, він мав великий вплив на політику Російської держави, в тому числі на хід реалізації “Книжкової справи”. Він особисто написав та переклав низку просвітницьких та релігійних праць серед яких “Объдь душевний” (1681 р.) та “Вечеря душевная” (1683 р.). У 1679 р. він видав у Москві “Букварь языка славенска”, за яким протягом тривалого часу навчалися діти і в школах Києва [9].

“Грамматика” іншого українського письменника–полеміста і філолога Мелетія Смотрицького і в другій половині XVII–XVIII ст. залишалася найпопулярнішим підручником. Граматику було перекладено майже на всі слов’янські мови. Декілька разів друкували її і в Москві, де вона стала підвалиною філологічного знання і була в широкому вжитку до 1755 р., доки не з’явилася граматика Михайла Ломоносова. Сам Михайло Ломоносов називав граматику Мелетія Смотрицького “вратами учёности”, тому вона знайшла своє відображення в його праці [10].

Проте найгучнішої слави в Москві набула діяльність Епіфанія Славинецького. Це була дуже освічена людина, “муж многоученый, аще кто инь таковъ во времени семь, не токмо грамматики и риторики, но и философии и самия оеологии извьстний бисть списатель и искусныйший разсудитель”. Був “опарный претолковникъ еллинскаго, славянскаго и польскаго диалектовъ” і залишив по собі “Лексиконъ греко–славяно–латинский” [11].

Будучи вихованцем Києво–Могилянської колегії, Епіфаній Славинецький закінчив своє навчання за кордоном, після чого був учителем в тій же колегії, де раніше сам навчався. Епіфаній володів грецькою, латинською та декількома іншими європейськими мовами, добре знав писання святих отців, духовну грецьку і латинську літературу, історію і церковну археологію. “За характером не терпів ніяких поривів життя, усім серцем віддавався науці, вмів погодитися з усіма, нікого не дратував своїм розумом, був порядною і чесною людиною, через що його надзвичайно поважали” [12].

Діяльність Епіфанія Славинецького не обмежувалася перекладами творів св. отців. Федір Ртищев помістив його з іншими в новозбудованому Андріївському Преображенському монастирі на березі Москва–ріки (між

Калужськими воротами і Воробйовими горами). У монастирі було засновано школу, тому крім перекладу книжок київські ченці займалися викладанням. Незабаром цар призначив його коректором друкарні і перевів у Чудів монастир, де також була школа (яку було перенесено туди відколи там побудували друкарню) [13]. Роботу по перекладу богослужебних книг Епіфаній Славинецький розпочав неквапливо і розважливо. З цією ціллю було вислано на Схід Артема Суханова за старими рукописами. Тільки тоді коли в Епіфанія було багато грецьких і слов'янських рукописів він активно взявся до справи. Допомогали йому земляки, що з ним приїхали: Арсеній Сатанівський, Данило Птицький, Арсеній Грек та інші.

Під його керівництвом було надруковано виправлені богослужебні книги, які використовувалися в церквах у Росії та в православних краях слов'янського світу. Серед них: “Служебник” з передмовою, яку склав сам перекладач, “Часослов”, дві “Тріоди”: постна і цвітна, “Слідовання Псалтир”, “Обпа Миня”, “Ірмолог”. До цього ряду богослужебної літератури можна додати “Нову Скрижаль”, перекладену з грецької мови і надруковану в 1656 р. в якій тлумачаться літургія та інші обряди Східної Церкви [14]¹⁴. До цієї книги Е.Славинецький додав історію початку правки книг в Росії, причини, що спонукали до цього, дії собору, що відбувся з того приводу в Москві і апологію цієї діяльності від нападників поправи книг.

Невипадково, що Нікон, який проводив в той час церковну реформу, активно спирався на підтримку більш освіченого Епіфанія Славинецького, який своїми діями закладав підґрунтя для нового розуміння ролі Богослужіння в російському православному світі [15].

Разом з перекладом богослужебних книг українським ченцем було також видано церковні законні устави в поправленому виді. Він переклав правила св. Апостолів, правила вселенських і місцевих соборів, “Фотіїв Номоканон” з поясненнями візантійських правників Вальсамона і Властаря та збірник церковних правил та візантійських світських законів, котрі склав Костянтин Арменопул [16]. Також Епіфаній Славинецький переклав багато творів, серед котрих деякі вже давно були відомі і улюблені в слов'янських перекладах, але тим важливіше було їх видати у виправленому вигляді. В його активі видання кількох житій святих: Олексія Божого чоловіка, Федора Стратилата, великомучениці Катерини. Життя цих святих, на його думку, вже було поперекручувано вигадками і тому особливо вимагали ретельної правки і поширення у новій редакції.

Епіфаній Славинецький не обмежився в своїх перекладах тільки релігійними творами. Він переклав кілька світських книжок з педагогіки, історії, географії, анатомії, прагнучи перекладати тексти як найближче до оригіналу, він замість того, щоб надати їм сенсу зворотами питомими мові, – придумував самовільно слов'янські слова на грецький лад. Тому у перекладених ним книгах можна зустріти важкі і незрозумілі звороти, які не

набули подальшого поширення [17].

Найголовніша думка, що не давала спокою Епіфанію Славинецькому все життя, – новий науковий переклад Біблії, – нажаль не здійснилася. Замість цього було надруковано Біблію з Островського видання з деякими, незначними, поправками похибок. У передмові до цієї Біблії, ченець, як головний коректор друкарні, вказав дві основні причини, що призупиняли наукове видання Біблії. Першою причиною був тогочасний пересуд начебто у греків “попсувалося благочестя”, що їх книги поперекручувано, та джерелом є текст що міститься в старих слов’янських перекладах; друга причина – “неудобоносимое время, настоятельство браней, вещей въ мір оскудѣніе”, тобто несприятливі військові обставини наслідком яких була “недостача середників, що були конечні в значній кількості до сего діла”. “Кожному легко зрозуміти – сказано далі в попередньому слові, – що ніяк не можна було розпочинати і довести до кінця цю справу” [18]. Але саме вже видання Біблії в Москві було новою віхою того часу.

Епіфанія Славинецького не покидала думка про краще видання Біблії, і, після того як скінчилися важкі війни, він почав невідступно просити царя, владик і бояр, дозволити новий переклад св. письма. “Ми, – говорив він, – не маємо гарно перекладеної Біблії: навіть в Євангелії є помилки; і ми за це дізнаємо докору і крайньої ганьби від чужоземних народів” [19]¹⁹. В 1674 р. собор, що відбувся за участю царя Олексія Михайловича, доручив Епіфанію Славинецькому зробити новий переклад Біблії, під наглядом Павла Сарського, що представляв уряд патріарха. Під рукою у перекладача були дві друковані грецькі Біблії і крім цього багато рукописів, як грецьких так і слов’янських, багато з яких привіз А.Суханов з Сходу. Та Е.Славинецький встиг перекласти тільки Новий Завіт і П’ятикнижжя, смерть зупинила його роботу.

Епіфаній Славинецький зробив також вагомий внесок у розвиток філологічної науки, видав два словники: один філологічний, для пояснення слів, котрі зустрічаються в церковних книгах і в церковному богослужінні; другий – греко–слов’янсько–латинський, де розміщено до 7 тис. слів. Ці словники так і не були видані [20].

Він писав проповіді і наукові праці, що відповідало тогочасним світським та церковним традиціям. Проповідей в Росії тоді не було. Від XV століття ніхто не проголошував проповідей, ніхто навіть не вважав потрібним проголошувати їх, навпаки, думали, що вони можуть давати привід для вільнодумства та ересей. Патріарх Нікон, перший з московських ієрархів, увів у богослужіння проповіді і доручив Епіфанію Славинецькому “читати для народу науки, спираючись на його правовірність і вченість” [21]. Але проповіді освіченого ченця були більше схожі на “розправи, ніж на науки для народу”. Тексти проповідей пересипали різними виписками з церковного письменства; ці виписки наведені навіть не в перекладі, а в такій формі, що їх

можна було читати тільки вченій людині. Чимало місць наводив Епіфаній Славинецький з грецьких філософів і поетів. Склад його проповідей, – хоч і значно кращий від складу перекладів, виданих під його проводом, – і все ж дивоглядний і переповнений метафорами.

Є кілька проповідей, де Епіфаній захоплюється питаннями сучасного життя. В одній з таких проповідей, що починається словами: “Людіє, сьдящіє во тьмъ”, проповідник говорить про необхідність знання і гнівно виступає проти тогочасних прихильників неучтва, а для прикладу згадує про Марка Катона, що виступав проти грецької просвіти в Римі. ”В нинішній час, – говорить він, – багато ми бачимо осліплених людей, що полюбили темноту обмеженості, ненавидять світло науки, завидують тим, що бажають ним просвітити інших, шкодять їм обмовами, лукавством, обманом, подібно тому, як сови, по своїй природі, люблять темноту і ховаються, як засіяє сонячне світло, так і ці духові сови, ненависники науки, сховаються в любо їм темряву, коли ясна благодать пресвітлої царської милості захоче знищити темноту, прогнати темну обману і ласкаво дозволить засіяти світлу науки просвіщати природний людський розум”. Ця любов до просвіти виражається у його науці до священників, де він так повчає священника: “Дбай і старайся всім серцем і душею, скільки твоєї сили стане, наставляй на царя і всіх засібних людей, щоб всюди закладали школи для малих дітей, а за це, більше всіх чеснот, одержиш відпущення гріхів своїх!” [22].

Наука для священників помітна також і в інших сучасних відносинах, тому що проповідник повчає священників, що вони повинні говорити своїм духовним дітям. Зокрема, він наказує священникам, які настанови потрібно давати для панів, щодо їх слуг і підвладних. “Будь для слуг своїх таким, яким хочеш, щоб був для тебе владика. Не накладай на пахарів роботи над їх сили, не гнівай їх, щоби голосіння їх і зітхання не дійшли до Господа. Нехай вони мають справедливий поділ в роботі і данині. Краще набути мало користі з правдою, як багато з неправдою. Дивися, як тяжко добувають вони для себе свої потреби: ті виправляються в далеку дорогу суходолом і морем, добувають собі достатки довгою розлукою з домом, інші двигаютъ ярмо щоденного терпіння в тяжких пахарських роботах, збирають земні плоди і цінять найменше зернятко” [23]. У слові про милостиню проповідник живими кольорами відображає людське страждання, що потребує допомоги.

Він не дуже любить тих, що просять милостині і добросердніше відноситься до тих, що соромляться просити. Він виступає також проти мандрювання ченців та черниць і вказує на причини цього мандрювання, домагається, щоб архіереї намагалися усунути це безчинство, і влаштували для них богодільні і притулки, а також братства і товариства милосердя. Хто буде давати гроші, а хто допомагати своєю працею. Кожної неділі будуть братчики сходитися на пораду між собою. Сторонні відвідувачі будуть приходити і сповіщати братчиків про людські потреби. Братчики будуть

радитися, кому, чим і скільки допомогти. Жінки можуть заснувати своє товариство милосердя. Наостанку Славинецький дає пораду заснувати скарбницю і давати з неї бідним позички без відсотків [24].

До цієї думки, очевидно, спонукав Епіфанія Славинецького приклад українських братств, з тією різницею, що товариство, котре він хотів заснувати, було чисто добродійне, тим часом як українські братства мали ціль давати захист православ'ю і дитячій науці. Одна з проповідей ченця була проти розкольників, яких він називає непокірними і дорікає їм не від себе, а від імені Церкви, та дорікає переважно тим письменникам, що сіяли в народі твори проти поправи книг.

Крім усіх згаданих творів, Епіфаній Славинецький написав ще кілька канонів, похвальних слів: радісний лист до княгині Радивилової, твір про усунення з престолу патріарха Нікона, твір “о псалмахъ, превращенныхъ отъ Аполлинарія” та інші [25]. Ще не зовсім відомі і досліджені всі його твори.

Епіфаній Славинецький помер 19 листопада 1675 р., переписавши київському братству свою невелику бібліотеку. Крім книжок залишилося по ньому 80 червінців і срібний годинник з ланцюжком вартістю 20 рублів. Червінці розіслано по різних українських монастирях, а більшу частину книжок залишено в Москві, окрім тридцяти з лишнім видань, що було вислано у київське братство [26].

Епіфанія Славинецького поховано у московському Чудовім монастирі. Він залишив по собі не лише декілька літературно-мистецьких та релігійно-філософських пам'яток, але й велику школу учнів і продовжувачів “Книжкової справи”.

Таким чином можна стверджувати, що:

- з середини XVII століття в Україні обсяги та якість книговидавництва досягла небувалих для сусідніх держав розмірів. Гетьманщина, а згодом і Слобожанщина перетворилися в регіони з високим загальним рівнем освіти, науки та книговидавництва. Зокрема, українські друкарні за кількістю видань та їх накладом перевершили всі інші східнослов'янські друкарні;

- українські книжки мали великий попит не лише в українському середовищі, але й в тогочасній Москві. Книжки для читання, книжки церковні, шкільні підручники, наукові твори – все це величезним потоком йшло з України до Москви, справляючи великий культурний і політичний вплив на читачів;

- ці успіхи спонукали керівництво Росії в другій половині XVII ст. ініціювати так звану “Книжкову справу”, реалізація якої на першому етапі передбачала запрошення до Москви найвідоміших українських книговидавців, перекладачів та упорядників;

- протягом декількох десятиріч другої половини XVII століття такі відомі вихідці з України як Арсеній Сатанівський, Епіфаній Славинецький, Дамаскін Птицький, Семен Полоцький та інші забезпечили вихід в світ низки

релігійних, філософських, науково-просвітницьких та літературно-мистецьких праць та трактатів;

– серед усіх вихідців з України помітно виділялася постать Епіфанія Славинецького під керівництвом якого в Росії було надруковано такі книги, як “Служебник” з передмовою, “Часослов”, дві “Тріоди”, “Слідовання Псалтир”, “Обпа Миня”, “Ірмолог”, “Нова Скрижаль”. Ця література відіграла помітну роль в розбудові та підсиленні Російської православної церкви, а через неї і опосередковано на зміцнення російської державності.

Список джерел та літератури:

1. Бокань В.А. Польовий Л.П. Історія культури України. – К.: МАУП, 2001. – С. 69.
2. Гуржій О.І. Чухліб Т.В. Гетьманська Україна – К.: Видавничий дім "Альтернативи", 1999. – С. 147– 148.
3. Бокань В.А. Польовий Л.П. Вказана праця. – С. 70.
4. Харлампович К.В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. – Казань, 1914. – Т. 1. – С. 74 – 75.
5. Огієнко І. Українська культура. – К., 1992. – С. 192 – 197.
6. Історія народів Росії. / Авт. кол. під кер. Серіщева Я.М. – К.: НМК ВО., 1992. – Т.1. – С. 230.
7. Огієнко І. Українська література. Репринт 1918. – К., 1991. – С. 26.
9. Никольский Н.И. История русской церкви. – М., 1988. – С. 79 – 80.
10. Гуржій О.І. Чухліб Т.В. Вказана праця. – С. 144. Там само.
11. Русская историческая библиотека – СПб., 1880. – Т. 6. – С. 231.
12. Борисов Н.С. Церковные деятели средневековой Руси XIII-XVII вв. – М., 1988. – С. 188.
13. Греков Б.Д. Історія СРСР. – К., 1950. – Т. 1. – С. 479.
14. Самойленко С. Книжкові зібрання у Ніжині в XVII – XVIII ст. // Київська старовина. №2. – 2002р. – С. 65-69.
15. Никольский Н.И. Вказана праця. – С. 130.
16. Соловьёв С.М. История России с древнейших времён. – М., 1993. – Кн. XI. – Т.21. – С. 670.
17. Огієнко І. Українська література... – С. 67– 69.
19. Огієнко І. Українська Церква. – К., 1993. – С. 127.
20. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні.– К., 1992. – С. 192.
21. Борисов Н.С. История Отечества. – М., 1998. – С. 107 – 116.
22. Ключевский В.О. Курс русской истории. – Часть V. – М., 1989. – С. 163 – 167.
23. Костомаров М. Історія України в життєписах визначніших її діячів. –Львів, 1918 – С. 387–389.
24. Грушевський М. Вказана праця. – С. 193 – 195.
24. Карамзин Н.М. И что была тогда Россия. – Харьков, 1990. – С. 183.
25. Соловьёв С.М. Избранные труды. Записки. – М.,1986. – С. 193 – 195.
26. Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси в XII-XVII вв. –Новосибирск, 1991. – С. 164.

Івахова К.П.

старший викладач Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії

МУЗИКА МИРОСЛАВА СКОРИКА ЯК ЗАСІБ ЕСТЕТИЧНОГО ВИХОВАННЯ ПІДРОСТАЮЧОГО ПОКОЛІННЯ

Творчість видатного музиканта сучасності, Героя України Мирослава Скорика – феноменальне багатогранне явище в вітчизняній та світовій музичній культурі. Важливе місце в його композиторській діяльності займає фортепіанна творчість – різножанрова, стилістично багатоманітна, художньо оригінальна. Саме це і визначає необхідність дослідження виховного впливу

його музики на підростаюче покоління.

Фортепіанну творчість М.Скорика, її окремі аспекти досліджували ряд мистецтвознавців, зокрема: Л.Кияновська [6], В.Задерацький [4], Н.Назар [9], Я.Якуб'як [13], О.Вашук [1], Н.Вітте [2], А.Задерацька [3], А.Снегірьов [10], О.Шевчук [11], Ю.Щириця [12]. Але в їхніх працях розглядаються лише деякі окремі питання фортепіанної музики композитора. А загалом в музикознавчій науці недостатньо здійснені комплексні наукові художньо-естетичні, навчально-виховні узагальнення фортепіанної музики Мирослава Скорика.

Отже, високий художньо-мистецький рівень фортепіанної музики М.Скорика та недостатній її музикознавчий аналіз в науковій літературі обумовлюють актуальність даної теми.

Мета статті – системний аналіз художньо-виховних та дидактично-виконавських особливостей фортепіанної музики Мирослава Скорика на прикладі фортепіанного циклу «З дитячого альбому».

Художньо-естетичні та дидактично-виконавські особливості фортепіанного циклу «З дитячого альбому» характеризуються:

по-перше, динамічним втіленням фольклорних елементів у змістовну суть фортепіанних п'єс дитячого фортепіанного зошита, що сприяє вихованню у дітей розуміння і відчуття національного характеру музики, формування у них високих естетичних смаків, національного світогляду;

по-друге, органічним поєднанням традиційних фольклорних елементів з сучасними естрадно-джазовими прийомами музичного письма, що відкриває дітям доступ до освоєння інтонаційних новацій сучасного музичного мистецтва.

Такий художній принцип дитячого фортепіанного альбому відповідає авторській стилістиці М.Скорика, де якісно нові зв'язки з фольклором одержали назву « нової фольклорної хвилі » [7] та постмодернізму. При цьому художньо-дидактична особливість стилістики п'єс постмодерністичного напрямку полягає, на думку самого композитора, « у поєднанні елементів стилістичних та інших, яких здавалося би не можна поєднати, що не було типовим для попередніх музиків. Вони були більш стилістично однотайними. А, власне, таке поєднання, співзлиття, співставлення різних стилів, різних засобів виразності, різних гармоній, різних мелодичних виразностей, що вже стало дуже модним в кінці ХХ ст. і зараз залишається модним » [5]. Тому новітні прийоми фольклористики і джазовості музичної мови, високий художній рівень фортепіанних творів Мирослава Скорика співзвучні сучасним смакам і художньо-естетичним уподобанням дітей і молоді, особливо тим, що захоплюються фортепіанним мистецтвом, навчаються у музичних школах і студіях.

До дитячого фортепіанного альбому увійшло п'ять різнохарактерних п'єс – «Простенька мелодія», «Народний танець», «Естрадна п'єса»,

«Лірник», «Жартівлива п'єса», дидактична функція яких спрямована на формування у дітей сприятливих уявлень і відчуттів позитивного світосприйняття. Це дуже важливо у сенсі естетичного формування високодуховних потенцій підростаючого покоління.

Не дивлячись на те, що всі п'єси альбому контрастують між собою за асоціативністю настроїв, їх поєднує близькість національної інтонаційної сфери, образна і емоційна дидактична доступність і зрозумілість музичних образів, картинок і подій.

Народний модерний стиль письма М.Скорика проявляється в усіх п'єсах дитячого альбому. При цьому дидактичні особливості полягають в тому, що композитор уникає типової дитячої програмності, прямолінійної звукозображальності та звуконаслідування фольклорних зразків, а формує образне мислення, фантазії та уявлення, опираючись на типові для гуцульського фольклору ладові звороти, ритми, коломийкові чи епічні мотиви [6, с.215].

У «Простенькій мелодії» проявляється фольклорний інтонаційно-ритмічний характер гуцульського фольклорного мотиву подрібненого різними ритмічними структурами його викладу. Акомпанемент імітує характерну для гуцульського музикування заліговану стрибкоподібну партію цимбалів. Основна тема на *legato* незмінно проходить в 1-2, 9-10, 11-12 тактах на *p*, отримує на *mf* розробку в 4-8 тактах і з ремарками *poco rit. e dim.* входить у повторення двічі початкового мотиву у 11-12 тактах, і на *ritenuto* завершується [8, с.5].

Досить дидактично простою і ясною для сприйняття є п'єса «Народний танець», оскільки вона базується на інтонаціях гуцульського танцю аркан. Але характерною відмінністю трактованого композитором танцю є його легкий ігровий характер на відміну від войовничої рішучості – побутуючої. Динамічна запальність «Народного танцю» (*Allegro*), як ознака гуцульського фольклору, будується на особливостях народних танцювальних рухів (підстрибування, притупування), що передається композитором синкопами у парних тактах квадратної побудови [8, с.6].

Досить цікавими в дидактично-виконавському плані є жанрові ладотональні особливості фольклоризму цієї п'єси, зокрема:

а) чергування шостої натуральної і шостої підвищеної ступені, яке притаманне гуцульському (думному) ладу, де мінорний лад сильно ароматизується альтерацією [8, с.7];

б) віночки хроматичних зворотів в мелодії з опорою в акомпанементі на паралельні пусті квінти в басу [8, с.7].

Дидактично легкою для сприйняття є структурна побудова «Народного танцю» як симетрична тричастинна форма з контрастним середнім епізодом (розмір 4/4), що «одночасно більш м'яким, жіночнішим образом (*leggiero, pp*) відрізняється від експозиційного і близький до нього,

бо розвиває той самий мотив» [6, с.216].

Третій епізод з 36 по 43 такти на *f* дублюють перші 8 тактів основного мотиву, після чого останні 11 тактів на *pp* синкопованими акордами та на *ff* мелодичними зворотами завершують п'єсу [8, с.8].

Жанровою оригінальністю в дитячому альбомі виділяється програмна епічно-думна п'єса «Лірник». У цьому творі М.Скорик різними засобами музичної мови створює національний образ мудрого, пізнавшого життя старого кобзаря. Билинно-роздумним наростаючим речитативним співом на фоні тужливого голосу ліри, що імітується гудінням басової квінти, немов би вбачаються історичні події українського минулого, про які гордо і неспішно повідує нам старий лірник [8, с.11, 13].

Основою фольклористичного комплексу творів «Народний танець» і «Лірник» є тетрахорд або пентахорд з тритоновою інтонацією всередині, тобто, виразним лідійським ступенем в мажорі або IV високим ступенем в мінорі, що є характерною рисою українського фольклоризму. Але, скажімо, в рондо з «Фортепіанного тріо» М.Скорика лідійський лад отримує інше функціональне значення, стаючи основою тематичного і контрапунктичного розвитку [11, с.97].

Дидактична цінність «Естрадної п'єси» полягає в художньому переосмисленні фольклорних витоків сучасної фортепіанної музики, де М.Скорик вкотре використовує принципи і прийоми джазової музики. Благозвучні дисонуючі співзвуччя, змінні ладотональні опори та синкоповано-імпровізаційний ритмічний малюнок створюють враження джазової імпровізації, закономірно «викликають» алюзії до естрадних жанрів» [6, с.214; 8, с.8-9].

Отже, дидактично-виконавська значимість «Естрадної п'єси» М.Скорика полягає в залученні дітей до новітніх інтонаційних аспектів і досягнень сучасного українського мистецтва.

Особливістю «Жартівливої п'єси» є її образна світлість, легкість, яка мов різнокольорові метелики, що порхають з квітки на квітки. Для створення гротескової асоціації жарту в «Жартівливій п'єсі», як і в «Естрадній п'єсі» композитор використовує осучаснені в естрадному плані мелодико-інтонаційні картини гуцульського фольклору, розвиваючи прості музичні фрази і звороти більш складними їх мелодико-гармонічними варіантами.

Характерною мелодико-інтонаційною лінією на початку п'єси є помірно легкий (*Moderato con moto*), синкопований мелодичний хід в нижньому регістрі з басовою опорою на першій і третій долі. Далі двоголосна мелодична лінія наростає динамічно однаковою ритмічною схемою обох партій з акцентом на другій 1/8 першої та другої долі. Досить цікаво розвивається мелодико-гармонічна побудова в першій половині середньої частини п'єси, де мелодія отримує паралельноквінтові основи в акомпанементі, імітуючи гудіння басом і відбувається подальший ритмічний

аналог обох партій. Основна тема набирає фольклорного ладо-гармонічного розвитку в другій половині основної частини, де її акордовий варіант опирається на квінту першої та третьої долі такта в акомпанементі [8, с.14-16].

Висновки. Таким чином, образно-тематична характеристика фортепіанних п'єс «З дитячого альбому» є досить цікавою, а художньо-естетична значимість – безперечною. Інтонаційне багатство і свіжість, органічне поєднання фольклорних елементів з модерними тенденціями, використання різноманітних ритмічних побудов, структур, співставлення регістрів, яскрава колористика і емоційна насиченість змісту, образність і характер цих невеликих за формою фортепіанних п'єс є важливим засобом естетичного, гуманістичного виховання дітей, формування їхнього національного світобачення.

В основі кожної п'єси циклу проявляється монотематичний принцип, який опиняється в різних жанрово-стилістичних, темпових, метроритмічних умовах звукотембрової і ладогармонічної драматургії, варіантного розгортання мелодії.

Творчий досвід фольклоризму у фортепіанній музиці М.Скорика, зокрема, в циклі «З дитячого альбому», є значним досягненням у сучасній музичній культурі, яке відкриває великі перспективи для їх подальшого розвитку у сучасній фортепіанній професійній музиці та художньо-естетичному вихованні підрастаючого покоління.

Список джерел та літератури:

1. Ващук О. Стильові особливості фортепіанних ансамблів М.Скорика (На прикладі «Речитативу і рондо») / О.Ващук // Українська фортепіанна музика та виконавство: Матер. III конфер. – Львів, 1994. – С.71 -77. 2. Вітте Н. Фортепіанний концерт М.Скорика. / Н.Вітте //– Музика. – 1982. - №5. – С.27. 3. Задерацкая А. Прелюдии и фуги Мирослава Скорика: трактовка жанра. Специфика интонационной драматургии / А.Задерацкая // Теория и история музыкальной школы. Сб. трудов Киевской гос. консерватории им. П.Чайковского. – К.: Муз Украина, 1989. – С.143 – 154. 4. Задерацкий В. Обретение зрелости [О творчестве украинского композитора Мирослава Скорика] / В.Задерацкий // Советская музыка. – 1972. - №10. – С.32 – 37. 5. Івахова К.П. Інтерв'ю з М.Скориком 14 грудня 2007р. / К.П.Івахова, П.Я.Слободянюк // Слободянюк П.Я. Особовий фонд / Держархів Хмельницької області. – ф. р – 6243. – Оп. 1. – Спр. 154. – Арк. 3. 6. Кияновська Л.О. Мирослав Скорик: людина і митець. Наук. видання. / Л.О.Кияновська – Львів, 2008. – 590с. 7. Кияновська Л.О. Мирослав Скорик: творчий портрет композитора в дзеркалі епохи. / Л.О.Кияновська – Львів: Вид-во «Сполом», 1998. – С.48 -49. 8. Мирослав Скорик. Твори для фортепіано. Навч.-метод. посібник. – Львів: Сполом, 2008. – 220 с. 9. Назар Н. Висоти відкриття / Н.Назар // Українські композитори – лауреати комсомольської премії. – К.: Муз. Україна, 1982. – С.100 – 109. 10. Снегирєв А. Партита №5 для фортепіано соло М.Скорика / А.Снегирєв // Вопросы музыкального исполнительства и педагогики. Сб. трудов Киевской гос. консерватории им. П.Чайковского. – К.: Муз. Украина, 1979. – С.61 -66. 11. Шевчук О. Особливості відбиття фольклору в інструментальних творах М.Скорика / О.Шевчук // Українське музикознавство. Вип.

24. – К.: Муз. Україна, 1989. – С.93 -102. 12. Щириця Ю. Мирослав Скорик. / Ю.Щириця – К.: Муз. Україна, 1979. – 56с. [Творчі портрети укр. композ.]. 13. Якуб'як Я. Форма інструментальних речитативів М.Скорика / Я.Якуб'як // Українське музикознавство. Вип. 24. – К.: Муз. Україна, 1989. – С.54 – 66.

Шерстинюк Л.Л.,
заслужений художник України
(м.Хмельницький)

ІРАНСЬКИЙ ХУДОЖНИК НА ПОДІЛЛІ

*«Деякі художники перетворюють сонце у жовту пляму,
а варто вміти перетворити жовту пляму на сонце».*

П.Пікассо

Понад 40 років живе, звеличує і прикрашає подільський край відомий художник, член Національної спілки художників України, іранець Сергій Мамедович Гульшані. Саме мальовниче Поділля надало творчої наснаги для професійного та духовного зростання іранському митцю, як талановитому майстру портретного живопису.

Оселившись в далекому 1968 році в художньо-виробничих майстернях міста Хмельницького (вул. Кам'янецька, 48) невтомно плекав свій художній ідеал подільського краю в образах його людей – звеличених не тільки уславленою працею, але й великою духовною красою, справжністю життя. Мистецька палітра талановитого майстра пензля вражає багатоманітністю тематичних полотен, розмаїттям образних рішень, самобутністю творчого почерку, оригінальністю композиційних рішень, досконалістю художньої майстерності. Його мистецький талант вражає своїм внутрішнім стрижнем творчої індивідуальності, що, як сказав великий Борис Пастернак: «Єдине, в чому ми владні, – це зуміти не заглушити голосу життя, що звучить у нас». Думка художника висловлюється емоційно в колористичних якостях живописних полотен, почуття ж несе в собі думку. Емоції та враження передані автором дають змогу досягнути світ деталей, фактів, глибину, своєрідність його суб'єктивності. Живописець до свого 75-ліття облаштував персональну виставку, експоновано 30 полотен, 18 з яких подарував Хмельницькому обласному музеєві сучасного образотворчого мистецтва, а портрет «Героя Радянського Союзу А. Ф. Романенка» – музею Проскурівського підпілля («Портрет М. Шахінського», «Портрет колеги Я. Павловича», «Портрет лікаря» з приватних колекцій).

Автентичне ім'я Сергія Мамедовича Гульшані – Хосейн-Джафарі. Народився хлопчина в Ірані, у місті Пехлеві 30 серпня 1936-го року. Виховувався вимогливим і суворим батьком – етнічним азербайджанцем іранського походження. Мати – росіянка, родом із села Махаліна Пензенської області, яку Сергій Мамедович, як і батька, згадає з великою

ніжністю, вдячністю і теплотою.

Професійну освіту здобув у Тегеранському художньому училищі, у 1957 році вступає на факультет вишуканих мистецтв Тегеранського університету. Викладачі університету відкрили талановитому юнакові осмислення процесу творчого сприйняття, вміння зрозуміти естетичний зміст оточуючого світу. Виховували переважно на французькій культурі, привили любов до динамічної напруги сяючої чистоти барв, що затримують в собі цвітіння світла та сонячного сяйва радісного почуття життя. Досить складні обставини суспільно-політичного життя в Ірані на початку 1960-х змусили родину покинути батьківщину й оселитися в місті Баку (Азербайджан), що не дозволило Сергію Мамедовичу закінчити навчання. Отримуючи статус громадянина Радянського Союзу, Хосейн-Джафарі у віці 25 років став Сергієм. Брати та сестри Сергія нині живуть у Північній Америці (штат Айдахо), в Лос-Анджелесі, у Варшаві. До 1963 року удосконалював майстерність, вчився і працював у художньо-виробничих майстернях Пензи, де й створив цілу серію полотен про свою батьківщину – Іран, про нелегке життя іранців: «Іранський жебрак», «Сумуюча жінка», «Вечір», «Роздуми», «Сім'я». Полотна Сергія Гульшані експонувалися на престижних художніх виставках і увійшли до енциклопедичного каталогу Академії мистецтв СРСР.

Сама доля потурбувалася, аби молодий художник пов'язав своє життя з Поділлям. В Пензі він познайомився з чарівною подолянкою – зустрів свою єдину і кохану хмельничанку Зінаїду, що була на практиці. Молода пара переїхала у м. Хмельницький, на батьківщину Зінаїди Миколаївни. В умовах пануючої компартійної ідеологізації у творчому житті митців існувало два творчих способи, з однієї сторони, створювали твори для заробітку та виставок написанні без душі, але у відповідності до вимог соціалістичного реалізму, а з іншої – твори «для себе»...

Почесних звань і нагород, похвальних публікацій, перебування у центрі уваги художнього життя – всього цього, на жаль, у скромного, позбавленого професійного кар'єризму митця, не сталося. Його слова: «Я попався на виставку В.І. Леніна», – яскраво виявляють ставлення художника до автократичного режиму. Філософське ставлення до соціалістичного буття та неймовірна романтична мрійність до пізнання незвіданих таємниць загадкової творчості надавали сенсу життя. Сергій Мамедович натхненно працює над портретами сучасників, писані з натури. Його завжди захоплює краса людини, її особиста гуманістична сутність, духовний світ, професійна досконалість. Малоючи він віддався мистецтву, виробляючи живописну систему, особливий властивий для нього почерк. Тільки внутрішня свобода і натхнення підвладні йому дозволяють влаштовувати хаос фарбового потоку, який то прозорий як акварель, а іноді фантастичне напластування фарб. У цьому балансуєчому місиві, у

рвучких рухах пензля, у зливі мінливих органічних перетікань відкритого простору так лірично звучить ніжна пульсація безлічі кольорових плям на лицях сучасників у роботах «Портрет М. Шахінського», «Портрет колеги Я. Павловича», «Портрет лікаря», «Портрет М. Шафінського», «Портрет ігумена Феодота» та інших. Сучасні роботи ще більше стають виразнішими, адже автор дає можливість порівняти їх з роботами раннього радянського періоду юнак, педагог, ветеран війни («Портрет молодого чоловіка», «Портрет Потапова, викладача муз. училища», «Героя Радянського Союзу А. Ф. Романенка»). Уже тоді він уникав копіювання натури, надаючи чоловічим персонажам мужності та впевненості у своїх силах. Досягає це завдяки статичній композиції, трактує через стриману, гармонійну гаму кольорів, наповнюючи враженнями і почуттями своїх героїв. Зовсім інакше вирішуються жіночі портрети, що випромінюють спокій, лагідність і ніжність, а інколи динамічність і яскравість. «Жінка в червоному»

Потребує С. М. Гульшані вливу інших станів душі у сюжетних полотнах «Смуток», «Іранська сім'я», «Спомин», що свідчать про глибину внутрішніх переживань, емоційного самозаглиблення, осмислення труднощів, ускладнень, перешкод, сповненого істинної багатогранної людської сутності.

У характерній авторській творчій манері, яку вирізняє узагальнена предметність, передана декоративною побудовою на сполученні геометризованих площин, приглушенні фарбами та варварською розкішшю, дзвінко лунають вкраплення червоних, яскраво-синіх, жовтогарячих кольорів. В якості абсолютного елемента композиції дихають неабиякою силою тематичні полотна «Сім'я». Сергій Гульшані зрозумів секрет живопису не в тому, щоб точнісінько зобразити колір натури. Силу кольору митець віднаходить не в пістрявості, не в різких кольорових плямах, а в гармонійних сполученнях. Як самобутній художник він тонко відчуває насиченість та силу кольору, вбачає його залежність не від інтенсивності фарби, а від співвідношень з іншими фарбами і тому його роботи різняться своїм індивідуальним творчим пошуком.

Хмельницький художник С.М.Гульшані – митець високого європейського рівня. Його творчість співзвучна провідним художникам сучасності. Він не потонув у натуралістичних примітивно-кон'юнктурних оманах, фальшивих художніх ідеалах, що дуже часто поглинає творчість художників. Йому близькі намагання художників-імпресіоністів (Клод Моне, П'єр-Огюст Ренуа, Едгар Дега, Каміль Піссарро, Поль Сезан) зафіксувати на полотні швидкоплинні враження від сцени, яку він бачить перед собою. Ідея писати на натурі, як така не нова. Адже митець прагне лише до того, – за висловом Едуарда Мане, – щоб передати свої враження (impression)». Творчість великих художників стала дороговказом розвитку його мистецького таланту, самовдосконалення.

Зачепила митця дуже глибоко під час навчання Тегеранському університеті мистецтв. Так він сприйняв творчість Анрі Матісса і вміло використовує вільну кольорову гаму, сяючі чисті барви, декоративні площини та фактури. А іноді, щоб передати загальний образ експериментує з неймовірними ефектами по кольористичній гамі в портретах як Поль Сезанн. Особливо це спостерігається в творчій серії робіт «Н'ю» («Оголена натура», «Жінка, що лежить», «В майстерні»...

Очевидно, треба надати належне, що у свої 75 Сергій Мамедович не зупиняється на досягнутому, експериментує з вибраною натурою, постійному пошукові живописного середовища своїх картин. Складається враження, що самовизначення і самозбереження з можливістю зіставити себе з іншими народами викликали в автора оспівувати видиму лише йому красу людської зовнішності, власне розуміння світобудови, культури і ментальності. Хоча Сергій Гульшані з дружиною останні 10 років проживає в Німеччині, приїжджає в рідне місто на кожне літо та осінь. Митець активно бере участь у щорічних виставках обласної відділення Національної спілки художників до Дня незалежності України, до Дня художника і виставці-конкурсі художників міста Хмельницького «У сяйві вічної краси душа рідного міста».

Сергій Мамедович надзвичайно інтелігентна, доброзичлива людина, не позбавлена широко східного (з іранським акцентом) інтелектуального гумору. Він є одним з поважних художників краю в когорті таких визнаних митців як заслужені художники України Л.П.Бессараба, Б.М.Негода, Л.Л.Шерстинюк, члени Національної спілки України В.С.Севець, Я.М.Павлович, М.Л. Мельничук, І.М.Когут, М.В.Мастикаш та інших творчих особистостей.

Сергій Гульшані – оптиміст наділений великим бажанням творити. Він один з небагатьох, про кого можна сказати як про малярського мислителя, пристрасного митця, шанувальника високого мистецтва.

Список джерел та літератури:

1. Довідник Національної Спілки художників України. – К., 2005. – С.485. 2. Павлович Я. Доля / Яків Павлович // Подільські вісті. – 1996. – 13 червня. 3. Борисенко В. Кожен із нас змушений працювати під замовника /В.Борисенко // Хмельницький вечірній. – 1997. – 11 квітня. 4. Павлович Я. Сергій Гульшані – іранський художник з Хмельницького / Яків Павлович // Проскурівський телеграф. – 20011. – 14 липня.

Шерстинюк А.М.,

викладач Хмельницької гуманітарно-педагогічної академії

ВОЛОДИМИР ОВСІЙЧУК – ВИДАТНИЙ МИТЕЦЬ З ПОДІЛЛЯ

В умовах сучасного національного відродження України виникло ряд проблем, пов'язаних з вирішенням багатьох питань духовно-культурного

життя, зокрема зі збереженням і відновленням пам'яток національної історії і культури. Ці процеси супроводжуються: з одного боку, вивільненням від колишніх компартійних ідеологічних догм і стереотипів щодо ролі культури в національно-державному будівництві, а з іншого – прагненням осмислити, зберегти та відновити пам'ятки історії і культури, зокрема, храми, замки і фортеці, палацо-паркові комплекси, інші старовинні архітектурні об'єкти.

Особлива увага приділяється відновленню культових пам'яток, які нині все більше стають центрами відродження духовно-релігійного життя і на цій основі відновлення історичної пам'яті народу і самоусвідомлення української нації. Це дуже важливий фактор українського державотворення. Адже створювані протягом багатьох століть культові пам'ятки увібрали в себе світогляд, майстерність нашого народу; стали свідками історичних подій, досвіду співжиття на нашій території різних націй, співіснування культур та релігій.

Одним з найвизначніших вчених у справі реставрації пам'яток є подолянин Володимир Антонович Овсійчук: професор, член-кореспондент Академії мистецтв України, доктор мистецтвознавства, заслужений діяч мистецтв України, член спеціалізованих Вчених рад із захисту кандидатських і докторських дисертацій, завідувач відділу мистецтвознавства Інституту народознавства НАН України, лауреат Державної премії України імені Т. Шевченка та академічної премії імені І. Франка. Державну премію отримав у 1994 році за монографії «Українське мистецтво другої половини XVI – першої половини XVII ст.», «Майстри українського Бароко». У 1989 році в Москві захищає докторську дисертацію на тему: «Українське мистецтво другої половини XVI — першої половини XVII ст. Гуманістичні та визвольні ідеї».

Науковий доробок та реставраційна, педагогічна діяльність професора В.А.Овсійчука заклали підмурівок для створення узагальнюючих праць, що лягають в основу концепції розвитку іконопису та сакрального мистецтва в Україні та за її межами.

Володимир Антонович Овсійчук народився 28 липня 1924 р. у с. Малий Скнит Славутського району на Поділлі. Як згадувала мати, це сталося передчасно, у самі жнива на полі, в день св. Володимира. Там же, у селі, де вчителювала мати пройшли його перші десять років життя. Згодом родина переїхала у село біля м. Славути звідки родом була мати.

Напередодні війни Володимир закінчив середню школу. На початку лютого 1944 р. мобілізований до армії. З боями пройшов від Тернополя до чехословацького кордону у складі полкової автоматної роти. За 20 днів до кінця війни (18 квітня 1945 р.) був поранений в обидві ноги, перевезений до Краснодару, де через рік закінчив армійську службу.

У 1946 р. Володимир Овсійчук вступив на акторський факультет Київського театрального інституту. Це була його найзаповітніша мрія. Проте

через рік наступило розчарування. Він залишає інститут і стає студентом мистецтвознавчого факультету Ленінградської академії художеств. Вищу освіту завершив 1952 р. на історичному факультеті Львівського університету, де навчався з третього курсу.

Ще студентом університету Володимир Овсійчук працював у Львівській картинній галереї. Тривалий час (1952-1979 рр.) займався науковою, реставраційною, експедиційною роботою, що заклало підвалини подальшої дослідницької діяльності.

З картинною галереєю у В. Овсійчука буде пов'язано багато цікавих, інколи драматичних, двадцять сім творчих років. Фондові збірки галереї потребували реставраторів, яких бракувало не лише у Львові, а й в Україні. Вибір випав на Овсійчука – йому судилося протягом двох років набути майстерності реставратора в Москві та реставраційних майстернях Ермітажу, (1968р. атестований як художник-реставратор). І хоча малював з дитинства, від 1946-1947 рр. відвідував вечірню студію Київського художнього інституту (вчитель Георгій Киянченко) та техніку письма вдосконалював у майстерні ім.Ігоря Грабаря в Москві. Молодий заповзятливий мистецтвознавець в Ермітажі здобуває диплом реставратора високої кваліфікації, а ще й при цьому потоваришує з багатьма відомими вченими, що вважатиме за неоціненний скарб. Людська дружба залишиться назавжди. Здібному юнакові в Ермітажі запропонують вступити до аспірантури, чим він залюбки скористається. При обранні теми дисертації відкрилось цікаве явище, яке підкреслило світоглядну і політичну свободу пітерської еліти. На Овсійчукову пропозицію обрати предметом дослідження щось із малярства Франції відома вчена і дружина директора Ермітажу академіка Й. Орбелі – А. Ізергіна делікатно не погодиться та висловить думку, що французи про себе напишуть краще, а йому варто було б зайнятися дослідженням давнього українського мистецтва. Кандидатська дисертація була присвячена дослідженню мистецької культури Галичини (1966).

Щиро був радий поверненню Овсійчука додому новий директор Львівської картинної галереї Борис Возницький, який вміло, на користь українській культурі, сповна використає “остепененого” фахівця. В штаті музею, як і в інших музеях Львова, була передбачено лише одну посаду реставратора. Такий стан тривав до кінця 70-х років минулого століття. У 1960-ті в безбожній країні СРСР якраз тоді розпочалася нова хвиля руйнацій церков і соборів, пам'яток культури нашого народу. Руйнівники не засвоїли, що були століття існування культури українського народу, коли церква і релігія монополізували культуру. В ті століття вона була винятково релігійною. Тому висаджувати в повітря церкви XII-XVII-XIX століть все одно, що знищувати культуру цілої країни, знищувати цілі періоди тієї культури.

Під орудою Володимира Овсійчука щораз все більшу та значиму

роботу проводили реставратори Львівської картинної галереї. Вони обстежували покинуті собори бароко, занедбані каплиці, цвинтарі. За неповними підрахунками Возницький і його співробітники врятували майже 36 000 витворів мистецтва, серед яких гобелени, меблі, картини, вівтарі, мармурові і дерев'яні скульптури, предмети ужиткового мистецтва тощо. Рятівну діяльність групи співробітників під керівництвом Б.Возницького і В. Овсійчука неможна ні з чим порівняти на теренах України.

Під керівництвом і безпосередньою участю В.А. Овсійчука реставраційною групою працівників Республіканських реставраційних майстерень, студентів Львівського інституту прикладного та декоративного мистецтва і художнього училища ім. Труша проводиться фундаментальна реставрація Бахчисарайського ханського палацу (1960-1963). Йому доручать іорганізацію та реставрацію Олеського замку. Доводилося групами реставраторів днювати і ночувати багато місяців, щоб з повної руїни повернути йому первісний вигляд. Не менше треба було затратити зусиль і вмінь, щоб створити у відновленому замку рідкісну музейну експозицію. В.Овсійчукові вдалося врятувати більш як шістдесят квадратних метрів шедевр пензля видатних художників Альтомонте і Шимоновича “Битва під Віднем”, неймовірно знищеного, де кожен квадратний сантиметр потребував майстерних рук і професійної натхненності реставратора.

Змістовні та науково обґрунтовані дослідження архітектурної та художньої цінності монастирів Львова, замків Галичини та Закарпаття ведуть Б. Возницький, В. Вуйчик, В. Овсійчук, І. Могитич. На превеликий жаль, ми маємо не так багато фундаментальних досліджень саме в галузі сакральної дереворізби. І. Свенціцький, С. Таранушенко, М. Драган, Я. Константинович, В. Свенціцька, В. Овсійчук, В. Пуцко заклали підмурівок для створення узагальнюючих праць, що лягають в основу концепції розвитку іконопису та виготовлення церковних дерев'яних предметів в Україні та за її межами.

В постсоціалістичних умовах В.Овсійчуку прийшлося долати усталені стереотипи щодо меншовартості національної культури, її періодизації та співвідношення з європейською і світовою культурами, зламати усталені методологічні підходи до інтерпретації культурних явищ. Його фундаментальні дослідження ввійшли до переліку найактуальніших ґрунтовних праць з історії, філософії та мистецької спадщини таких видатних вчених-українознавців як І. Дзюба, Я. Ісаєвич, А. Макаров, М. Попович, В. Смолій, М.Жулинський, які розглядають українську культуру із засадних принципів світової культурологічної думки.

Як видно, реставрація була і буде незмінною частиною наукового доробку мистецтвознавця, який стала ґрунтом і матеріалом для фундаментальних наукових праць, які так необхідні сучасним художникам, реставраторам, мистецтвознавцям, історикам. Кожна нова пам'ятка потребує

дослідження та глибокого вивчення об'єкта, технологій і засобів його створення, дбайливим втручанням в матеріал, використанням засобів консервації і збереження особливо важливо зараз у сучасних, нових умовах процесу культурного відродження незалежної України.

Тому вивчення, аналіз та збереження існуючого історичного досвіду, а також значення культурного на подальший розвиток культури українського суспільства, на нашу думку, актуалізує тематику даних досліджень.

Список джерел та літератури:

1. Замки Львівщини // Галицька брама .– 2003. – № 10-12. – С 106-108. 2. Игнаткин Й.А. Охрана памятников истории и культуры: Справ. пособ. /Й.А.Игнаткин. – К.: Вища школа, 1990. 3. Іванов О. Замки і палаци Західної України: історія – культура – туризм (Історико-архітектурні пам'ятки замкового мистецтва) /О.Іванов. – К.: Наш світ: Укргеодезкартографія, 2004. 4. Історико-краєзнавча діяльність Українського товариства охорони пам'яток історії та культури / Історичне краєзнавство в Українській РСР. – К., 1989. 5. Овсійчук В.А. Майстри українського бароко. Жовківський художній осередок /В.А.Овсійчук. – К., 1991. 6. Овсійчук В.А. Оповідь про ікону /В.А.Овсійчук. – Л., 2000. 7. Овсійчук В.А. Українське мистецтво другої половини XVI – першої половини XVII століть. – К., 1985. 8. Овсійчук В.А. Українське малярство X-XVIII ст. Проблеми кольору /В.А.Овсійчук. – Л., 1996. 9. Про присудження Державних премій України імені Т.Шевченка 1994 року: указ Президента України від 2 березня. 1994 р. № 70/94. – Електрон. дані. – Режим доступу: <http://zakon1.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi>. – Мова укр. –Опис здійснено: 7.06.2010. 10.Назаренко Є. Дослідник українського мистецтва /Є.Назаренко // Проскурів.– 2000. – 13 жовтня. – С.12. 11. Назаренко Є. Лауреат з Малого Скрита /Є.Назаренко // Поділ. вісті. – 1994. – 10 березня. 12. Овсійчук Володимир Антонович // Мистецтво України: біограф. довід. – К., 1997. – С. 444. 13. Овсійчук Володимир Антонович//НАН України Інститут народознавства: біобібліографічний покажчик – Л.Каменяр. – 2004. – С. 134. 14. Овсійчук Володимир Антонович // Українські радянські художники. – К., 1972. – С. 332. 15. Овсійчук Володимир Антонович // Шевченківські лауреати 1962-2001. – К., 2001. – С. 391-392. 16. Тетяна КОСТЕНКО. 17. Овсійчук В.А. Барокове диво (Невідомі сторінки українського іконопису XVII ст.)// Пам'ятки України. – 1990. – №3. – С.54-56.

О. П. Барабаш-Тимофієва,

старший викладач Хмельницького інституту МАУП

РЕЛІГІЙНИЙ ТУРИЗМ В ЗАХІДНІЙ УКРАЇНІ ЯК ЕКСКУРСІЙНО-ПІЗНАВАЛЬНИЙ НАПРЯМОК

Україна – країна самобутньої культури, історії, традицій. Українська духовно-культурна спадщина, відображена в пам'ятках сакральної культури, демонструє те, у що вірили, чим жили, в чому бачили розраду, порятунк і свій шлях до Бога багато поколінь українських євреїв, вірмен, німців, угорців, греків, а також, кримських татар, караїмів, кримчаків. А все те, що складає основу їхньої духовності, що зафіксовано в церквах, костьолах,

мечетях, синагогах, храмах, монастирях України, потребує сьогодні свого українського прочитання. Звичайно, розділена з минулого між різними політичними та культурними впливами сучасна Україна, вимагає нових комунікативних засобів для розуміння і освоєння.

Одним з таких досить дієвих чинників є релігійний туризм. Він є одним із найстаріших видів туризму, який бере свої витoki з часів формування основних світових релігій і здійснюється в таких двох основних формах: паломницький туризм та релігійний туризм екскурсійної пізнавальної спрямованості.

Релігійний туризм екскурсійної пізнавальної спрямованості припускає відвідини релігійних центрів, в яких туристи можуть побачити релігійні об'єкти, – культові пам'ятники, що є діючими, музеї, відвідати богослужіння, взяти участь в хресних ходах, медитаціях і інших релігійних заходах. Подібні релігійні тури збагачують духовний світ кожного туриста.

В Україні, як в справжній християнській державі, є велика кількість сакральних пам'яток, зокрема у Західній Україні. Значний потенціал для розвитку такої специфічної галузі бізнесу як релігійний туризм містить Львівщина та Тернопільщина.

Львівська область входить до п'ятірки найпривабливіших туристичних територій України. Територія Львівської області є чи не найнасиченішою архітектурними пам'ятками регіоном сучасної України. Тут збереглися маса різноманітних католицьких, православних, іудейських культових споруджень XVII–XX ст. Широко представлена дерев'яна культова архітектура, що зберігає традиції народної архітектури Львівщини. У Львівській області зосереджено близько 4000 пам'яток історії, археології, містобудування і архітектури, монументального мистецтва XII–XX століть, або 25% від усієї кількості в Україні. Сам Львів нагадує музей просто неба, у ньому знаходиться 2000 історичних, архітектурних і культурних пам'яток.

Класичним прикладом розвитку релігійного туризму, відпрацювання основних його принципів є Крехівський монастир (Крехівський монастир святого Миколая отців василіан) (1612 р.). Монастирський ансамбль – пам'ятка оборонної архітектури XVII ст. складається з: Миколаївської церкви (1721–1737 рр.); дерев'яної Преображенської церкви (1658 р.); дзвіниці; келій, що відносяться до різних часів: 1 корпус (1755 р.); 2 корпус (1775–780 рр.); 3 корпус (1898–1902 рр.). Головними святинями монастиря є: чудотворна ікона святого Миколая, чудотворна ікона Божої Матері Верхратської, втрачені нині миро з мощей святого Миколая та мощі святого Пасива, цілюще джерело Богородиці.

Унівський монастир (XIV ст.), повна назва храму – Свято-Успенська Унівська Лавра Студейського Статуту, один із найдавніших монастирських комплексів України. В Унівському монастирі присутня чудотворна ікона Пресвятої Богородиці Одигітрії, а також є чудотворне джерело.

Успенська (Волоська) церква у Львові – збудована у 1591–1629 рр. Структура церкви витримана в стилі італійського ренесансу, але на основі традицій українського будівництва: на вісі західно-східна тридільна і триверха, як основний тип укр. дерев'яних церков. У церкві збереглися пам'ятки мистецтва XVII–XVIII ст. Найцінніші з них – ікони страсного циклу, які залишилися від першого Успенського іконостаса 1630–1638, виконаного львівськими митцями.

Дерев'яні церкви можна знайти практично у кожній області західного регіону, в містах і гірських селах, споруджених протягом XIV–XX століть. Це унікальні зразки дерев'яного будівництва. Вони зачаровують прекрасною архітектурою, незвично яскраво декорованими інтер'єрами. На Львівщині налічується – 758 дерев'яних церков, з них 28 найдавніших дерев'яних храмів: Церква П'ятницька (1440 р.), Св. Мучениці Параскевії (XIV ст.) у с. Стара Сіль Старосамбірського району; Св. Духа (1502 р.) у с. Потелич Жовківського району; Св. Вм. Пантелеймона (1597 р.) у м. Сколе; Воздвиженська церква, церква Св. Юра (XV–XVI ст.) у м. Дрогобич; церква (XVII ст.) у м. Буськ; Святотроїцька церква (1702 р.) у м. Жовква; Миколаївська церква (1763 р.) у м. Львів [14].

На Тернопільщині релігійний туризм – окремий потужний напрямок. На нашій планеті не так багато місць, де кілька разів являлася Матір Божа. Відвідання двох святинь світового значення в Почасві і Зарваниці подія непересічна як для паломника, так і просто мандрівника.

Найвизначніша православна святиня – Свято-Успенська Почаївська Лавра. Вона складається із комплексу споруд, побудованих у різних архітектурних стилях в різні часи. До комплексу входять Успенський собор (1771–1791 рр.) у стилі рококо; Троїцький собор (1906–1912 рр.) збудований у староруському стилі, зовні собор прикрашений мозаїкою М. Реріха; Літній храм; каплиця на честь 2000-ліття Різдва Христового; архієрейський будинок (1825 р.); чотирьохярусна 65-ти метрова дзвіниця (1861–1869 рр.); келії (1771–1780 рр.); Святі ворота.

Головними святинями лаври є стопа Божої Матері з цілющим джерелом, Почаївська ікона Божої матері, мощі святого Іова та Амфілохія.

У духовному центрі української греко-католицької церкви – Зарваниці після часу заборон тільки недавно відновилися храми, будуються нові, без перебільшення, шедеври церковного мистецтва. Один з них – собор Зарваницької Божої Матері, яка вперше явилася тут 1240 року. У Почаївській лаврі все лишилося, як колись, – специфіка православної віри зберегла її устрій, а територія й донині має виразний оборонний характер – у сонячну днину величний і охайний золотокупольний комплекс можна бачити за багато кілометрів.

Знаковими об'єктами для розвитку релігійного туризму є Кременецькі церкви на чолі з Богоявленським жіночим монастирем (1636 р.).

Головними святинями монастиря є: чудотворний образ Кременецької Божої Матері, “Скорботної” (святкування відзначається 6 листопада за новим стилем), ікона Св. Великомученика Пантелеймона з частинами мощей, які випромінюють тепло, та ікона Св. Великомучениці Варвари з частинками мощей.

До монастирських храмів відносяться: Богоявленська церква – соборна, збудована 1760 року. На іконостасі над Царськими Вратами знаходилась давня благодатна ікона Матері Божої “Скорботна”. У цьому ж храмі знаходиться ікона св. вмч. і цілителя Пантелеїмона з часточкою його мощей та ікони преподобних Іова і Амфілохія Почаївських із часточками мощей. У церкві похований Преосвященний Мефодій, єпископ Острозький – настоятель монастиря; Свято-Миколаївська церква – перебудована у 1841 році, у приміщенні колишньої базиліанської їдальні на першому поверсі головного монастирського корпусу. До 1912 року над цим храмом знаходилась ще одна церква на честь ікони Матері Божої “Скорботна”. Скорботинська церква була перебудована з великої кімнати над Свято-Миколаївською церквою в 1880 році, єпископом Острозьким Віталієм. У 1912 році стелю Свято-Миколаївського розібрали і відтоді Скорботинський храм припинив існування, а Свято-Миколаївська церква стала двосвітньою; Іовлевська церква – розташована в північній частині нижнього ярусу монастирської дзвіниці (на даний час проводиться реставрація храму і виготовлення нового іконостасу).

Цікавим релігійним екскурсійним об’єктом є прадавній історично величний Зимненський монастир. Перша письмова згадка про Зимненський монастир відноситься до кінця XI ст. (Нестор Літописець згадував його у своїй “Повісті временних літ”). А заснував монастир київський князь Володимир Великий у 1001 р. Починався він з печер, у яких у домонгольський період існував підземний храм. У 1495 р. на місці дерев’яної церкви, був побудований Успенський собор. У цей же час з’явилися фортечні мури з вежами. Монастир набув оборонного характеру через нерідкі набіги татар. У монастирі можна оглянути: Успенський собор (1495–1550 рр.), оборонні мури з баштами (XV–XVI ст.), Троїцьку церкву (1567 р.), Трапезну (XV–XVI ст.), надбрамну дзвіницю (1898 р.) [4].

Духовні центри князів Острозьких: Межиріцький Свято-Троїцький чоловічий монастир-фортеця (XVI–XVII ст.). Головною святинею православного монастиря є Межиріцька ікона Божої Матері “Життєдательниця” (XIV ст.); Архітектурно-історичний комплекс князів Острозьких (XIV–XVI ст.). До комплексу входять кілька будівель: Палац (XIV ст.), Богоявленська церква (XV ст.), Мурована вежа, Нова (Кругла) башта, надбрамна дзвіниця, Луцька надбрамна башта (сторожова башта з боку дороги на Луцьк), Костел Успіня Діви Марії, Острозька академія; Свято-Троїцький Дерманський жіночий монастир (XVI–XVII ст.), один з

осередків антиуніатської боротьби в Україні. В 1574–1575 рр. управителем монастиря був російський першодрукар І. Федоров. У 1602 р. князь К. К. Острозький подарував монастиреві друкарню, внаслідок чого монастир на деякий час став осередком книжкової справи.

Також, ці області багаті греко-католицькими та римо-католицькими історичними духовними центрами, храмами, цілющими джерелами, монастирями, а саме такими як: Підкамінський та Підгорецькі монастирі, Унівська лавра, Глинянська церква відома масовими зціленнями та самовідновлюючим храмом, Крехівський монастир та святині Жовкви, Страдцівський печерний храм, Духовний центр Зарваницької Матері Божої.

На Тернопільщині нараховується 115 дерев'яних храмів. Найдавніші церкви регіону збереглися: у с. Бережанка Лановецького району – Юрієвська церква (XVI ст.); у с. Сапогів Борщівського району – церква (XVII ст.); у с. Крогулець Гусятинського району – церква Параскеви (XVII ст.); у м. Чортків – Успенська церква (1635 р.); у с. Новосілка, Підгаєцького району – Церква Матері Божої (1686 р.) [14].

Чернівецька область є багатою на пам'ятки сакральної архітектури державного і місцевого значення. Найдавнішими пам'ятками, що збереглися до наших часів є замкова церква XIII–XVI ст. в м. Хотині та Вознесенська церква XV ст. в Лужанах.

Однією з особливостей релігійного ландшафту Чернівецької області є наявність старообрядницького анклаву – села Біла Криниця, що знаходиться неподалік від кордону з Румунією. Культові споруди у селі пов'язані з росіянами-старообрядцями, які переселялись на територію Північної Буковини в кінці XVIII ст. утікаючи від церковних реформ патріарха Никона. Успенський собор (1908 р.) нагадує відомий храм Василя Блаженного в Москві та за рівнем архітектури його можна порівняти з Резиденцією митрополитів у Чернівцях. Проте собор переважає її за складністю різьблення і красою декоративних матеріалів, серед яких багатокольорова керамічна мозаїка і блакитна облицювальна цегла, яка повністю вкриває стіни.

Туристичний центр “Хотин”, розташований у однойменному місті. На околиці Хотина на березі Дністра знаходиться Хотинська фортеця – одна з найвизначніших пам'яток військової фортифікації східної Європи. Вона має статус історико-архітектурного заповідника й стала одним із «семи чудес» України. Оборонний комплекс включає фортифікаційні вали й рови, кам'яний замок, церкву Святого Олександра Невського (1835 р.), залишки мечеті та мінарету турецької доби та інші споруди.

Дністровський каньйон – зона багата сакральними пам'ятками. Місцем паломництва є Свято-Іоанно-Златоустівська церква (1765 р.) і монастир, на території якого є джерело мінеральної води в с. Хрещатик. Рештки печерного монастиря знайдено в с. Василів. Пам'яткою архітектури є

Покровська церква та дзвіниця (1791 р.) в с. Репуженці. Біля с. Непоротове знаходиться Галицький печерний монастир XIII-XX ст., де природні печери та гrotи у вапняках були розширені й пристосовані для культових цілей [10].

На південному заході Чернівецької області у с. Селятин зберігся унікальний зразок сакральної дерев'яної архітектури – церква Різдва Пресвятої Богородиці (XVII ст.) – найстаріший дерев'яний храм у Буковинських Карпатах. Зведений без єдиного цвяха, будівля увібрала в себе елементи буковинського так званого “хатнього типу” та гуцульського купольного. На околиці Вижниці у Рівні знаходиться дерев'яна церква Св. Дмитра (першй половині XIX ст.). Вона є довершеним зразком гуцульських трикупольних храмів. Слід зауважити, що населенні пункти Буковинських Карпат буквально рясніють дерев'яними храмами, дзвіницями та капличками. Храм Св. Миколая (1606 р.) у м. Чернівці; Архангельська церква (1663 р.) у с. Петрашівка Глибоцького району; Церква (1740 р.) у с. Біла Криниця Глибоцького району; Миколаївська церква (1784 р.) у с. Волока Вижницького району; Миколаївська церква (XIX ст.) в Путилі; Успенська церква (XIX ст.) в Розтоках; Дмитрівська церква (XIX ст.) в Дихтинці; церква Св. Параскеви (XIX ст.) в Усть-Путилі; церква Симеона Стовпника (XIX ст.) в с. Мариничі – це лише невелика частина дерев'яної сакральної архітектури Буковини [10].

Православні монастирі Чернівецької області розташовані недалеко від населених пунктів на мальовничих пагорбах, або на дністровських кручах.

Хрещатинський православний чоловічий монастир Святого Іоанна Богослова (XVII ст.), розташований на високому березі Дністра поблизу с. Хрещатик Заставнівського району. Він неодноразово закривався і остаточно відроджений у 1989 р. В старій церкві знаходиться ковчег з частками мощей Києво-Печерських святих.

Жіночий православний монастир Святої Праведної Анни (1993 р.) засновано на Аніній горі біля м. Вашківці Вижницького району. В давнину тут існувала жіноча обитель. Поруч з монастирем у підніжжя гори розташовані археологічні пам'ятки, поселення початку нової ери.

Чоловічий православний Свято-Миколаївський монастир УПЦ розташований біля с. Непоротове Сокирянського району в печерах на березі Дністра поблизу хутора Галиця. Документально відомо, що монастир існував до 1800 р., хоча археологи вважають, що монахи поселились у печерах ще у XII ст. Неодноразово занепадав та відроджувався знов. Останнє відродження відбулося у 1999 р. На території монастиря знаходяться печерна Свято-Миколаївська церква, печерна трапезна і келії монахів та інші споруди.

Чоловічий православний Свято-Вознесеньський монастир УПЦ (1996 р.) розташований в с. Банчени Герцаївського району. На території монастиря знаходяться: церква Вознесіння Господнього, церква Покрови Пресвятої

Богородиці та підземний храм преподобного Сергія Радонезького, два братські корпуси, будинок настоятеля, два готелі для богомольців, Свято-Преображенський скит з церквою Преображення Господнього, господарські приміщення.

Одним із найбільш унікальних за архітектурним стилем є м. Чернівці. Його центральна частина сформувалась за часів Австро-Угорської імперії та Королівської Румунії. Тому в будівлях зустрічаються найрізноманітніші архітектурні стилі і композиції.

Центральна частина міста є заповідною територією. У м. Чернівцях є пам'ятки архітектури часів середньовіччя. Найдавніші з них – дерев'яна Миколаївська церква (1604 р.), дерев'яна Вознесенська церква (XVII ст.), дерев'яна Успенська церква (1715 р.), дерев'яна Спиридонівська церква (1715 р.), Собор Різдва Пресвятої Богородиці (1767 р.), його ще називають Кафедральним Собором. Також, Єзуїтський костюль Серця Ісуса (1891–1894 рр.); Кафедральний собор Святого Духа (1844–1866 рр.); Вірмено-католицька Церква Святих Апостолів Петра і Павла (1871–1875 рр.); Церква святої Параскеви (1844–1862 рр.); резиденція митрополитів Буковини і Далмації. (1864–1875 рр.); Собор Успіння Пресвятої Богородиці (1820–1821 рр.).

Загалом в Чернівцях в центральній частині міста розташовано понад 200 архітектурних пам'яток, що формують неповторний не тільки в Україні, але і світі архітектурний комплекс. Формування комплексу пов'язано з історією та культурою багатьох народів тому архітектурний потенціал міста та області є потужним стимулом розвитку не лише релігійного туризму, але й міжнародного туризму.

Івано-Франківська область також відома багатою сакральною і духовною спадщиною. Територію області здавна населяли народи з різним релігійним віросповіданням. Збережені церкви, костьоли, синагоги, монастирі та скити є окрасою області та передумовою для розвитку релігійного та паломницького туризму.

На сьогодні в області нараховується 50 дерев'яних церков, які охороняються державою. Найдавніші з них – Благовіщенська церква (1587 р.) у місті Коломия; Успенська церква (1623 р.) в селі Пістинь Косівського району; Різдва Богородиці (1678 р.) у селищі Ворохта на Яремчанщині; церква (XIX ст.) в селі Росільна Богородчанського району, зведена без жодного цвяха [13].

Найяскравішим зразком дерев'яного будівництва є церква Святого Духа (1598 р.) з укріпленнями в місті Рогатин. Іконостас Святодухівської церкви, створений у 1650 році, вважається перлиною українського малярства.

Знаковими об'єктами для розвитку релігійного туризму є: Манявський скит, пам'ятка архітектури XVII ст. (Богородчанського району). Скит Манявський – аскетичний чоловічий монастир східного обряду

(український Афон), визначний осередок духовності, культури і мистецтва України. Зараз це відреставрований ансамбль кам'яних і дерев'яних споруд, обгороджених високою кам'яною стіною з вежами і бійницями – вдалий синтез гірського рельєфу і фортифікаційних забудов; Гошівський монастир отців Василян і церква Преображення Господнього на Ясній Горі у с. Гошеві Долинського району, заснований у 1570 році. Він є місцем паломництва християн з різних країн світу, які йдуть сюди, щоб помолитися чудотворній іконі Божої Матері; Монастир XVII ст. у с. Погоня (Тисменицький район); Караїмський цвинтар у Галицькому районі; Приміщення Музею народного мистецтва і побуту Гуцульщини у м. Косів [2].

Потенціал для розвитку туристичної галузі, найбільш відповідальної за духовне здоров'я нації, досить значний. В обласному центрі, і на місцях було винайдено можливості матеріально підкріпити розвиток культури в області. За останні роки на території Прикарпаття було відреставровано діючу церкву Різдва Христового – пам'ятку XIII ст., споруджену дзвіницю біля церкви Різдва, відтворено первісний вигляд діючої церкви Успіння Пресвятої Богородиці, виконано роботи з благоустрою територій та багато іншого. Проведені роботи з регенерації, реконструкції та комплексному благоустрою історичних міст Прикарпаття дістали високу оцінку як мешканців цих міст, так і фахівців та численних гостей цього краю [9].

До найцікавіших релігійних екскурсійних об'єктів Хмельницької області належить м. Кам'янець-Подільський. Серед його пам'яток – башта-дзвіниця Миколаївської вірменської церкви (кінці XV – початку XVI ст.).

Ансамбль Петропавлівського кафедрального костюлу складається з: Петропавлівського кафедрального костюлу, дзвіниці, тріумфальних воріт і турецького мінарету. В ансамблі вдало поєдналися риси різних архітектурних стилів: ренесанс, бароко, неоготика [1].

Петропавлівський кафедральний костюл (початок XVI–XVIII ст.) з 1930 р. в костюлі розміщувався Кам'янець-Подільський історичний музей-заповідник. З 1978 р. використовується як зал органної музики. Дзвіниця (1646-1648 рр.) розташована з північно-східної сторони на відстані декількох метрів від Петропавлівського кафедрального костюлу. У середині XVIII ст. фасади дзвіниці декорують в бароковому стилі. Тріумфальні ворота (1781 р.) ведуть на територію ансамблю кафедрального Петропавлівського костюлу. Турецький мінарет зведений над каплицею, перед західним фасадом костюлу (XVI ст.). Він будувався турками після завоювання в 1672 р. міста і пристосування кафедрального Петропавлівського костюлу під мечеть. Мінарет – єдиний збережений в місті пам'ятник турецького зодчества, типовий зразок мусульманської архітектури.

Троїцька церква Кам'янець-Подільського є однією з найстаріших церков міста. Дата споруди не відома. Вперше згадується в документах 1582 р. У плані триконхова, західна частина відділена від середньої аркою і в

плані являє квадрат, на якому стоїть дзвіниця. За часів турецького панування церква використовувалася як мечеть. Після вигнання з міста турків всі православні церкви стають уніатськими. Головним, соборним храмом стає Троїцька церква. У 1722 р. у Троїцькій церкві був заснований базилянський монастир. У 1749 р. була побудована дзвіниця. З 1793 р. храм перейшов до православних. У 1930-х рр. храм був зруйнований в рамках антирелігійної політики. В останні роки церква відновлена ченцями греко-католицького ордену Святого Василя Великого на розчищених фундаментах.

Петропавлівська церква була побудована в 1580 р., кам'яна. В кінці XVIII ст. її стіни були укріплені контрфорсами. У 1834 р. до західного фасаду прибудована дзвіниця в стилі класицизму. Мала вежу над бабинцем. В інтер'єрі збереглися фрагменти фресок XVI ст. Пам'ятка відноситься до нечисленної групи трехконхових храмів, що відображають важливий період у розвитку української архітектури та творчі зв'язки з Молдавією.

Хрестовоздвиженська церква знаходиться в передмісті міста (Карвасари) на вузькій прибережній смузі р. Смотрич, під стінами старого замку. Побудована в 1799–1801 рр. на місці церкви, що існувала в XVII ст. Пам'ятник є яскравим твором Подільської школи народного дерев'яного зодчества.

Трінітарський костел був побудований в 1750-1765 роках з каменю, у стилі бароко та входив до комплексу будівель Тринітарського монастиря.

Собор Олександра Невського – побудований в 1897 р. у візантійському стилі. У 1936 р. собор був підірваний в рамках антирелігійної політики. У 2000 р. на кошти городян його заново відреставрували.

На лівому березі Дністра розташоване село Жванець. Зручне його розташування в місці переправи через Дністер обумовило розвиток містечка. У XVI ст. тут, навпроти Хотинської фортеці, що належала молдавському господарю, було споруджене укріплення, пізніше перетворене на замок. Від нього збереглися лише руїни. В 1782–1786 рр. тут було споруджено Вірменський костюл [3].

Одним із давніх подільських поселень є Зінків, який уперше згадується в 1404 р. До нашого часу збереглися: Костел Святої Трійці (1450 р.), його неодноразово спустошували та руйнували. Костел відновив у 1708 році Адам-Микола Сенявський. Сьогодні зінківський костел є одним із важливих осередків католицизму на Хмельниччині. Свято-Михайлівська церква – збудована коштом парафіян у 1769 р. Це яскравий зразок дерев'яної архітектури Поділля. Зведена на кам'яному фундаменті, має три бані. Окремо від храму стоїть дзвіниця, також зроблена з дерева. Троїцька церква – кам'яна одноповерхова церква, яка належить до найстаріших храмів Поділля. Збудована в 1621 р. поруч із руїнами кам'яної церкви, зведеної, за переказами, Петром Одровонжем близько 1460 р. [6].

В селищі Сатанів збереглися комплекс споруд Свято-Троїцького

монастиря: церква, дзвіниця та келії (1654 р.). Монастир мало чим відрізняється від замку, такі ж складені з сірого подільського вапняку товстелезні мури, бійниці, келії-каземати. Він відрізняється лише хрестами на дзвіниці, яка теж більше схожа на фортечну вежу. За переказом, цей чоловічий монастир був заснований в XI столітті ченцем з Афону. Спочатку він знаходився в печері, розташовані трохи нижче у лісі. Зараз до неї ведуть дерев'яні сходи. До цієї печери є і хід через колодязь із верхньої частини пізніше побудованого монастиря.

Оборонна синагога (1532 р.) будувалася майже 18 років. Синагога збудована в стилі древніх пам'яток Єрусалима і схожа на замок та на інші оборонні синагоги Поділля. В інтер'єрі дивом збереглися рештки вирізьбленого з каменю, поліхромічного арон-кодеш XVII ст. Це своєрідний вітвар при східній стіні молитовного залу у вигляді шафи для зберігання Тори.

Єврейське кладовище XV–XIX ст. Є одним з найбільших в Україні кіркутів. За датами поховань виділяються дві ділянки: стара, де налічується близько 500 могил XVI–XIX ст., і нова – близько 3 тис. могил XIX–XX ст. Найстаріше із знайдених поховань датується 1576 роком. Найбільш ранні пам'ятники – прямокутні стели без декору, що нагадують надгробні пам'ятники Німеччини, Польщі та Чехії. Стели розділені на дві частини – у верхній зображено символічний образ, в нижній – епітафія. З написів на стелах можна дізнатися про історичні події того часу. Всі надгробні плити були виконані місцевими майстрами-каменярами. Вони є справжніми витворами мистецтва кожен з яких неповторний [8].

“Ісус Скорботний” (1651 р.), перший в історії пам'ятник, присвячений подіям визвольної війни 1648-1654 рр. під проводом Богдана Хмельницького. На чотириметровій колоні встановили скульптуру із подільського вапняку, виконану в примітивній формі. Пам'ятник встановлений на місці де були поховані жертви повстання.

В с. Сутківці знаходиться Покровська церква-фортеця (1467 р.) – унікальний зразок зодчества XIV–XV ст., є одним з найдавніших в Україні оборонних храмів і єдиним середньовічним оборонним храмом тетраконхового типу. У 1476 році фортецю перебудовано під церкву. У XVI столітті стіни першого ярусу було розписано фресковим живописом.

У м. Летичів є кілька пам'яток. Серед них Михайлівська церква (XVII ст.; перебудована в 1836 р.). В першій половині XV ст. (за іншими даними – в XVI ст.) тут споруджено замок. Неповдалі від нього було зведено костіол Пресвятої Діви Марії (відомий з 1546 р.), навколо якого в XVII ст. виникає домініканський монастир, широко відомий завдяки чудотворній іконі Летичівської Божої Матері [3].

В селищі Меджибіж є кілька історико-архітектурних пам'яток. Серед них – церква (1586 р.) і руїни Троїцького костіолу (1632 р.). Спорудження

міського замку розпочате ще в давньоруський період. У XIII ст. в ході боротьби Данила Галицького з татарами замок був зруйнований. Наприкінці XIV ст. зведені нові укріплення, що розширювалися протягом XV–XVIII ст. У XVI ст. у південно-східній частині фортеці збудовано двоповерховий палац. На її території зберігся костюл (XV ст.). В Меджибожі знаходиться найбільша святина хасидів – поховання засновника цієї релігійної течії Баал-Шем-Това (Бешт). На Поділлі хасидські святині є також у Брацлаві, Вінниці, Полонному та в інших місцях.

У с. Самчики збереглась є кам'яна церква Параскеви П'ятниці (1772 р.) із чудовим різьбленням по дереву.

У м. Старокостянтинів (історична Волинь) збереглися костюл Св. Іоанна Хрестителя (1754 р.) і руїни костюлу (1612 р.) на території колишнього монастиря домініканців.

В м. Ізяслав (історична Волинь) знаходяться комплекс споруд монастиря бернардинців (початок XVII ст.) та костелу Св. Іоанна Хрестителя (1559, 1756 рр.).

В м. Полонне знаходяться Римо-католицький костел Св. Анни (1607 р.), Покровська церква (1720 р.), перебудована на початку XX ст. Кам'яні склепи цадиків-хасидів на єврейському цвинтарі (XVIII ст.), Каплиця-склеп родини Карвіцьких на польському кладовищі (XIX ст.).

Загалом Хмельницька область багата на пам'ятки сакральної архітектури, більша частина яких, ще не стала помітними у загальноукраїнському та міжнародному масштабі. Серйозними проблемами є занедбаність та руйнація значної кількості потенційних історично та архітектурно привабливих об'єктів, відсутність доступу до них, інформаційної та транспортної інфраструктури [11]. І хоча туризм не є найважливішим сектором економіки Хмельниччини, область має значний потенціал у сфері релігійного туризму, який має розвивати.

Отже, матеріальний потенціал релігійного туризму в Західній Україні можна розглядати як сукупність культових об'єктів пізнавального, паломницького та природничо-сакрального змісту.

Релігійний туризм перетворився на важливу складову сучасної індустрії туризму. Собори, мечеті, культові музеї і духовні центри – це туристичні об'єкти, популярність яких постійно зростає. На ринку туристичних послуг з'являються фірми, що спеціалізуються на організації екскурсійно-пізнавальних і паломницьких турів. Протягом останніх років відчутно збільшилось число туристів, що здійснюють паломництво до православних святинь України і виїждять в інші країни з релігійною метою. Релігійний туризм виконує ряд важливих функцій, серед яких пізнавальна, естетична, виховна. Пам'ятки церковної історії і культури є засобом утвердження національної свідомості і самосвідомості, відтворення історичної пам'яті, виховання патріотизму, розвитку естетичних і художніх

смаків.

Шляхом розробки національної мережі релігійних маршрутів, багато з яких мають міжнародне значення, туристичні фірми України спільно з церковними громадами різних конфесій здійснюють “невидимий експорт” церковної культури як невід’ємної складової національної культурної спадщини [7]. Таким чином, історико-культурні пам’ятки, що є об’єктами релігійного туризму, перетворюються на культурне надбання людства і є внеском України у скарбницю світової цивілізації.

Список джерел та літератури:

1. Визначні пам’ятки України – Релігійні // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://visitua.info/ukraine/797>. 2. Кадацька Ю. А. Ресурсна база релігійного туризму в Україні / Ю. А. Кадацька // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://tourism-book.com/books/book-29/chapter-1343/>. 3. Костюк О. М. Туристичні ресурси і розробка туру Хмельницькою областю [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://tourism-book.com/books/book-42/chapter-1450/>. 4. Мандрівка Україною: Тернопільщина // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrmandry.com.ua/index.php?id=631>. Мандрівка Україною: Хмельниччина // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://travelua.com.ua/xmelnichchina/> html. 5. Офіційний сайт Вікіпедії – вільної енциклопедії. Зінків (Вінковецький район) // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uk.wikipedia.org/wiki/>. 6. Сапелкіна З. П. Релігієзнавчий туризм в Україні / З. П. Сапелкіна // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://tourlib.net/statti_ukr/sapelkina.htm. 7. Степенко О. Д. Сатанів / О. Д. Степенко // Історія міст і сіл Української РСР. Хмельницька область. – К., 1971. 8. Стратегія розвитку та маркетингу туризму Івано-Франківської області до 2015 року. – Івано-Франківськ, 2007. – 265 с. 9. Стратегія розвитку туризму в Чернівецькій області. – Чернівці, 2011. – 112 с. 10. Стратегія регіонального розвитку Хмельницької області на 2011-2020 рр. – Хмельницький, 2011. – 204 с. 11. Теоретичні та прикладні аспекти рекреаційного природокористування в Україні: монографія / К. Кілінська, В. Руденко, Н. Аніпко, Н. Андрусак, Н. Коновалова та ін. – Чернівці: Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, 2010. – 250 с. 12. Туризм в Івано-Франківській області // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/Туризм_в_Івано-Франківській_області. 13. Храми, намолені віками // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.tourism-carpathian.com.ua/ua/attractions/cerkvy.php>.

Авсієвич А.В.

*доктор філософії в галузі права,
Хмельницький інститут МАУП*

ПРИРОДА СПІВВІДНОШЕННЯ СВОБОДИ РЕЛІГІЇ, СВОБОДИ ВІРОСПОВІДАННЯ, СВОБОДИ ЦЕРКВИ

Важливими є визначення змісту понять свобода совісті, свобода релігії, свобода віросповідань, свобода церкви та співвідносності їх. Свобода совісті й свобода релігії – поняття взаємопов’язані, але не тотожні. Якщо

перше поняття охоплює своїм змістом широку сферу духовного буття людини, в якій вона самовизначається й самореалізується, то друге – свобода релігії – постає як свобода вибору й самоствердження індивіда лише в системі релігійних координат. Структура поняття свобода релігії має два основних компоненти: свобода віросповідань і свобода церкви.

Свобода віросповідань є складовою свободи совісті і постає як свобода вибору релігії, відправлення релігійного культу і виявляє себе як внутрішня здатність особистості до релігійного самовизначення й самореалізації, як її природне право. А поняття свобода церкви характеризує соціально-правові можливості функціонування церкви, релігійних об'єднань, громад віруючих. Це поняття пов'язане з поняттям свобода совісті, однак не є складовою частиною (елементом) її структури. Свобода церкви – це вид суспільної свободи, яка включає: свободу створення, управління й функціонування релігійних організацій, свободу господарської, фінансової діяльності їх та ін. Ці зауваження й пояснення необхідні для більш чіткого заглиблення у зміст свободи совісті, її структури, форм практичного вияву в контексті розгляду її як категорії права.

Свобода совісті як категорія права, як практична цінність утверджувалася в період буржуазних революцій XVIII–XIX ст.ст., у ході яких декларувалися рівні права для кожного члена суспільства, які б захищали його як людину, наділену не відчужуваними правами (в тому числі і правом на свободу совісті), зумовлювали б його однакові з усіма відносини до влади, робили автономним, могли би уможливити вільний і самостійний вибір духовних орієнтирів, цінностей, власних суджень і поведінки. Однак, перш ніж стати надихаючим гаслом на прапорі буржуазних революцій, свобода совісті пройшла складний шлях свого становлення: народжувалася й розвивалася в боротьбі багатьох поколінь людей (іноді з ризиком для власного життя) за право на свободу думки, переконань, совісті.

У кожную епоху проблема свободи совісті, свободи релігії ставилася й вирішувалась залежно від змісту та характеру суспільних відносин, від рівня розвитку соціуму, продуктивних сил, від потреб та історичних завдань, які поставали перед суспільством, від інтересів та мети того чи іншого класу і навіть від світоглядних уподобань окремих правителів. Світова історія (в її християнському аспекті) зберігає з цього приводу чимало фактів.

Відомо, що релігійна нетерпимість, нещадне придушення будь-якого інакомислення активно проявилися ще в процесі формування монотеїзму, перетворення християнства на державну релігію, зміцнення союзу «олтаря і трону». Християнська церква активно використовувала всю систему державної влади Римської імперії для боротьби з язичництвом, іновірцями, інакомислячими, еретиками. Вже в 391–392 роках (за правління імператора Феодосія I) виникає на державному рівні інститут, завданням якого було виявлення інакомислячих, боротьба проти еретиків і язичників.

Світський меч активно використовувався християнською церквою в феодалну епоху. Церква на той час органічно співіснувала у суспільно-політичній й економічній системі держави і поставала як «загальна санкція всього існуючого». Це був період цілковитого панування церкви, релігійного насилля й нетерпимості. Для боротьби з єрессю створили інквізицію. За підрахунками французького філософа-просвітителя Вольтера, жорстокість, з якою переслідувалися єретики, релігійні опозиціонери, призвела до того, що населення Європи скоротилося майже на третину. В окремих наукових публікаціях знаходимо дані про те, що загальне число жертв інквізиції становить 9–12 мільйонів чоловік [1].

У цей складний історичний період активно висувалися й обстоювалися ідеї віротерпимості, релігійної свободи і навіть свободи в релігії (І.С.Еріугена, П.Абеляр, Е. фон Репков, І.Флорський, У.Оккама, Марселій Падуанський та ін.). Ці ідеї, як і вимоги «свободи в поясненні Святого письма», вільного вибору релігії набули розвитку в епоху Відродження та Реформації. І якщо представники Відродження певною мірою дали теоретичне обґрунтування віротерпимості, свободи релігії, свободи віросповідання, то період Реформації характерний спробами перевести ці ідеї в практичну площину. Протестантизм став своєрідним провідником ідей (у тому числі і свободи релігії, совісті) нового класу (буржуазії), що зароджувався. Важливим, спільним як для періоду Відродження, так і для Реформації, було активне заперечення принципу релігійної виключності й протиставлення принципів свободи совісті саме як свободи релігійної совісті, як права сповідувати будь-який релігійний культ [2]. Конфесійний плюралізм, який значно поширився в Західній Європі як наслідок Реформації, піддав сумніву ідею державної церкви, активними стали вимоги про відокремлення її від держави.

Свободу совісті (свободу релігії) як категорію права, яка несла в собі вимогу необхідності забезпечення права для людини бути вільною у виборі релігії, здійснення релігійних обрядів, права, що виключало б будь-яке насилля над її совістю, обґрунтовано в працях ідеологів буржуазії, що народжувалася: Т. Мора, Ш. Бодена, М. Монтеня, Б. Спінози, П. Бейля, Ж. Мельє, Т. Гобса, Д. Толанда, А. Коллінза, Д. Локка. Вони справили значний вплив на розвиток уявлень про свободу совісті в її правовому трактуванні. Зокрема, Д.Локк не тільки виступав активним захисником принципу віротерпимості, а й переконливо і всебічно обґрунтував принцип свободи совісті(свободи релігії) як невід'ємного природного права людини. Його «Лист про віротерпимість» (1685) містить чіткі положення щодо суті свободи совісті, вимоги надати громадянам повну свободу у виборі й сповіданні релігії, обґрунтований принцип відокремлення церкви від держави, забезпечення рівноправ'я всіх віросповідних напрямів, егалітарності громадян незалежно від їхньої релігійної приналежності. «Свобода совісті, –

писав Д.Локк, – є природне право кожної людини ... і нікого не варто силувати в питаннях релігії законом чи силою» [3].

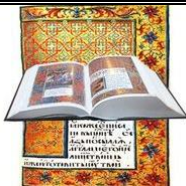
Найбільш радикальними провідниками ідей свободи релігії, віросповідань, совісті у XVIII ст. були французькі просвітителі Ф. Вольтер, Ж. Руссо, Д. Дідро, К. Гельвецій, П. Гольбах, Ж. Ламетрі, а також німецький філософ Л. Фейербах. Характерно, що окремі з них під правом на свободу совісті розуміли не тільки право сповідувати будь-яку релігію, а також і право бути невірним, атеїстом. Вони захищали право кожної людини на свободу думки, на суверенне духовне життя. Важливо підкреслити, що ідеї свободи совісті, свободи релігії, віросповідання в контексті теорії природного права прогресивними державними діячами США Т. Джеферсоном, Г. Пейном, Б. Франкліном, Дж. Медісоном переведено в практичну площину і вони знайшли своє втілення в біллі «Про встановлення релігійної свободи» і в Декларації незалежності. Вона за своєю суттю, як зазначав Маркс, – перша декларація прав людини. Варто зауважити, що законодавче закріплення права людини на свободу совісті (свободу релігії) юридично оформило те, що давно «дозріло» в умонастроях людей, у суспільній свідомості.

В науково-історичному контексті буде справедливим нагадати і про значний внесок у розробку теоретичних концептів свободи совісті, обґрунтування її принципів, зроблений авторами декрету Паризької комуни про свободу совісті, а також К. Марксом, Ф. Енгельсом та В. Леніним. І хоча ці ідеї у своїй практичній реалізації набули тоталітарно-ідеологічного забарвлення, із значним зміщенням акцентів на атеїзацію громадян, насильницьку ліквідацію релігії, в теоретичній своїй іпостасі вони розкривають справжню суть свободи совісті.

Таким чином, ідея свободи совісті не є продуктом царства «чистого духу», «чистого розуму», вона не є результат «непорочного зачаття» у сфері філософської, соціологічної чи правової рефлексії, а є «дитя» реального багатоаспектного людського буття, продуктом історичного, соціального досвіду. Саме історія розвитку суспільства «розпорядилася», щоб свобода совісті, закріпившись у гуманістичних ідеях мислителів минулого, конституювалася в законодавчих актах і реальному житті як право, що гарантує недоторканність совісті людини в питаннях її ставлення насамперед до релігії.

Список джерел та літератури:

1. Григулевич И.Р. Инквизиция. – М., 1985. – С.65–100; 2. Философия эпохи ранних буржуазных революций. – М., 1983. – С.201; 3. Локк Д. Письмо о веротерпимости // Избр. филос. произведения. – М., 1960. – Т.2. – С.175



ПЕДАГОГІКА ДУХОВНОСТІ
Збірка наукових праць в 2-х частинах.

РЕЗОЛЮЦІЯ

РЕЗОЛЮЦІЯ

Всеукраїнської науково-практичної конференції “Історія, культура та освіта: християнський вимір”

04 травня 2012 року у Хмельницькому інституті імені Митрополита Київського і всієї України ВОЛОДИМИРА Міжрегіональної Академії управління персоналом відбулася Всеукраїнська науково-практична конференція **“Історія, культура та освіта: християнський вимір”**, організаторами якої виступили Хмельницька єпархія Української Православної Церкви, Хмельницький інститут МАУП, Державний архів Хмельницької області, Державний історико-культурний заповідник “Межибіж”.

Конференція зібрала близько 300 учасників із різних регіонів України. У спільній роботі брали участь вчені-джерелознавці, краєзнавці, фахівці з історії України та історії Церкви, педагоги, представники Синодального відділу у справах молоді, духовенство, викладачі і студенти вузів України.

Робота вченого зібрання відбувалася за наступними напрямками:

- Пересопницьке Євангеліє – духовна святиня українського народу
- Першоджерела та першодруки в дослідженні історії Поділля
- Педагогіка духовності в історії краю
- Просвітители та сповідники Подільської землі
- Ікона та іконопис на теренах Хмельниччини
- Жінка в духовно-освітньому та культурному вимірі України
- Праця: християнська концепція
- Історія становлення та співпраця Недільних шкіл та навчальних закладів у вихованні дітей та молоді
- Волонтерство: проблеми та перспективи
- Субкультура, культура та традиції у молодіжному середовищі

Учасники та гості вченого зібрання підтвердили, що Православна віра суттєво вплинула на вітчизняну історію, культуру, освіту та педагогіку,

надавши новий напрямок вказаним сферам людської діяльності, вектор якого спрямований до Бога та вічного спасіння душі. Окрім того було констатовано факт, що саме Православна Церква була і залишається консолідуючою силою українського народу, тією силою, яка в усі часи сприяла утвердженню у суспільстві високої моралі та духовних цінностей.

Дякуючи Богові за спілкування та плідну співпрацю, організатори, учасники та гості конференції постановили і у майбутньому докладати зусиль для подальшого дослідження духовної і культурної спадщини та ствердження духовності у суспільстві.

Учасники форуму принесли щиру подяку Блаженнішому Митрополиту Київському і всієї України ВОЛОДИМИРУ за Первосвятительські молитви, благословення, а також за активну особисту участь у розвитку всіх видів Церковного свідчення у сучасному суспільстві та відзначили видатну особисту роль ЙОГО БЛАЖЕНСТВА у просвітницькому служінні, яке сьогодні здійснює Українська Православна Церква.

**Керуючий Хмельницької єпархії УПЦ Митрополит
Хмельницький і Старокостянтинівський Антоній**

Директор Хмельницького інституту МАУП Білий Л.Г.

Директор Державного архіву Хмельницької області Байдич В.Г.

**Директор Державного історико-культурного
заповідника “Межибіж” Погорілець О.Г.**

ЗБІРКА НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Частина 1

ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ: духовна святиня українського народу

*(до 455-річчя з початку написання
Пересопницького Євангелія)*

Частина 2

ІСТОРІЯ, КУЛЬТУРА ТА ОСВІТА: християнський вимір

Здано в набір 4 травня 2012 р. Підписано до друку 24 квітня 2012 р.
Формат 60х84 1/16. Гарн. Times New Roman. Ум. друк. арк. 2,4.
Друк офсетний. Папір офсетний. Тираж 300 прим.