

ГОРЛІВСЬКИЙ ІНСТИТУТ ІНОЗЕМНИХ МОВ  
ДЕРЖАВНОГО ВИЩОГО НАВЧАЛЬНОГО ЗАКЛАДУ  
«ДОНБАСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»

УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА

ЧАСІВОЯРСЬКИЙ ПРОМИСЛОВИЙ ІСТОРИКО-КРАЄЗНАВЧИЙ МУЗЕЙ  
ПАТ «ЧАСІВОЯРСЬКИЙ ВОГНЕТРИВКИЙ КОМБІНАТ»

## **БОРИСОГЛІБСЬКІ ЧИТАННЯ**

**МАТЕРІАЛИ**

**МІЖРЕГІОНАЛЬНИХ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИХ ЧИТАНЬ,  
приурочених до 1030-річчя хрещення Київської Русі – України  
(м. Часів Яр, 8 лютого 2018 р.)**



Бахмут  
2018

**УДК 94 (477)+27- 662: 008**

**Редакційна колегія:**

Головний редактор: **Г. П. Докашенко**, докт. іст. наук, професор  
Відповідальний секретар: **Ю. Р. Стуканова**, канд. іст. наук, викладач  
Члени редколегії: **І. А. Корнацький**, головний зберігач фондів Бахмутського краєзнавчого музею  
**В. О. Богуненко**, зберігач фондів Часівоярського промислового історико-краєзнавчого музею ПАТ «Часівоярський вогнетривкий комбінат»  
**ієрей О. Кручинін**, настоятель Свято-Борисо-Глібського храму міста Часів Яр Горлівської єпархії Української Православної Церкви

**Рецензенти:**

**П. В. Добров**, докт. іст. наук, професор  
**В.М.Докашенко**, докт. іст. наук, професор

*Рекомендовано до друку вченою радою  
Горлівського інституту іноземних мов  
Протокол № 11 від 23.05.2018 р.*

Борисоглібські читання : Матеріали міжрегіональних історико-культурологічних читань, приурочених до 1030-річчя хрещення Київської Русі - України (м. Часів Яр, 8 лютого 2018 року) / Упорядники Г. П. Докашенко, Ю. Р. Стуканова. – Бахмут : ГПМ ДВНЗ ДДПУ, 2018. – 232 с.

Збірник містить матеріали III Історико-культурологічних Борисоглібських читань, які відбулися 8 лютого 2018 р. на базі Свято-Борисо-Глібського храму міста Часів Яр та Часівоярського промислового історико-краєзнавчого музею ПАТ «Часівоярський вогнетривкий комбінат». У публікаціях, авторами яких є науковці, викладачі, студенти вишів, учителі та учні шкіл Донецької та інших областей України, розкриваються проблеми православної традиції в цивілізаційному вимірі, а також історичні, культурологічні й педагогічні аспекти розвитку Української держави. Матеріали подаються в авторській редакції.

Для науковців, викладачів, учителів, студентів і широкого кола читачів.

**УДК94 (477)+27- 662: 008**

© ГПМ ДВНЗ ДДПУ, 2018  
© автори доповідей, 2018

## Шановні читачі!

7 лютого 2018 року в м. Часів Яр відбулися III історико-культурологічні Борисоглібські читання. Ініціаторами проведення цих читань, як і двох попередніх, виступили Горлівський інститут іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет», Часовоярський промисловий історико-краєзнавчий музей та Свято-Борисо-Глібська парафія Української православної церкви. Це, з нашого погляду, є показником не лише певної стабільності в організації й проведенні читань, але й зацікавленості місцевої громади міста Часів-Яр, науковців, освітян, представників церкви в обміні думками, визначенні спрямування подальших досліджень такої важливої, масштабної та складної теми – місця та ролі релігії в цивілізаційному розвитку світу і нашої країни.

Нам приємно відзначити, що читання стали майданчиком для зустрічей учасників різних вікових та професійних категорій – вчених, викладачів навчальних закладів та студентів, учнів шкіл, вихованців Малої академії наук, представників духовництва, діячів музейних установ, краєзнавців, прихожан православних храмів Донецької області. Свідченням цього стало просторове збільшення кола учасників та їх кількісне зростання: в III-х читаннях взяло участь більше, ніж 50 учасників з різних регіонів країни. Їхній склад представлений навчальними закладами і науковими установами Бахмуту, Вінниці, Києва, Кривого Рога, Маріуполя, Одеси, Покровська, Слов'янська та ін. населених пунктів.

III-і Борисоглібські читання мають кілька особливостей у порівнянні з попередніми. По-перше, поточного року завдяки підтримці ідеї їх проведення фахівцями інших областей країни, вони набули статусу міжрегіонального заходу. По-друге, цьогорічні читання були присвячені 1030-річчю Хрещення Русі-України; пов'язана з цим тематична спрямованість виступів учасників читань засвідчила увагу до цієї визначної події Давньої історії України, актуальність історичних та культурологічних досліджень її наслідків у цивілізаційних, державотворчих вимірах.

Організаційний комітет та редакційна колегія III-х Борисоглібських читань представляє електронний варіант видання збірника матеріалів, підготовленого за результатами конференції. В планах ініціаторів – проведення наступних IV-х читань з виданням їх матеріалів одночасно в електронному та паперовому варіантах. Дякуємо всім учасникам читань і запрошуємо до співпраці колег-учних, учнівську та студентську молодь, церковну та освітянську громадськість, благодійників, усіх небайдужих до проблем морально-етичного стану нашого суспільства.

З повагою і подякою,  
члени оргкомітету історико-культурологічних Борисоглібських читань

## ЗМІСТ

<b>Авраменко А. В.</b> Історія вшанування святих мощей Бориса та Гліба	8
<b>Безмен М. Г.</b> Вплив ідей східної патристики на автора твору «Слово про Закон та Благодать» митрополита	10
<b>Бєлікова Н. Ю.</b> Спогади В. Ф. Певницького як джерело з історії повсякденного життя сільського православного парафіяльного духовенства Російської імперії	15
<b>Білько Д. В.</b> Учительський досвід Олекси Тихого та радянська педагогічна утопія	22
<b>Богуненко В. О.</b> Концепція колективної пам'яті та краєзнавчі дослідження	26
<b>Богуненко В. О.</b> Сквородинські витоки естетико-історичних ідей В. Соловйова	30
<b>Босий В. В.</b> Історія Свято-Преображенського храму с. Кодема	34
<b>Власова Г. О.</b> Переклади «Давидових псалмів» в українській літературі ХІХ ст.	37
<b>Волошинов В. В.</b> Процес формування єврейської шкільної освіти в УСРР у 1920-х – на початку 1930-х рр.	40
<b>Гетьман М. В.</b> Еволюція поглядів учасників Революції Гідності: від ліберального до національного Майдану	45
<b>Голоднікова К. О.</b> Тема війни на Донбасі в творчості художника Олександра Македонського	51
<b>Грідіна І. М.</b> Релігія як складова стратегії виживання в екстремальних умовах війни	56
<b>Дашивець А. С.</b> Історія хрещення Київської Русі – України	59
<b>Дмитрик І. О.</b> Театральні практики як метод налагодження суспільного діалогу	62

<b>Докашенко Г. П.</b> Болгарський екзархат: історичні уроки та політичні наслідки	65
<b>Дьяконова Е. Б.</b> Реставрація и атрибуція української ікони «Богоматерь Одигитрия» II-й половини XVIII століття з зібрання Бахмутського краєведческого музею	69
<b>Євсеєнко С. А.</b> Перші православні храми на території Середнього Подінців'я Донеччини в XVII – XVIII ст.	74
<b>Жихар О. В.</b> Святими не народжуються, ними стають: життя та діяльність засновника Нікольського Свято-Успенського монастиря схиархімандрита Зосими	79
<b>Івлєв К. О.</b> Слов'янські антропоніми у східно-християнській традиції	82
<b>Касьянова Н. М.</b> Духовне життя переселенців в УРСР (1940–1960-ті рр.)	84
<b>Кобилевський О. С.</b> Отець Зосима: «Оставайтесь Богом хранимы»	87
<b>Коваленко Д. А.</b> Методи боротьби з дитячою безпритульністю в Донецькій губернії в перші роки радянської влади	90
<b>Комлєва С. М., Кравцова П. О.</b> Легендарна вчителька математики Хохленко Людмила Іванівна	94
<b>Кондратенко О. В.</b> Передумови прийняття Київською державою християнства за східним обрядом	98
<b>Кондратюк В. О.</b> Сімейні цінності сучасної української молоді та християнські моральні настанови	101
<b>Концур В. В.</b> Реінтеграція репатрійованих громадян у повоєнне радянське суспільство (на матеріалах міста Артемівськ та Артемівського району Донецької області)	105
<b>Корнацький І. А.</b> Підпільний монастир у Горлівці (1926 – 1945)	108
<b>Кривуля К. Ю.</b> Витоки християнства на Русі	112
<b>Кручинін Є. О.</b> Історія загубленої Покровської церкви с. Біленьке	115
<b>Кузіна К. В.</b> Доля культових споруд Вінниці у контексті радянської міської простору у 1920-ті – на початку 1930-х рр.	123
<b>Левченко О. В.</b> Пам'ятки вшанування святих Бориса та Гліба	126

<b>Лобачова Т. О.</b> Особливості функціонування закладів освіти міста Часового Яру в 1920-30-ті рр.	129
<b>Мішунін М. А.</b> Християнізація половців у XI-XIII сторіччі	132
<b>Морозова Р. С.</b> Історико-педагогічний аспект розвитку прийомів та методів навчання	134
<b>Москот Д. А.</b> Петро Могила як фундатор європейського освітнього закладу	137
<b>Муратова А. І.</b> Хрещення Русі – України: значення та наслідки	141
<b>Муратова О. В.</b> Художній текст як джерело історичного дослідження літературного шістдесятництва в Україні	145
<b>Новікова С. К., Шафранова Ю. В.</b> Використання ігрових методів навчання як засіб духовно-морального виховання дітей та учнівської молоді	148
<b>Овсяннікова Н. Б.</b> Родовід Святителя Іоанна Шанхайського	158
<b>Оленченко Д. С.</b> Місце і роль церкви у політичному житті держави	162
<b>Павлова О. В.</b> Практична значущість християнської етики у формуванні поведінкових умінь школярів	167
<b>Петросян А. А.</b> Особистість у сучасній православній культурі: феномен отця Серафіма Роуза	180
<b>Писарева О. А.</b> Біблія в дитячому читанні на уроці літератури	182
<b>Проценко Є. О.</b> Релігійна політика на Донбасі в 1943-1945 рр.	186
<b>Рибалка Л. Д.</b> Особливості феномену віру та втрати її в Україні	189
<b>Романуха О. М.</b> Цивілізаційна роль православної віри у геополітичному вимірі	193
<b>Святошенко Т. Г.</b> Культурологічний аспект формування духовності особистості	196

<b>Сербіна Д. А.</b> Палац культури ім. Леніна як осередок культури м. Красноармійська (70-ті – 80-ті роки ХХ ст.)	199
<b>Стуканова Ю. Р.</b> Інтерпретація біблійних сюжетів у збірці поезій Галини Гордасевич «І сказав Ісус»	203
<b>Тарасенко Д. В.</b> Витоки духовності рідного краю: історія церкви с. Петрівка	206
<b>Філатов Д. Ю.</b> Бистрицькі: слобідські козаки, дворяни, поміщики	211
<b>Шишков М. А.</b> Християнство та його місце в культурному житті сучасної України	216
<b>Штепа О. П.</b> Релігійні конфесії у сучасній Україні	218
<b>Яхонтова Г.С.</b> Слово любові до вишиванки	222
<b>Відомості про авторів</b>	228

## ІСТОРІЯ ВШАНУВАННЯ СВЯТИХ МОЩЕЙ БОРИСА ТА ГЛІБА

*Авраменко А. В.*

*Науковий керівник: Антипова Н. С.*

Традиція вшанування святих мощей витікає з віри християн в обоження людини, що починається, згідно їх уявлень, ще в тимчасовому світі. Уявлення про те, що плоть людини, яка має Святий Дух, після відходу душі зберігає свою святість, мали ще люди, які жили до Різдва Христового. Про це свідчить старозавітна Книга Царств. У ній розповідається, як померла людина воскресає від дотику до мощів пророка Єлисея (4 Цар. 13:21).

У новозавітний час у християн з'явилися переконання, що Дух Святий може діяти також через речі, що належали святим людям. Так, книга Діян апостольських розповідає про те, що коли на хворих клали хустки й пояси апостола Павла, то хвороби і злі духи виходили з них (Діян. 19:12).

У церковних переданнях наводяться численні свідоцтва благодатної дії Святого Духа через нетлінні мощі Божих угодників. **Нетлінними мощами називають** тіла святих християнської (православної і католицької) церкви, що залишилися після смерті нетлінними, тобто не проявляють ознак розкладення. Згідно християнського трактування, нетління святих мощей – не тільки виконання старозавітного пророцтва «Не даси Ти Своему Святому побачити тління» (Пс. 15:10), але і нагадування про майбутнє загальне воскресіння мертвих і життя вічного.

Молодші сини Володимира Святославича **Борис і Гліб** – одні з перших святих, канонізованих руською церквою. Під час князювання великого князя київського Ярослава Мудрого (1019-1054) відбулася важлива в історії Православної церкви подія: відкриття мощей свв. страсотерпців Бориса та Гліба, убитих Святополком Окаянним в 1015 році.

Відомо, що убитий князь Борис похований в Вишгороді, поблизу Києва. Через деякий час було знайдено мощі благовірного князя Гліба на Смядині, неподалік від Смоленська, звідки їх перевезли по Дніпру до Києва. Київський митрополит Іоанн I (1008-1035) з собором духовенства урочисто зустріли нетлінні мощі святого страсотерпця і поклали у Вишгороді біля храму святого Василя Великого, де знаходилися мощі мученика Бориса.

Вишгород спочатку належав київським князям. Потім він мав своїх удільних князів, які приймали цей уділ, головним чином, для того, щоб згодом зайняти Київський великокнязівський престол. Тому саме в Вишгороді, а не в Києві, були покладені тіла убитих свв. князів Бориса та Гліба. Згідно «Життя Бориса та Гліба», незабаром місце поховання прославилося дивами.

У літописах є згадки про чудеса зцілення, які відбувалися біля їхньої труни; про перемоги, здобуті їхньою допомогою (перемога Рюрика Ростиславича над Кончаком, Олександра Невського над тевтонцями), про паломництво князів до їхнього гробу (Володимира Володимировича, князя галицького; Святослава Всеволодовича, князя суздальського) та інші.



Дослідники вважають, що культ Гліба у ранніх оповідях, які належать, на думку істориків літератури (М. Возняк), ченцю Києво-Печерської лаври Нестору (літописне оповідання під 1015 р.; «Читання про життя і погублення блаженних страсотерпців Бориса та Гліба»), розцінювали значно вище, ніж жертву Бориса. Ідеологічною метою Якова («Сказання про Бориса і Гліба» приписують монаху Якову (Яків Мних)) було поєднати в одну нерозривну цілість перекази про страждання обох князів, тому під впливом «Сказання про Бориса і Гліба» у свідомості людей ці два образи є рівноправними та рівноапостольними.

Мощі святих братів Бориса і Гліба було покладено в спеціально влаштованій каплиці. 24 липня 1026 року було освячено побудований Ярославом Мудрим п'ятиглавий храм на честь святих мучеників. У наступні роки Вишгородський Борисоглібський храм з мощами святих страсотерпців став сімейним храмом Ярославичів. Символом їхнього єднання стало святкування перенесення мощей Бориса і Гліба – 2 травня (за старим стилем).

В перенесенні мощей брали участь троє Ярославичів (Ізяслав, Святослав, Всеволод). Святослав Ярославич, що князував у Києві в 1073-1076 рр., спробував зробити Борисоглібський храм кам'яним, але встиг довести кладку стін лише до восьми ліктів. Князь Всеволод († 1093) добудував церкву, але вона в ту ж ніч обвалилася. Шанування святих Бориса і Гліба сильно розвинулося в епоху онуків Ярослава, приводячи нерідко до своєрідного благочестивого змагання між ними.

Син Ізяслава Святополк влаштував святим срібні раки. Син Всеволода Володимир Мономах 1002 року таємно вночі надіслав майстрів і закував срібні раки листами золота. Але їх перевершив син Святослава Олег (1115), знаменитий «Гориславич», згадуваний у «Слові о полку Ігоревім». Він «замислив відбудувати кам'яну церкву і, привівши будівельників, дав у великій кількості всього, що потрібно». Церква була готова в 1011 році. Розписавши її, Олег «багато примушував і благав Святополка, щоб перенести в неї святі мощі». Святополк не хотів, «тому що не він створив ту церкву».

«Володимир зібрав синів, Давид, Олег зі своїми синами прийшли до Вишгорода, і всі святителі, ігумени, чорноризці зійшлися, наповнивши все місто». На ранок, 2 травня 1115 р., в Неділю жон-мироносиць, почали співати утреню в обох церквах – старій і новій, почалося перенесення мощей. При цьому відбулося своєрідне розділення: «і повезли на саях спочатку Бориса, з ним йшли Володимир, митрополит і духовенство». За ним на інших саях повезли святого Гліба : «з ним йшов Давид з єпископами та духовенством». **2 травня (за новим стилем – 15 травня) було затверджено для щорічного святкування цієї події.** Багатство і краса храму дивували навіть греків. В середині його стояли срібні саркофаги Бориса і Гліба, які вражали сучасників високохудожньою обробкою.

Мощі свв. князів Бориса і Гліба були відкриті для поклоніння з 1030 по 1240 роки. У 1240 році під час набігу Батия Вишгород було розорено, храм зруйновано, а мощі святих заховано в невідомому місці.

Слід відзначити, що сильною була хвиля народного вшанування Бориса та Гліба. На думку частини дослідників, це пов'язано із вшануванням захисників Русі. У фольклорній традиції святі шануються перш за все як заступники хліборобської праці, оскільки православна церква святкує дні пам'яті братів у сезон сільсько-господарських робіт.

*Раки* – кам'яні гробниці.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Головка О. Б. Борис і Гліб // Енциклопедія історії України : у 10 т. / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. ; Інститут історії України НАН України. – К. : Наук. думка, 2003. – Т. 1 : А – В. – 688 с. – С. 344.
2. Оповідання про святих князів Бориса та Гліба / Пер. з рукопису XVII ст. Валерія Шевчука // Давня українська література. Хрестоматія. – К.: Освіта, 1992. – 576 с. – С. 204–212.
3. Яценко Б. І. «Слово о полку Ігоревім» як історичне джерело. Таємниці давніх писем / Б. І. Яценко. – К. : Просвіта, 2006. – 507 с.

### ВПЛИВ ІДЕЙ СХІДНОЇ ПАТРИСТИКИ НА АВТОРА ТВОРУ «СЛОВО ПРО ЗАКОН ТА БЛАГОДАТЬ» МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА

*Безмен М. Г.*

*Науковий керівник: Богуненко В. О.*

Від часів встановлення християнської релігії в Київській Русі в якості державної на українських землях відбувалося впровадження відповідної суспільно-політичної ідеології. Це мало визначальний вплив на подальший розвиток державності, економіко-виробничих відносин, культурно-ментальних традицій нашого суспільства.

Слід відзначити, що у X-XI ст. молода слов'янська держава гостро потребувала як богословського роз'яснення багатьох положень нової для більшості її населення релігії, так і обґрунтування певних політичних прагнень тогочасної еліти. Нагальними ідеологічно-політичними та політико-культурними проблемами тогочасної Київській Русі були насамперед: необхідність чіткого обґрунтування князівської владної компетенції «карати», при збереженні церковно-християнських ідеологем рівності всіх перед Богом, Царства Божого, що «не від світу цього» тощо; припинення практики язичницького ідолопоклонства, через що була необхідність доносити до людини цінність нової віри, яка несе спасіння.

Одним із головних творів богословсько-політичної думки Київської Русі, що намагалася дати відповідь на згадані проблемні питання, є «Слово про закон і благодать» першого Київського митрополита слов'янського походження - Іларіона.

При цьому варто нагадати, що нова релігія прийшла на Русь у східному візантійському варіанті церковної схизми 1054 року. У зв'язку з цим постає

питання про рівень впливу східної богословської думки на вітчизняних релігійних діячів, на прикладі зазначеного твору.

Теми «Слова» у своїх наукових працях торкалися багато видатних вітчизняних вчених, серед них: М. Д. Приселков, Д. С. Лихачев, А. Н. Ужанков, А. М. Молдован, И. М. Сничев (митрополит Іоан).

Радянський філолог, дослідник богословських текстів Дмитро Сергійович Лихачев пише про «Слово»: «Тема «Слова» – тема рівноправності народів, різко протистоїть середньовічній теорії вибору Богом лише одного народу, теорій вселенської імперії, або вселенської церкви. Іларіон вказує, що Євангелієм і хрещенням Бог «Врятував всі народи», прославляє руський народ серед народів всього світу і різко полемізує з вченням про виключне право бути обраним Господом тільки одному народу»[2, с. 129 ].

Істрія створення «Слова» є наступною. Священик Іларіон отримав посаду Київського митрополита в 1051 році. До погіршення відносин між Руссю та Візантією виключно греки займали цей дуже важливий церковний сан. Сам вибір єпископства митрополитом Іларіона є важливим кроком у розвитку суспільно-політичного життя Київської Русі, який показав незалежність Русі від Візантії та спробу повернення до традицій ранньої руської церкви.

Про діяльність Іларіона нам відомо лише з фрагментарних джерел. Збереглися згадки про освячення Іларіоном київської церкви св. Георгія, де він здійснював хіротонію вибраних єпископів[1, с. 38]. Разом з князем Ярославом Мудрим митрополит Іларіон створив судебник, який увійшов в історію як «Устав Ярослава». Перший руський митрополит був розумним мислителем, захисником віри, борцем за правду, чесність та автором першого вітчизняного філософсько-релігійного твору «Слово про закон і благодать», який написаний між 1037-1050 роками. «Слово про закон і благодать» відображає весь потік богословських міркувань Іларіона про співвідношення найголовніших релігійних текстів: Старого та Нового Заповітів, та взагалі двох світів (заходу і сходу), які живуть за різними релігійними традиціями. Висвітлено історію становлення релігійних устоїв, цінність моралі, співвідношення в самосвідомому бутті людини та Бога, наголошено на важливості оптимістичного сприйняття віри як можливості спасіння для всіх, хто прийняв святе хрещення[4, с. 149].

Розглядаючи питання витоків, запозичень певних ідей «Слова» в авторів східнохристиянської богословської традиції, слід зауважити, що теми співвідношення необхідності, людської та Божої волі, земної влади та Царства Божого були актуальними для потужної інтелектуальної течії IV-IX ст. ст., що виникла на землях Східної Римської імперії – Візантії, була націлена на раціональне обґрунтування християнської релігії з точки зору філософії та дістала назву східної патристики.

Течія була інструментом для обґрунтування релігійних догм, мала на меті: примирити всі християнські течії, запобігти виникненню ще більшої

кількості ересі та настановити людину на істинно правильний шлях життя перед Богом. Патристика виступила ниттю зв'язку між далекими землями та довгоплинним часом, мова йде про спадковість розвитку богословської думки. Саме східна патристика видала ідеї, які підхопив Іларіон та поставив у просторовий вимір політико-соціальної ситуації у тогочасної феодальній Русі.

Головними представниками богословської думки східного християнства були жителі невеликої області Каппадокії, на півночі малої Азії: Василь Великий, Григорій Богослов, Григорій Ніський.

Богослови каппадокійського гуртка, які жили у часи, коли християнська віра тільки починала укріплюватись та розходитись по світу, дали нить розвитку думки, яка полонила серця мислителів. Василь Великий, Григорій Богослов, Григорій Ніський в сукупності своїх релігійних поглядів запровадили у східній релігії особливе тлумачення християнських догм. Так, християнство у світлі східної патристики – це дійсний спосіб спасіння від гріха, шляхом саме любові людини до Бога, правильної поведінки не задля того щоб уникнути кари, а тому що так народжується істина благоговійного життя.

Григорій Богослов побачив важливість розвитку християнського віровчення в світлі поєднання з раціональним мисленням і намагався впроваджувати думку про єдино правильний шлях: «Бо якщо б, як один Господь, одна віра, одне хрещення, один Бог і Отець усіх і через усіх і в усіх, так був один шлях до порятунку – шлях слова і умогляду, і хто спокусився б з нього, той необхідно у всьому став би грішити і абсолютно відторгатися від Бога і майбутньої надії, то все було б небезпечніше і подавати такі поради, і слухатися їх»[7, с. 221]. Як пише В. Йегер, для Григорія виховання християнина «полягало в одному беззупинному... зусиллі... наблизитися, наскільки це можливо для людини, до досконалості»[7, с. 274]. Віра сприймається не як сліпий інструмент насильства над тілом і свідомістю, а спосіб діалогу, пізнання та розуміння перебування Бога у людині, та людини у світі, у якому її створив Бог. Сприймання Господа повинно укладатися в бачення його як мудрого, люблячого батька, який від безмежної любові до людини створив всесвіт[2, с. 111]. Діячі західної патристики – Амвросій, Ієронім Блаженний, Аврелій Августин бачили християнство у «практичному» форматі більш характерному для Римо-Античного світу. Обґрунтування релігійних догм у західному світі відбувалось за логікою ідей Платона[7, с. 71].

Митрополит Іларіон продовжив дуже глибинну релігійну думку східних богословів, яка йде ще з IV ст. У визначному творі «Слово про закон і благодать» на прикладі власних суджень автор розширює глибинне бачення історії християнства від «Старого до Нового часу», ключова фраза говорить про високо піднесені, кардинальні зміни судження: «Спочатку був даний Закон, а потім Благодать, перш – тінь, а потім істина»[2, с. 92]. Іларіон дуже чітко розмежовує границі розуміння «закону» який веде людей до погибелі і

«благодаті» яка світлом життя веде до любові та спасіння: «Іудейство тінню і законом виправдовувалось і не спаслося. Християни ж істиною і благодаттю не виправдовуються, а спасаються. У іудеїв бо виправдання, у християн же спасіння. Виправдання у всьому світі є, а спасіння – в майбутньому віці. Іудеї бо земному раділи, християни ж радіють майбутньому на небесах»[2, с. 116]. Розвиток думок у ключі розмежування часів тримає під собою ідеї гуманізму до людини, та відходження від статусу простої людини «раба перед всіма». Праці кападокійців і більш пізній твір «Слово про закон і благодать» мають багато спільних характерних рис в плані спадковості розуміння фундаментальних догм. Іларіон пише: «Христова Благодать всю землю обняла і, як вода морська, покрила її. І все, відклавши старе, обвітшале в ревнощах іудеїв, нового люди тримаються, за пророцтвом Ісаї: «старе минуло – нове вам звіщаю. Співайте Богові пісню нову і прославляйте Ім'я Його від кінців землі: і ходять в море, і плаваючі по ньому, і всі острови »[2, с. 171]. Подібні посили є в Григорія Ніського в творі «Про цілі життя за Бога і про справжнє подвижництво»: «... пізнання істини Христа – рятівні ліки душам – даровано спраглим його благодаттю нашого Спасителя. Нею руйнується омана, що зачаровує людину, вгашається плоті безчесне мудрування, а душі, знання, світло істини вказує шлях до Божества і власним її порятунку»[3, с. 137].

Автор «Слова» показує важливість приходу віри на Русь: «Як і повинно бути. Віра бо благодатна по всій землі поширилась. І до нашого народу руського дійшла»[4, с. 391]. На прикладі власної вітчизни Іларіон показує, як змінилась Русь під впливом християнства, що саме дала благодать: «І вже не ідолопоклонниками звемося, – пише Іларіон, – але християнами, не без надії ще живемо, але уповаємося на життя вічне»[3, с. 142]. Іларіон наголошував на важливості канонізації Володимира та Ольги, керуючись ідеєю внесення перших східних слов'ян до лику святих, тим самим зміцнивши позиції саме Руської церкви. Не дивлячись на гнів грецького єпископства, поступово Київська Русь стала займати вагоме місце у православ'ї. Визначний твір був використаний у хвалі Володимиру Васильковичу, у Волинському літописі та в писаннях сербського ченця Доментіяна, а в подальшому часі до нього звертались багато вітчизняних богословів.

Міркування митрополита Іларіона є великою підставою для вагомих історико-політичних узагальнень і висновків. Руському народу, як вважає Іларіон, належить велика історична місія: «И събысться о нас языцех реченое: открыеть господь мышцу свою святую предо всеми языки (перед всіма народами) и узрятъ вси конци земля спасение еже от Бога нашего» (Ис. 52, 10). Дослідник «Слова» І. Н. Жданов теж вважає, що митрополит Іларіон метафорою образу «невдалої історії іудейства», Старого завіту наголошує на вознесінні християнства і нових земель, які є епіцентрами розвитку вчення Христа, в тому числі і Київська Русь, яка щойно позбулась язичництва: «для нового вина потрібні нові міхи, для нового вчення потрібні нові народи, до числа яких належить і народ руський»[6].

Патріотичний пафос «Слова» росте по мірі того, як Іларіон описує успіхи християнства серед русичів. Словами свого твору Іларіон запрошує всіх людей, всі народи хвалити Бога: «Нехай шанують Бога всі люди і звеселяться всі народи, всі народи тягнуться руками до Бога. Від Сходу і до Заходу хвалять ім'я Господа; високий над усіма народами Господь»[6]. Автор у визначному творі давньоруської літератури конкретно показує роль та важливість Русі у світовій долі, демонструє славу вітчизни, наголошує на тому, що Русь була освячена не «законом», а саме «благодаттю»[3, с. 184]. Діяльність Іларіона в сукупності з раціональною дипломатикою Ярослава Мудрого привели Русь до визначного стану могутньої держави, яка вийшла в світло світової арени.

Таким чином, на розвиток думок у ключі «благодаті» безсумнівно наштовхнули митрополита Іларіона авторитетні «отці церкви», діячі східної течії патристики. У критичному протиставленні понять діалектичне мислення виражає цілком логічну картину реалій. Закон є зло, але це зло є початком, у ході перебігу подій початковий етап стає емпіричним досвідом, який привів до саме благодаті яка є вищим етапом. Політико-релігійна ситуація наклала свій відбиток на «Слово», який виражений в логічному обґрунтуванні влади правителя Русі і панівному стані духівництва.

Вивчення вітчизняних релігійно-філософських пам'яток літератури та їх зв'язку зі світовими тенденціями розвитку богослов'я є перспективною темою для розуміння: розвитку етногенезу, специфіки локальних традицій віросповідання, розширення теоретичної бази знань з історії релігії.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие / Протопресвитер Иоанн Мейендорф. – 1-е изд. – Нью-Йорк, 1985. – 491 с.
2. Жданов И. Н. Соч. Т. I. СПб., 1904. – С. 1–80.
3. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X-XVII вв. / Д. С. Лихачев. – Ленинград, 1973. – 189 с.
4. Мавродин В. В. Образование Древнерусского государства и формирование древнерусской народности / В. В. Мавродин. – Москва, 1971. – 191 с.
5. Православная Богословская Энциклопедия / Григорий Нисский; Приложение к духовному журналу «Странник» за 1903 г. – 4 т. – Петроград. Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Nisskij](https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij).
6. «Слово про закон і благодать» / Іларіон Київський. – Електронні текстові дані. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/oldukr/ilarion.htm>.
7. Соколов В. В. Средневековая философия / В. В. Соколов. – Москва : Высшая школа, 1979. – 448 с.

## СПОГАДИ В. Ф. ПЕВНИЦЬКОГО ЯК ДЖЕРЕЛО З ІСТОРІЇ ПОВСЯКДЕННОГО ЖИТТЯ СІЛЬСЬКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ПАРАФІЯЛЬНОГО ДУХОВЕНСТВА РОСІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ

*Бєлікова Н. Ю.*

Спогади або мемуари відносяться науковцями до джерел особового походження разом із щоденниками, приватним листуванням, життєписами, автобіографіями тощо[2, с. 414]. Російський дослідник А. Г. Тартаковський визначає їх як розповіді про минуле, що засновані на особистому досвіді та пам'яті мемуариста[11, с. 24]. Останніми роками спостерігається тенденція підвищення інтересу до мемуарів саме як до історичного джерела, що проявляється у виданні і перевиданні мемуарної літератури та появи досліджень, у яких певні періоди історії або окремі історичні проблеми висвітлюються крізь призму спогадів[3, с. 280]. Відбуваються зміни у методологічних підходах до мемуаристики. Так, джерелознавець Н. Г. Георгієва звертає увагу[1, с. 135] на поширення історико-типологічного підходу, згідно з яким дослідник може отримати з мемуарів не тільки ретроспективну (тобто таку, що є вираженою), а й синхронну (непряму, ненавмисну) інформацію, що характеризує й самого автора, й середовище, яке його оточувало. Саме такий підхід було застосовано у цій роботі, за мету якої визначено з'ясування ступеню інформативності спогадів професора Київської Духовної академії Василя Федоровича Певницького та можливість їхнього використання у дослідженні повсякденного життя сільського парафіяльного духовенства РПЦ середини ХІХ ст.

В. Ф. Певницький (1832–1911) був людиною дуже поважною: доктор богослов'я, ординарний професор кафедри гомілетики та історії проповідництва Київської Духовної академії, де він працював більш, ніж 50 років, редактор щомісячника «Труды Киевской Духовной академии» та щотижневого видання «Воскресное Чтение», дійсний статський радник, автор чисельних праць з богослов'я та історії церкви[6]. Спогади Певницького вперше були опубліковані у 1909–1910 рр. в богословсько-публіцистичному журналі «Руководство для сельских пастырей» (при Київській духовній семінарії)[4], а потім, у 1911-1912 рр., – передруковані у «Трудах КДА», а також вийшли окремими виданнями[5].

Більша частина мемуарів Василя Федоровича – «головні його спомини»[7, с. 353] – присвячена рокам навчання у духовних освітніх закладах – Муромському духовному училищі, Владимирській духовній семінарії та Київській Духовній академії; сюжети щодо повсякденності сільського духовенства містяться тільки на початку тексту, у розділах, в яких йдеться про дитячі роки автора. Пам'ятаючи про те, що дорослі схильні до певної ідеалізації в описах власного дитинства, все ж спробуємо у спогадах професора Певницького знайти інформацію стосовно повсякденного життя сільського священика та його родини.

Народився В. Ф. Певницький у Васильєвському погості<sup>1</sup> Муромського повіту Владимирської губернії. Із тексту ми дізнаємося, що у погості жили тільки члени причту (дванадцять хат, серед яких не було жодної селянської). Парафіяни мешкали у п'ятнадцятьох селах, деякі з яких відстояли від церкви на вісім верст. Причт складався з трьох священників, двох дияконів, трьох дячків, трьох паламарів та просфорні, вдови померлого причетника (забігаючи уперед, автор зазначає, що після проведення реформи (1860-х рр.) відбулося скорочення штатів, у наслідок чого з причту залишилися два священника, один диякон та два псаломщика)[7, с. 353]. Навколишні села були розподілені між трьома причтами, мешканець кожного села звертався за потребами до свого духовного отця, а священники окормляли тільки свою частину парафії[8, с. 385].

Характеризуючи рівень освіти священників, які діяли у роки його дитинства, автор пише, що з них трьох тільки один (його батько, Федор Певницький) був студентом семінарії<sup>2</sup>, два інші – завершили курс навчання у другому разряді[7, с. 353]. Можливо, саме це пояснює наведений факт, що батько автора водив знайомство й бував гостем місцевих поміщиків. Один з них навіть був хрещеним батьком Василя Певницького[8, с. 388].

Мати Василя походила з родини священника, який рано овдовів, залишив своє місце, поступив до монастиря, прийнявши чернецтво[9, с. 414]. Вона не була навчена грамоті, але, пише автор, була дуже благочестивою й намагалася точно виконувати усі статuti церковні. Домашнє господарство мати вела добре, багато робила власними руками, наприклад, у великі морози ходила на річку мити білизну. Жила у родині також й бабуса, мати батька.

У Певницьких працювала служанка – селянка, вдова Матрена, яка була одночасно нянькою, кухаркою та прачкою, й постійно жила із ними. За необхідністю, коли були великі роботи у домі, запрошували ще робітників з села – солдатку Анну та відставного солдата Пимена Микитовича, який займався швацькою справою[9, с. 416] й шив усій родині. Вечорами за роботою він розважав дітей розповідями про те, що бачив та чув за часів його довгої солдатської служби.

Характеризуючи спосіб життя духовенства у погості, автор пише, що жили «по-деревенски» й мало користувалися надбаннями міської цивілізації. Так, у тексті згадується, що ні в кого з мешканців погосту не було годинників. Час визначали вдень по сонцю, а вночі – по зорях. Коли Федор Певницький купив настінний годинник, всі приходили дивитися на нього як на дивину.

---

<sup>1</sup>Погост – за визначенням словника В. І. Даля, це «церква, яка окремо стоїть на церковній землі, з хатами попа й причта, з кладовищем; у нижньому Заволжжі й новг., село, у якому немає жодної селянської хати, а парафія роскинута «деревнюшками» навколо» (Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://slovardalja.net/word.php?wordid=26789>).

<sup>2</sup>Масться на увазі – завершив курс навчання у семінарії із ступенем студента, тобто, за виявленими знаннями отримав перший з трьох існуючих розрядів, який дорівнював університетським знанням й відкривав можливість вчитися далі в духовних та медико-хірургічних академіях, служити священником у другокласній церкві або бути вчителем у повітових та парафіяльних училищах.



У кожного члена причту було своє господарство, що засвідчувало певний достаток – мали коней, корів, овець й доволі багато птиці. Землю обробляли самостійно, виключенням був тільки батько Василя Федоровича, який давав свою землю для обробки селянам, братам Баришевим (вони повертали священику половину усього, що зібрали на полі та обмолотили на току)[8, с. 389]. Землі у володінні причта було близько 180 десятин. Сіяли озиме жито, ярові пшеницю, овес, ячмінь, гречиху та льон. Як згадує автор, стіл був простий, але здоровий. Пісний, наприклад, містив вівсяний кисіль, толокно і капусту[8, с. 388]. Чай пили рідко, тільки, коли приїжджали гості й, в основному, у прикуску[8, с. 390]. До речі, в описі прийому гостей автор коротко характеризує і святковий стіл, коли «обіди та вечері були більш щедрими, ніж повсякденні», згадує, що провізія – гусі, качки, поросята, іноді індики, – завчасно закупалася у Муромі. І знов-таки, пише, що у свята удосталь подавався чай, а для пригощення гостей варили ще й брагу – різновид домашнього пива[10, с. 438].

Автор згадує, що, за наказом місцевого управителя маєтком, з сусіднього окулівського лісу привозили дрова для опалення їхнього будинку, тобто у батька не було потреби їх купувати[10, с. 437]. Крім того, він зазначає, що батько жив більш чисто, ніж інші члени причту. Він одягався краще, й у дітей його костюми були більш пристойними, що викликало заздрість у окремих юних односельців. Але, як можна з'ясувати із подальшого тексту спогадів, заздріли не тільки діти.

В. Ф. Певницький зазначає, що між духовними особами в селах з двома-трьома причтами згода панувала рідко. Часто з-за дрібниць виникали сварки та чвари, які доходили до керівництва й ставали причинами багатьох неприємностей. Його батькові в останні роки життя прийшлося потерпати від недобррозичливості окремих членів причту[8, с. 390], що писали кляузи і доноси благочинному, в яких покладали на нього неіснуючі провини. Причину такого недобррозичливого ставлення автор мемуарів пояснює тим, що батько був значно вищим за інших: студент семінарії, по закінченню курсу – лектор семінарії, саме йому призначалися проповіді на святкові, недільні або царські дні для проголошення в муромському соборі; він читав історію Карамзіна, яку брав у сусідніх поміщиків, записуючи витяги з різних томів[8, с. 391]. Але особливо помітним заздрісне незадоволення стало після того, як батько побудував новий будинок, значно кращий, ніж інші будинки у погості (пішли доноси, згідно з якими священик купив церковний ліс для будівництва без попередньої згоди благочинного[8, с. 392]). Така ситуація, на думку автора, прискорила ранню смерть батька.

Достатньо багато уваги у тексті приділяється дитячій проблематиці. Це зрозуміло, оскільки родини були, як правило, багатодітними. Так, у Певницьких було дев'ятеро дітей. Четверо прожили зовсім недовго – два сина (про одного з них було відомо, що він помер від золотухи на третьому році життя) та дві доньки. П'ятеро інших пережили батька – одна донька та чотири сина, з яких, правда, двоє також скоро померли: один у віці семи років

від крупа, інший – від холери, якою заразився під час навчання в муромському училищі[9, с. 412–413]. До речі, останній випадок, виходячі із тексту Певницького, не був одиничним. Так, він згадує про доброго знайомого й сусіда своєї родини, причетника І. А. Грандицького, який помер від тифу, заразившись від сина, якого привезли хворим з Муромського училища[7, с. 354].

Маленький Василь свого часу також вижив дивом: за родинним переказом, він по народженню не подавав ані звуку і його поливали холодною водою з тим, щоб визвати прояви життя (тобто тут маємо опис дуже цікавого народного методу реанімації). Дитину навіть швидко охрестили, оскільки мало сподівалися на її живучість.

Найбільш ранні спогади про власне дитинство стосуються часу, коли автору було три роки. Він пригадує, що дітей кормили з рожка<sup>3</sup>, й вони так звикли до такого засобу харчування, що навіть коли підросли, вибігали на вулицю із цими рожками. Для того, щоб відучити від цієї звички, була розіграна ціла вистава: коли діти сиділи за столом, у кімнату раптом вбігло опудало (це бабуся натягла на себе кожуха вовною догори) й відібрало у них рожки[9, с. 418] – так вони назавжди їх позбулися.

В. Ф. Певницький розповідає про свою першу дружбу – із одноліткою, донькою місцевого священика. Дуже цікаво, як він про це пише: діти разом грали, доки не було усвідомлено статеву різницю. Дівчинка раніше зрозуміла, що хлопчику не пристало грати із нею, й стала віддалятися від Василя, після чого той став шукати для ігр хлопчиків. Щодо стосунків у дитячому середовищі, то автор згадує, що дружили тільки із дітьми одного зі священиків та причетника, а з дітьми інших членів притчу спілкувалися мало[9, с. 419].

Ще один цікавий момент пов'язаний із згаданою вище подругою: автор пише, що, хоча дівчину звали Олександрою, на погості її до самого заміжжя й навіть після нього називали «віргою». Справа у тому, що її батько, священик Воскресенський мав сина Олександра й доньку Олександрю. Для того, щоб розрізнити їх, батько називав сина латинським словом *puer* – хлопчик, а доньку – *virgo* – дівчина. Й це зберіглося на роки – Олександра Воскресенського і в училищі, і в семінарії, і навіть в академії (він став професором КДА) називали *puer*[9, с. 419].

Розповідаючи про долю вірги, автор повідомив, що вона стала дружиною студента Федора Полісадова, якому її батько-священик передав своє місце, отправившись жити у монастир (судячи із тексту спогадів, це була поширена практика). Характеризуючи Полісадова, Василь Федорович пише, що той, як син багатого протоієрея, був в семінарії одним з «перших франтів». Однак на посаді сільського священика він суттєво опустився, особливо після смерті дружини (вона померла від сухот у шістдесятих роках), й не був вільним від такого порока непомірності, «від якого на Русі гине так багато даровитих та добрих людей»[9, с. 420]. Тобто, у цій розповіді

---

<sup>3</sup> У XIX ст. це був коров'ячий ріг, із отвором внизу, на який, як правило, одягали коров'ячий сосок.

професор Певницький знов пише про наявні у священницькому середовищі проблеми.

Повертаючись до світу дитинства, який відтворено у спогадах, зазначимо, що багато з хлопців навчалися в училищах або в семінарії. А їхній приїзд під час вокації або свят сприяв поживленню життя у погості. Автор зазначив, що оскільки всі юнаки, що приїжджали додому, брали участь у читанні та співі під час богослужінь, останні відрізнялися більшою урочистістю, ніж у однопричтевих селах. В. Ф. Певницький пише також[7, с. 355] про велику старанність молоді до церкви, яка навіювалася батьками. У неділю та у святкові дні діти не могли пропустити жодного богослужіння. У великі свята, взимку утрени служилися у три й навіть у дві години, у холодній, нетопленій церкві, проте діти вставали й шли до церкви разом із батьками.

Значну увагу автор приділив опису дитячих ігор та занять[10, с. 434–446]. Він пише, що влітку діти ходили на піски неподалік від погосту, й там будували з сирого піску круглі споруди із конічною верхівкою, у яких бачили подобу церков. Ці мініатюрні споруди будувалися у кількох місцях, які отримували назви міст – Петербурга, Москви, Володимира тощо. Взимку діти по снігу на санчатах прокладали доріжки та їздили ними до цих місць-міст. Крім того, із снігу робили горки, які поливали водою, й потім каталися з них.

Влітку багато часу проводили у ріки. Туди бігали купатися по кілька разів на день; купатися могли довго, неодноразово перепливаючи річку з одного берега на іншій. Крім того, на річці ловили рибу: вудкою – окунів, йоржів, плотву; на жерлицю попадалися великі щуки (що дуже тішило дітей). Іноді хлопці використовували достатньо специфічний засіб колективного лову (зараз ми би його визначити як браконьєрський) – бросали у річку хліб, що був отруєний кукельваном<sup>4</sup>, й потім збирали рибу, що спливала на поверхню води. При цьому вони приносили додому багато риби (інформації щодо побічних ефектів куштування отруєної риби автор не наводить, можливо їх не було).

Задоволенням для дітей було ходіння за грибами. Можна було їх збирати у лісах поблизу домівок, а можна було ходити у густий березовий ліс «Буянки», щедрий на гриби, який знаходився за чотири версти від погосту. Туди ходили цілою юрбою, вставали із сходом сонця й поверталися у полудень із повними кузовами. Найбільш цінними вважалися білі гриби, потім йшли челиши, які називали березовими грибами, осиновики, грузді, й, наостанок, – сиріжки. З невеличкого соснового лісу, що так і звався «Сосенки», приносили маслоки та рижки. У далекий окулівський ліс відправлялися вже усією родиною, і не пішки, а на возу із конем. Оскільки їхали надовго, брали із собою провізію[10, с. 436].

---

<sup>4</sup> Кукельван – плоди рослини сімейства луносемянникових, що містять активну речовину пикротоксин, який, як сильний стимулятор ЦНС, застосовується у медицині. Мають дуже гіркий смак, у XIX ст. застосовували у рибній ловлі та для надання гіркоти пиву (тобто для його фальсифікації).

Описує автор існуючу за часів його дитинства традицію, коли до членів причту у храмові свята приїжджали їхні рідні та знайомі та жили у них кілька днів. Оскільки головне храмове свято св. Василя Великого співпадало із Новим роком, то гостювали до 4-го січня. 1 січня після обідні батько із причтом відправлявся для молитвословій до найближчого села (повертався додому вже у сутінках), а діти залазили на ліси церкви, що будувалася, виглядали гостей, а побачивши їх, з криками «їдуть» бігли додому.

Як проводили святковий час, автор вже не міг пригадати у деталях, але він пише, що «ніякої гульні не було й сліду». Була відсутня карткова гра, велися дружні, веселі бесіди, допускалися шутки, які не виходили за межі пристойності. Двоюрідний брат батька вмів забавляти публіку – він непомітно переряджався, співав пісень, а оскільки голос в нього був жіночним, виходило оригінально. Батько розважав гостей читанням байок Крилова з нещодавно купленої збірки, яка на той час була новинкою. Як пригадує автор, особливе враження та сміх викликала байка «Тришкін кафтан»[10, с. 438].

Святкування у дев'яту п'ятницю після Великодня було присвячене великомучениці Параскеві П'ятниці (лівий приділ трапезної церкви був освячений на її честь). Крім опису власне храмового свята, автор згадує ярмарок, який розгортався неподалік від церкви – тут ставилися полотняні балагани, бойко торгували різними дрібницями, головним чином, пряниками і іншими солодощами[10, с. 439].

У свою чергу, родина священика разом із всіма, навіть маленькими, дітлахами їздила у гості до родичів під час храмових свят в їхніх селах. Щоб не застудити, взимку дітей одягали у теплі кожухи й укутували у снях таким чином, що вільними залишалися тільки очі.

Пригадує професор Певницький й практику ходіння по парафії, коли члени причту, обходячі хати парафіян із молебним співом на Різдво і на Великдень, брали із собою хлопчиків. Парафіяни давали дітям дрібні монети; з цих подаянь могло набратися карбованця чотири – п'ять[10, с. 441] асигнаціями. На жаль, Василь Федорович не повідомляє, як саме витрачалися ці гроші.

Розповідає автор й про своє домашнє навчання[10, с. 445–446], яке почалося, коли йому було сім. Вчителем і Василя, і його братів був батько. Він не примушував синів, не карав їх, якщо вони не бажали вчитися як слід. Так, Василь Федорович пригадує, що коли почалося літо й квітуча природа кликала на вулицю, він кинув заняття. Батько дав сину у цьому випадку повну свободу гуляти ціле літо, а навчання продовжилася восени.

Загалом воно починалося з абетки: спочатку вивчали букви, потім переходили до складів та слів. Навчання громадянській та церковно-слов'янській грамоті йшло одночасно. Крім того, брати вчилися писати, батько викладав їм початкові основи Закону Божого, краткий катехізіс та кратку церковну історію, найбільш важливі молитви й символ віри, а також – арифметику, латину та грецьку мову. Підсумовуючи, автор зазначає, що

після домашнього навчання він був добре підготовленим, й у віці дев'яти років вступив до другого класу Муромського духовного училища.

Отже, на основі короткого аналізу мемуарних матеріалів професора КДА В. Ф. Певницького, можна дійти висновків щодо доцільності використання спогадів для дослідження повсякденності сільського парафіяльного духовенства РПЦ середини ХІХ ст.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Георгієва Н. Г. Мемуары как феномен культуры и исторический источник / Н. Г. Георгієва // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. – 2012. – № 1. – С. 126–138. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://cyberleninka.ru/article/n/memuary-kak-fenomen-kultury-i-istoricheskiy-istochnik>.
2. Історичне джерелознавство: [Підручник] / Авт.: Я. С. Калакура, І. Н. Войцехівська, С. Ф. Павленко, Б. І. Корольов, М. Г. Палієнко; Гол. ред. С. В. Головкин. – К. : Либідь, 2002. – 488 с.
3. Любовець Н. Мемуари (спогади) як джерело біографічних досліджень / Н. Любовець // Наукові праці Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського. – 2009. – Вип. 24. – С. 277–291. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/JRN/npnbuimviv\\_2009\\_24\\_24](http://nbuv.gov.ua/JRN/npnbuimviv_2009_24_24).
4. Мои воспоминания / В. Певницкий // Руководство для сельских пастырей. – 1909. – № 13–14 – № 52; 1910. – № 1 – 50.
5. Мои воспоминания / [Соч.] проф. Киев. дух. акад. В. Ф. Певницкого. – Киев : тип. Ун-та св. Владимира АО печ. и изд. дела Н. Т. Корчак-Новицкого, 1910–1911. – 2 т.; Студенческие годы : 1851–1855 г. – 1911. – 202 с.; Мои воспоминания : [Служение в Акад. в должности проф.] / В. Ф. Певницкий. – Киев : тип. АО «Петр Барский в Киеве», 1912. – 87 с.
6. РГИА. – Ф. 796. – Оп. 441. – Д. 249. Групповой формулярный список о службе ординарных и экстраординарных профессоров Киевской духовной академии. – Л. 24–27. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.fgurgia.ru/showObject.do?object=717711936>; Пальмов А. Памяти профессора В. Ф. Певницкого / А. Пальмов // Руководство для сельских пастырей. – 1911. – № 33. – С. 361–364; Бойко А. Vivat acadia, vivant professores [Електронний ресурс] / А. Бойко. – Режим доступу: [journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1964](http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=1964).
7. Певницкий В. Ф. Мои воспоминания / В. Ф. Певницкий // Руководство для сельских пастырей. – 1909. – № 13–14. – С. 351–357.
8. Певницкий В. Ф. Мои воспоминания / В. Ф. Певницкий // Руководство для сельских пастырей. – 1909. – № 15. – С. 385–395.
9. Певницкий В. Ф. Мои воспоминания / В. Ф. Певницкий // Руководство для сельских пастырей. – 1909. – № 16. – С. 412–429.
10. Певницкий В. Ф. Мои воспоминания / В. Ф. Певницкий // Руководство для сельских пастырей. – 1909. – № 17–18. – С. 434–446.

11. Тартаковский А. Г. 1812 год и русская мемуаристика: Опыт источниковедческого изучения / А. Г. Тартаковский. – М., 1980. – С. 24.

## УЧИТЕЛЬСЬКИЙ ДОСВІД ОЛЕКСИ ТИХОГО ТА РАДЯНСЬКА ПЕДАГОГІЧНА УТОПІЯ

*Білько Д. В.*

Як не втомлюється повторювати історик українського дисидентського руху та колишній радянський політв'язень В. Овсієнко, «в особі Олексі Тихого Україна втратила видатного педагога, який замість кафедри отримав каторгу». І тут немає з чим сперечатися. Хіба додати, що на каторгу О. Тихий потрапив саме через те, що намагався бути послідовним педагогом і чесною людиною.

Зараз мало хто заперечує, що радянське суспільство складалося як суспільство здійсненої утопії. Причому, як писав видатний соціолог К. Мангайму, практична реалізованість є головною ознакою всякої утопії[2]. Інакше кажучи, те, що зветься утопією, виходить з проективності та має сенс лише з огляду на виразну інтенцію до практичного втілення, з тим аби тотально перетворити суспільство на геть інших раціональних підставах.

Ще один критерій утопії – авторство. І справді, авторів утопій від Т. Мора до К. Маркса (нехай він сам себе і не вважав за утопіста, автора комуністичної утопії) ми майже завжди знаємо. Тож мав слушність інший соціолог З. Бауман, коли стверджував стосовно утопії, що бажаний порядок спочатку кимось має бути задуманий[1, с.148]. При цьому свого втілення утопії спроможні здобути лише на рівні спільнот, а не індивідів. До того ж, як зазначав філософ П. Рікер, утопія завжди діалектично пов'язана з ідеологічним виміром [4].

За твердженнями російського літературознавця, дисидента А. Синявського, утопія прагне певної ізольованості від зовнішніх втручань як на просторовому рівні, так і на рівні суспільної свідомості[5, с. 40]. (Попри те, що радянський проект прагнув світової експансії, а граничною межею було планетарне панування, за великим рахунком, він був виразно ізоляціоністським.)

Наріжним каменем реалізованої більшовиками утопії була ідея створення «нової людини». Тож, з одного боку, можна вважати, що цей проект мав протягом всієї своєї історії вирішувати перш за все виховні функції та завдання. Як засвідчує сама радянська історія, створення нової людини мислилося за акт педагогічний. Ця педагогіка реалізовувалася передовсім за рахунок виховання людини дисциплінованої, підпорядкованої вимогам партійного будівництва. Специфічна педагогіка провадилася майже всюди: у тюрмі («перековка», перевиховання), на заводі чи шахті, у школі тощо. Цих спроб у СРСР не полишали навіть на світанку «перебудови». Приміром, 1985 року київський «Політздат» видав книгу з промовистою назвою – «Научные основы руководства формированием нового человека»,

де піддавалися ревізії та дещо пом'якшувалися початкові більшовицькі настанови щодо масового виховання людини нового типу.

З іншого боку, прагнення радянської утопії збігалися з природою педагогіки як такої, оскільки, будучи спрямованою на виховання майбутньої людини, вона завжди має утопічний присмак[3, с. 12].

Звичайно, були різні історичні втілення та відхилення від жорстких ідеологічних вимог, бо слід було реагувати на виклики часу. Чи візьмемо ми колективістську систему А. Макаренка, чи то значно ліберальнішу варіацію шкільного виховання В. Сухомлинського та ін., тим не менш, всюди, нехай декларативно, наголошувалося на базовій дисциплінарній позиції підпорядкованості партії та на вихованні радянської людини. Що вже казати про масові профільні видання, які часто пістрявіли статтями на кшталт «Ознайомлення першокласників з матеріалами травневого (1982 р.) Пленуму ЦК КПРС і Продовольчою програмою СРСР на уроках з навчання грамоти» [див.: Начальная школа. – 1983. – № 6. – С. 41–43].

Те, що позначено мною як «радянська педагогічна утопія», слідом за авторами колективної монографії «Острови утопії»[3] має більш вузьку реалізацію. Та водночас, за своїми основними параметрами, цей, сказати б, галузевий прояв утопії цілком відповідає вже названим критеріям. Позначу їх ще раз: педагогічні утопії спираються на більш чи менш чіткий задум, просторово локалізуються, мають певне авторство, спрямовані на поступове перетворення соціуму та ставлять за свій ідеал створення досконалої людини. Водночас не слід ці утопії ототожнювати лише з радянською школою як такою, бо ця школа майже ніколи повною мірою не наслідувала щойно названі утопічні принципи. Чому так сталося?

Прагнучи позбутися будь-яких класових і соціальних протиріч, тим не менш, радянське суспільство постійно їх породжувало. Виховна система не складала виключення. На мій погляд, проблема полягала в тому, що поступово постали суттєві розбіжності між засадничими вимогами провідної ідеології та нагальними потребами державного апарату влади з його правлячою верхівкою. Це тільки на перший погляд вони збігалися. За радянських умов вони часто-густо суперечили одне одному. Скажімо, як вже зазначалося, головною вимогою комунізму було творення «нової людини», творчого борця й активіста, який критично ставиться до дійсності, аби невтомно змінювати її під проводом партії. Натомість чиновницькому апарату правлячої верхівки більшою мірою були потрібні слухняні функціонери, що не ставлять зайвих запитань при зміні політичної кон'юнктури.

З огляду на останнє, радянська школа склалася, по суті, як консервативна дисциплінарна інституція, що готувала «середню людину» і дуже неохоче сприймала новаторство з боку подвижників від радянської педагогіки, яким би ідейно вивіренним це новаторство не виглядало. Ідеологічні настанови та деякі навчально-виховні методики фрагментарно накладалися на загальний процес навчання, та й по всьому. Такий розрив між

прагненнями, сказати б, «загірної комуни» та зниженими нормалізаційними практиками породжував повзучу етичну кризу всередині радянського суспільства та закладав під нього міну уповільненої дії. На додачу до цього, слід було наздоганяти більш ефективні західні суспільства, що тиснули ззовні. Відчувався вакуум справді культурно освічених людей. Світ ускладнювався, тож дисциплінованих функціонерів із «робфаком» за плечима вже було замало.

Нагальна потреба подолання цих недоліків виникла у СРСР вже під час Другої світової війни. Після її закінчення почалися безконечні реформування системи освіти та процеси так званого новаторства у педагогіці. На масовому рівні успіхів це майже не приносило, але створилися такі собі «острови утопії». Себто, всередині радянської держави, чи не від самого початку утворилися локальні осередки, які можна описати за допомогою понятійного конструкту «радянська педагогічна утопія». Але заразом слід мати на увазі, що це явище безпосередньо пов'язане як із процесами формування « нової людини », так і з кризою цього ідеалу на пізньому етапі існування радянського суспільства. Саме тому педагогічна утопія підспудно протиставляла себе загальній утопії, реалізованій на державному рівні.

Гадаю, що досвід сільського вчителя Олекси Тихого виразно ілюструє описані процеси. Разючий розрив між повсякденною шкільною практикою та ідеалом досконалої людини був усвідомлений О. Тихим доволі рано. Адже вчителювати йому довелося чи не від кінця 1940-х рр. А вже на початку наступного десятиріччя у молодого вчителя трапилися перші суперечки зі шкільною адміністрацією, пов'язані з порушеннями « трудової дисципліни » та намаганнями вибудувати автономну програму виховання.

Цікаво, що О. Тихий від самого початку своєї педагогічної діяльності захопився вивченням виховної системи А. Макаренка та намагався її наслідувати. Дипломна робота, з якою О. Тихий закінчив Московський державний університет у 1953 р., мала назву « Теорія та практика організації колективу А. С. Макаренка ». У відомому вислові О. Тихого, що інкримінували йому на суді 1957 р. як один із фактів антирадянської агітації та пропаганди, йдеться про таке: « радянська шкільна система зайшла у глухий кут » та « школу слід розвивати за Макаренком ». Зараз, згадуючи про дружківського педагога, зазвичай не зауважують того, що навіть по двадцятьох роках як пролунали ці слова, він лишався прихильником багатьох методів колективного виховання, запропонованих свого часу автором « Педагогічної поеми ».

З цього приводу вкрай цікавим документом є лист Миколі Микитюку від 1 квітня 1974 р.[6]. На той час О. Тихий вже відмовився від викладання у радянській школі, втім із листа добре видно, з яким ентузіазмом він готовий був поділитися власними міркуваннями щодо перспективи налагодження автономної виховної роботи.

Свого листа О. Тихий написав після відвідин школи-інтернату для дітей з вадами розвитку, яку тоді очолював М. Микитюк. На кількох



сторінках окреслена компактна схема педагогічного проекту, що, ймовірно, виношувався О. Тихим чи не від середини 1960-х рр. Лист написаний як дружня порада, без претензії на безпосередню участь у подальшій долі проекту.

Разом із тим, автор послідовно описує власний задум як цілком придатний до реалізації. Умови інтернату мисляться ним як найкращі для цього. Адже інтернат є ідеальним середовищем, де дитину можна відгородити від небажаних зовнішніх впливів, запропонувавши певну програму навчання та виховання. При цьому О. Тихий завважує, що М. Микитюк має відповідний репуаційний потенціал та досвід для налагодження співпраці між начальством, персоналом та батьками.

Важливу роль у реалізації проекту відіграє вибір персоналу. Працівники закладу мають бути дібрані не так за формальною ознакою, як за критерієм любові до дітей, оскільки їм належить самою своєю присутністю та поведінкою здійснювати виховання. За принципом любові мають бути розселені й діти у спальних кімнатах.

Результатом виховання мають стати гармонійно розвинені люди: достатньо самостійні та водночас соціалізовані, «повноцінні громадяни, які б жили і творили для прийдешнього»[6, с. 84]. Тому за основу навчально-виховної роботи О. Тихий пропонує покласти, з одного боку, свою концепцію навчання без домашніх завдань, бо таким чином можна вивільнити час для творчого розвитку та спілкування; а, з іншого, знов таки, – принципи колективного виховання за А. Макаренком, зокрема такі його елементи, як відмова від системи вихователів. Автор листа наголошує, що «найефективніше виховання це самовиховання, забезпечене тим обладнанням гімнастичним залом, що називається за А. Макаренком колективом»[6, с. 87].

Тож у даному разі рецепт О. Тихого складається із «самовиховання, гарно поставленого навчання, теплої спальні, гуртків, теплого батьківського слова, поради, допомоги»[6, с. 87]. За певних умов інтернат мав би направляти вихованців до вишу, «прямо на роботу, а може й заміж», – підсумовує свої поради О. Тихий [6, с. 88].

Те, що О. Тихий як дисидент ішов проти радянської системи й тенденцій розвитку офіційної освітньої політики, ще не означає, що він не поділяв настанов класиків «радянської педагогічної утопії». Навіть з огляду на представлений тут матеріал, стає зрозуміло, що у поглядах О. Тихого на виховання цілком виразно прочитуються елементи подібного світогляду.

В рамках цієї короткої розвідки складно детальніше дослідити поставлену проблему, але, гадаю, сказаного достатньо, аби принаймні привернути до неї увагу дослідників.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бауман З. Утопія в добу непевності / З. Бауман // Плинні часи. – Київ : Критика, 2013. – С. 141–163.

2. Мангейм К. Диагноз нашего времени / К. Мангейм. – М. : Юрист, 1994. – 700 с.
3. Острова утопии: Педагогическое и социальное проектирование послевоенной школы (1940–1980-е): Коллективная монография. – М. : Новое литературное обозрение, 2015. – 720 с.
4. Рікер П. Ідеологія та утопія / П. Рікер. – Київ : Дух і Літера, 2005. – 386 с.
5. Синявский А. Д. Основы советской цивилизации / А. Д. Синявский. – М. : Аграф, 2002. – 464 с.
6. Тихий О. Лист до Миколи Микитюка / О. Тихий // На перехресті думок. – Донецьк : Музей «Смолоскип», 2013. – С. 84–88.

## **КОНЦЕПЦІЯ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ ТА КРАЄЗНАВЧІ ДОСЛІДЖЕННЯ**

*Богуненко В. О.*

Пам'яттєвий дискурс є одним із визначальних у суспільно-політичній парадигмі сучасної України, оскільки він безпосередньо пов'язаний із окресленням ціннісно-цивілізаційних смислів державно-політичного та національно-культурного розвитку, питаннями ідентичності, ментально-просторового моделювання (зокрема, через розкриття регіональних соціально-культурних особливостей) тощо. Прикметно, що в останні десятиліття на державному рівні в нашій країні, як і в багатьох інших країнах Європи, розробляється та реалізується «політика пам'яті».

Світові та вітчизняні напрацювання у царині «memory studies» в останній час суттєво сприяли розвиткові відповідної методології досліджень, виявленню їх нових перспективних напрямів, розробці категоріально-понятійного апарату. Так, у науковій літературі вживаються такі терміни, як «колективна пам'ять», «регіональна пам'ять», «метафори пам'яті», «місця пам'яті», «маркери», «коди пам'яті», «конфлікти пам'яті» тощо.

Важливе місце при вивченні соціальної історії, ментально-культурних особливостей певних спільнот з другої пол. ХХ ст. посідає проблематика колективної пам'яті, що має міждисциплінарний характер, є предметом досліджень істориків, соціологів, соціальних психологів, антропологів тощо. Напрацювання в цій сфері можуть стати важливими для подальшого розвитку вітчизняного історичного краєзнавства, через створення відповідної методологічної бази регіональних та локальних досліджень.

При цьому варто відмітити, що в науковій літературі концепція колективної пам'яті має дискусійний характер. Так, зустрічаються часом діаметрально протилежні погляди дослідників на співвідношення таких понять, як «колективна пам'ять» та «історична» чи «національна пам'ять» (усталених не тільки у науковій літературі, але і в публіцистиці), а також «суспільна пам'ять», «культурна пам'ять», зрештою – «історична свідомість» чи «суспільна свідомість». Цій проблематиці присвячували свої роботи такі

зарубіжні дослідники, як М. Хальбвакс, П. Нора, Д. Сала, К. Хайт, К. Клейн, Р. Козелек, Б. Шацька, та вітчизняні – В. Солдатенко, А. Киридон та ін.

М. Хальбвакс (автор терміну «колективна пам'ять», котрий був введений ним до наукового обігу в 1925 р.), наголошуючи на тому, що людина здатна реконструювати минуле тільки як член певної соціальної спільноти[1, с. 312], заклав основи розуміння колективної пам'яті як символічного універсуму, що визначає межі ідентифікації на суспільному рівні. На його думку, «колективна пам'ять не є тим самим, що формальна історія» (яку він визначав як «облік подій»), це – «сховище традицій». При цьому він стверджував, що індивідуальні спогади можуть бути привнесені в колективні уявлення про спільне минуле, і в такому разі вони неминуче зазнають змін згідно відповідних матриць пам'ятання[2].

Термін «колективна пам'ять» у європейській та американській науковій літературі широко став застосовуватися з 1950-х рр., що було пов'язано з увагою до травматичного досвіду людства, пов'язаного з діяльністю тоталітарних режимів, двома світовими війнами, викликами «холодної війни». Водночас, концепція «колективної пам'яті» піддавалася критиці. Так, за твердженням Д. Сала, пам'ять є виключно індивідуальною категорією, а так звана «колективна пам'ять» – не що інше, як суспільний міф[7, р. 1–19]. Сучасна дослідниця К. Хайт ототожнює поняття «історична пам'ять», «політика пам'яті» та «колективна пам'ять»[4, р. 1078]. Піддають критиці термін також Р. Козелек (пропонуючи замінити його на «історичну свідомість»), К. Клейн, що стверджує неспроможність суспільств пам'ятати, та натомість згадує про такий відомий романтичний термін, як «народна душа»[5, р. 127–150].

Натомість «на захист» концепції колективної/соціальної пам'яті як форми суспільної свідомості – уявлення про спільне минуле певних колективів (націй, мешканців тих чи інших регіонів, населених пунктів, представників одного покоління, професійних груп тощо) виступили такі сучасні дослідники, як Б. Шацька, П. Нора, А. Киридон та ін. Так, згідно з аргументацією польського соціолога Б. Шацької, індивідуальна пам'ять обумовлена саме колективними традиціями пам'ятання, суспільними інтересами, культурними стандартами тощо[3, с. 43–47]. При цьому вона, виділяючи низку «різновидів» колективної пам'яті, також говорить про складну суб'єкт-об'єктну взаємодію цього феномену суспільної свідомості з історичною наукою (у тому числі – з офіційною історією)[3, с. 31–32]. У свою чергу, такі дослідники, як Е. Гобсбаум, П. Нора говорять про трансформації колективної пам'яті в умовах суспільств, що переживають модернізаційні процеси. Так, на думку П. Нора, через руйнацію традицій в умовах модерну колективна пам'ять перетворюється на засіб реалізації влади[6].

У сучасній вітчизняній науці певну «кристалізацію» понятійно-категоріального апарату «memory studies» можна вбачати у виданні словника «Історична та національна пам'ять. Словник ключових термінів», що побачив

світ у 2013 р. Тут тлумачення терміну «колективна пам'ять» великою мірою відповідає запропонованому його автором – М. Хальббаксом; зазначається, що «в колективній пам'яті постаті та події минулих часів перетворюються на символи чи сукупність символів, що творять особливу мову», за допомогою котрих члени групи відрізняють «своїх від чужих»[1, с. 187]. При цьому виноситься питання залежності творення та збереження ідентичності суспільно-політичної спільноти від врахування пам'яті конкретних соціальних груп.

Можна стверджувати, що термін «колективна пам'ять» є евристичним ресурсом та відкриває перспективи нових історичних, зокрема, – історико-краєзнавчих досліджень, тому що дозволяє системно розглядати феномени пам'яті будь-яких колективів з різною структурою: від великих (нація, мешканці певного регіону та ін.) до відносно невеликих (мешканці населеного пункту, працівники підприємства тощо).

Важливим при цьому є усвідомлення того, що, через наявність у різних населених пунктах регіону особливих умов соціальної взаємодії, специфіки взаємовпливу пам'яттєвих дискурсів, формування пам'яті про значущі події місцевої історії, її видатних осіб у значній мірі може визначати як локальну ідентичність мешканців таких міст, так і впливати на національно-культурну, політичну тощо. Через це застосування концепції колективної пам'яті в дослідженнях певного ареалу передбачає комплексне вивчення впливу на уявлення певної громади про спільне минуле та способи його репрезентацій етносоціальних, геодемографічних, релігійних, економіко-господарських, побутових традицій, державно-ідеологічних заходів та інших факторів, а також відповідний рівень саморефлексії автора-краєзнавця, визначення ним себе як носія певної колективної пам'яті. Виявлення взаємовпливів різних видів колективної пам'яті, індивідуальної пам'яті щодо певних подій локальної історії, аналіз умов формування домінант відповідних рівнів пам'яті, певних «ландшафтів пам'яті» є передумовою ефективного реалізації соціально-культурної політики на місцевому рівні, зокрема, – недопущення конфліктів, пов'язаних з оцінками минулого представниками різних соціальних груп, їх розв'язання.

В умовах сучасної України, через потребу в підвищенні рівня та ефективності соціальної та національної рефлексії задля консолідації суспільства, особливо у зв'язку з військово-політичними подіями останніх років на Донбасі, вивчення проблематики колективної пам'яті в історико-краєзнавчому вимірі може сприяти виробленню диференційованих підходів до проблем ментально-ідеологічного характеру на загальнодержавному рівні, пошуку ефективних тактик становлення громадянського суспільства. Так, у зв'язку з цим видається можливим звернутися до такої цікавої локально-історичної проблематики, як формування колективної пам'яті на рівні як великих індустріальних центрів, так і малих, зокрема, монопрофільних міст Донбасу, сіл.

Варто відзначити, що значну роль у формуванні колективної пам'яті як на загальнодержавному рівні, так і на регіональному, місцевому відіграють такі установи пам'яті, як краєзнавчі музеї – «акумулятори» та «транслятори» колективної пам'яті. Підкреслимо, що особливої специфіки їх пошукова, експозиційна, видавнича діяльність набуває в невеликих населених пунктах, зокрема, монопрофільних містах, селах, – адже, у відповідності до конкретних соціально-культурних умов таких міст, музейний простір є тут фактично єдиним генератором актуальної проблематики місцевої історії, чинником якісних змін колективних уявлень про минуле місцевої громади, його оцінок. Також слід відмітити, що масштаб подібних досліджень в якості історичних джерел передбачає широке застосування «усної історії» (із виокремленням різноманітних місць, речей, одиниць мови тощо в якості «маркерів» та «кодів пам'яті», у тому числі родової, родинної та автобіографічної), даних особистих архівів.

Таким чином, проведення краєзнавчих досліджень із застосуванням методологічних напрацювань «студій пам'яті» є перспективним з огляду на можливість визначення рівнів колективної пам'яті населення певних ареалів, окреслення чинників формування конкретних пам'яттєвих феноменів, характеристики їх основних рис із метою ефективної реалізації гуманітарної політики як на місцевому, так і на загальнодержавному рівнях.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Киридон А. Пам'ять соціальна / А. Киридон // Національна та історична пам'ять: словник ключових термінів / кер. авт. кол. А. М. Киридон. – К.: ДП «НВЦ «Пріоритети», 2013. – 436 с.
2. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память [Електронний ресурс] / М. Хальбвакс // Неприкосновенный запас. – 2005. – №2–3. – Режим доступу: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>.
3. Шацька Б. Минуле-пам'ять-міт / Б. Шацька. – Чернівці: Книги-XXI, 2011. – 248 с.
4. International Encyclopedia of Political Science [Електронний ресурс] / В. Badie, D. Berg-Schlosser, L. Morlino. – SAGE Publication, 2011. – Vol. 4. Режим доступу: [https://archive.org/stream/BertrandBadieAndDirkBergSchlosserInternationalEncyclopediaOfPoliticalScience/Bertrand+Badie+and+Dirk+Berg-Schlosser%2C+International+Encyclopedia+of+Political+Science\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/BertrandBadieAndDirkBergSchlosserInternationalEncyclopediaOfPoliticalScience/Bertrand+Badie+and+Dirk+Berg-Schlosser%2C+International+Encyclopedia+of+Political+Science_djvu.txt)
5. Klein K. L. On the emergence of Memory in historical discourse [Електронний ресурс] / K. L. Klein // Representations. – 2000. – Vol. 60. – Режим доступу: <https://eclass.uowm.gr/modules/document/file.php/ELED278/Klein%20memory%20in%20historical%20discourse%202000%20R.pdf>
6. Nora P. Realms of Memory: Rethinking the French Past / P. Nora. – New York: Columbia University Press, 1996. – 651 p.

7. Sala D. Polytical myths, mythology and the European Union [Електронний ресурс] / D. Sala // Journal of Common Market Studies. – 2010. – № 48. – Режим доступу: <https://www.researchgate.net/publication/46538381/download>

## СКОВОРОДИНСЬКІ ВИТОКИ ЕСТЕТИКО-ІСТОРИЧНИХ ІДЕЙ В. СОЛОВЙОВА

*Богуненко В. О.*

Володимир Сергійович Соловйов (1853–1900 рр.) є ключовою постаттю у релігійно-філософській думці Росії кінця XIX ст. З його філософською творчістю пов'язані естетико-історичні пошуки, здійснювані ним у контексті створення нових основ історичного мислення. Новий підхід був запропонований у створеній В. Соловйовим філософській системі «позитивної всеєдності», заснованій на принципі містичного раціоналізму, положення котрої мали запропонувати шляхи вирішення ідеологічних та соціальних проблем християнської цивілізації. В. Соловйов при формуванні власної філософської системи спирався на досягнення античної філософії, вчення отців церкви, ідеї німецької класичної філософії. При цьому дискусійним є питання щодо впливу окремих філософських вчень на створення оригінальної філософської системи В. Соловйова.

Важливим у процесі формування цієї концепції було звернення В. Соловйова до філософських вчень доби Просвітництва, зокрема – вітчизняної «ренесансної філософії» [3, с. 11]. З огляду на спорідненість засадничих принципів конкретних теорій виникає припущення, що визначальний вплив на формування та розвиток ідей В. Соловйова могли мати філософські положення українського філософа XVIII ст. – Григорія Савича Сковороди (1722-1794 рр.). У зв'язку з цим постає питання про рівень та характер цього впливу: безпосередній чи опосередкований; через запозичення окремих ідей чи внаслідок загального сприйняття ідейного пафосу філософії українського мислителя.

При розгляді історії дослідження цього питання можна виокремити дві великі групи історико-філософських робіт. Так, у багатьох дослідженнях, присвячених філософії В. Соловйова, у контексті пошуків витоків концепції «позитивної всеєдності» стверджується існування значного впливу на її формування та розвиток філософських положень Г. Сковороди (О. Бичков'як В. Величко, П. Гайденок, С. Кримський, О. Лосев, К. Мочульський, С. Половінкін, Ф. Соколова, С. Хоружій та ін.). Також існує значна кількість досліджень, предметом котрих є загальний вплив філософської спадщини Г. Сковороди на розвиток вітчизняної філософської думки, у котрих, зокрема, розглядається зв'язок його філософських положень з ідеями В. Соловйова (дослідження В. Ерна, Б. Вишеславцева, О. Марченка, І. Шалишкіної, С. Повторєвої та ін.).

Проведений аналіз історико-філософської літератури з теми дає можливість стверджувати, що у наявних дослідженнях недостатньо розроблений аналіз історико-філософської долі окремих ідей цих мислителів, що належали до різних етапів розвитку філософської думки в Російській імперії. Так, недостатньо висвітлені моменти філософської біографії останнього, пов'язані з осмисленням ним окремих положень таких мислителів, як Г. Сковорода, зокрема, впливом ідей останнього на формування естетико-історичних положень системи «позитивної всеєдності».

Здійснення спроби висвітлити питання впливу окремих положень Г. Сковороди на формування естетико-історичних ідей, втілених у філософській концепції «позитивної всеєдності» В. Соловйова, передбачає розгляд основних рис, найбільш значущих положень філософії Г. Сковороди як світоглядної парадигми; визначення засадничих естетико-історичних положень концепції В. Соловйова, їх місце та роль у філософській системі «позитивної всеєдності»; співставлення історіософських та естетичних позицій двох мислителів.

Вчення «українського Сократа», філософа доби Просвітництва Г. Сковороди, як і його постать, є багатовимірним. Філософію Г. Сковороди, про антропологізм котрої стверджується більшістю його дослідників, можна визначити як філософію містицизму, «містичного символізму», що ґрунтується передусім на етиці. Естетичні та історіософські ідеї також ґрунтовно розроблялися українським мислителем; вони посідають важливе місце у його вченні. Центральне місце у його філософській системі належить концепції «двох натур» та «трьох світів». Дві натури трактуються Г. Сковородою як такі, що складають світ: «Видимая натура називається тварь, а невидимая – Бог» [4, с. 179]. Важливо при цьому, що «Бог» для Г. Сковороди є «Сущим», протиставленим «тварі».

Вчення Г. Сковороди про три світи («макрокосм» – Всесвіт без початку й кінця, «мікрокосм» – людину, а також «світ символів» – Святе Письмо) теж мало на меті максимально уяснити будову Універсуму з, так би мовити, практичною метою: дати відчуті кожному взаємозалежність та взаємообумовленість цих світів, а головне – свою причетність до долі Суцього, що проявляється у тварі.

Можна припустити, що твердження Г. Сковороди про взаємообумовленість частин Універсуму мали вплив на розробку засадничих принципів концепції «позитивної всеєдності» В. Соловйова. Так, російський філософ здійснив спробу розвинути розуміння системного характеру природи існування світу і людини в ньому, стверджуючи, що «совершенное всеединство, по самому понятию своему, требует полного равновесия, равноценности и равноправности между единым и всем, между целым и частями, между общим и единичным» [12, с. 542-543].

Найсуттєвішим, що зближує філософські системи Г. Сковороди та В. Соловйова, є місце, котре посідають у них історико-естетичні ідеї. Так, велике значення у теорії «позитивної всеєдності» В. Соловйова має

положення «самовиправдання людства» та «перевідкриття» ним світової гармонії як мети історичного процесу[16, с. 305-306]. У той же час, зміст історії являє, за В. Соловйовим, пізнання людиною власної природи. Прикметно, що це нерозривно пов'язано у Г. Сковороди з пізнанням Краси: внутрішня натура при цьому розуміється ним як джерело Краси життя[11, с. 48; 8, с. 351].

Проблематика двох світів Г. Сковороди у В. Соловйова реалізується у протиставленні суцього («невидимого світу» Г. Сковороди) та буття («видимого світу»). Розвиток В. Соловйовим концепції Г. Сковороди можна вбачати у ствердженні ним процесу становлення суцього у бутті (зокрема, через виявлення об'єктивної краси), що виражає сенс людської історії; при цьому акцент В. Соловйов усе одно робить, як і великий український філософ, на особистісному зусиллі[17, с. 145-146].

Найбільшого напруження протистояння двох натур, за Г. Сковородою, досягає в мікрокосмі. У внутрішньому світі кожної людини – мікрокосмі, – за вченням Г. Сковороди, можливе внутрішнє вивищення людини до Бога; початок же цього процесу полягає в усвідомленні власної справжньої природи кожної людиною. Прямою вказівкою на необхідність процесу, що у вимірі особистості є життям, у вимірі людства – історією, можна вважати вислів Г. Сковороди «все нуждою обязано во исполнение прийти в самом человеке»[6, с. 226]. Також його можна тлумачити як усвідомлення необхідності «виповнення часів», кінця історії у досягненні людством щастя, в чому і полягає її сенс. Щастя усього людства при цьому розуміється ним як можливість щастя кожної людини через віднаходження нею особливостей власної потреби у творчості – «сродственного труда». Людина прагне дії – пізнання (найголовніше – самопізнання), творчості, що наближає його до Бога: щастя при цьому розуміється українським мислителем як радість реалізації власного покликання, що неможливо без Божої допомоги, без звернення до світу символів задля самоусвідомлення. Це напрями зближує філософську концепцію Г. Сковороди з вченням про сенс історії як шляху до теургії – вільної співтворчості людини Богові В. Соловйова.

Г. Сковородою стверджувалася софійність світу, що передбачає піднесення тварної людини до «истинного человека» – воскреслого Христа[4, с. 191]. У В. Соловйова ідея «Софії – премудрості Божої» отримує розвиток у концепції «боголюдства», котре являє собою вищу форму та живу душу природи та Всесвіту, яка поєднує все існуюче з Богом. Історія при цьому є сукупністю особистісних історій, безперервним ланцюгом ситуацій особистісного вибору та особистісних зусиль, об'єктами яких стають соціальна та природна дійсність[17, с. 173-177].

Таким чином, можна стверджувати не тільки спільність мотивів філософської творчості Г. Сковороди та В. Соловйова, але й спадкоємність окремих ідей, оскільки основні, центральні естетико-історичні положення В. Соловйова, які містяться у його теоріях вседності, боголюдства, сенсу історії, теургії, – являють собою розробку тверджень, наявних у філософській



системі Г. Сковороди, теоретичний розвиток відповідних ідей великого українського філософа.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

8. Бичков'як О. В. Світоглядні засади синтезу істини, добра і краси у філософії В. Соловйова / О. В. Бичков'як // Філософські пошуки. – Львів-Одеса, 2004. – Вип. XVI. – С. 193–201.
9. Кримський С. Б. Архетипи української культури / С. Б. Кримський // Вісник НАН України. – 1998. – № 7–8. – С. 74–87.
10. Поляков Л. В. Методологическое введение в историю русской философии XIX века: Учебное пособие для слушателей / Л. В. Поляков. – М. : Изд-во Российского открытого университета, 1990. – 67 с.
11. Сковорода Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе / Г. Сковорода // Повне зібрання творів у 2-х тт. Т. 1. – К.: Наукова думка, 1973. – С. 154–200.
12. Сковорода Г. Разговор пяти путников об истинном счастье в жизни / Г. Сковорода // Повне зібрання творів у 2-х тт. Т. 1. – К.: Наукова думка, 1973. – С. 324–357.
13. Сковорода Г. Симфония, нареченная книга АСХАНЬ, о познании самого себя / Г. Сковорода // Повне зібрання творів у 2-х тт. Т. 1. – К.: Наукова думка, 1973. – С. 201–262.
14. Соколова Ф. Сковорода и Соловьев: к общим мотивам в творчестве двух философов / Ф. Соколова // XII Medzynarodowy Kongress Slawistow. Krakow 27.VIII-2.IX.1998. Streszczenia referatow i komunikatow. Literaturoznawstwo. Folklorystyka. Nauka o kulturze. –Warszawa, 1998. – S. 71–72.
15. Соловьев В. С. Красота в природе / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 351–389.
16. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 1. – М. : Мысль, 1990. – С. 581–756.
17. Соловьев В. С. Общий смысл искусства / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 390–404.
18. Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 1. – М. : Мысль, 1990. – С. 47–580.
19. Соловьев В. С. Смысл любви / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 493–548.
20. Соловьев В. С. Первый шаг к положительной эстетике / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 548–555.
21. Соловьев В. С. Тайна прогресса / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 556–559.
22. Соловьев В. С. Три разговора о войне, прогрессе и всемирной истории / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 635–762.

23. Соловьев В. С. Три речи в память Достоевского / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 289–323.

24. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев // Соч. в 2 тт. – Т. 2. – М. : Мысль, 1990. – С. 139–288.

25. Шалишкіна І. В., Повторєва С. М. Проблема духовного: від Г. Сковороди до В. Соловйова / І. В. Шалишкіна, С. М. Повторєва // Теоретичні проблеми художньої культури: Зб. наук. ст. Вип. 1. – Переяслав-Хм., 1995. – С. 44–48.

26. Шигарева М. О. Володимир Соловйов про красу, загальний смисл мистецтва і зміст терміну «живописний» / М. О. Шигарева // Творчість Володимира Соловйова в контексті культури срібного віку. Матеріали Міжнародної наукової конференції, присвяченої 145-річчю від дня народження Володимира Соловйова. – Дрогобич, 1998. – С. 112–116.

## ІСТОРІЯ СВЯТО-ПРЕОБРАЖЕНСЬКОГО ХРАМУ С. КОДЕМА

*Босий В. В.*

*Науковий керівник: Проценко Н. С.*

Донбас – це не лише індустріальні пейзажі, заводи, терикони, домни. Це також і край чудової природи, хвилюючих історичних подій, цікавих архітектурних пам'яток, працелюбних та гостинних людей. Ми пропонуємо переглянути одну з маловідомих сторінок нашого краю – історію Свято-Преображенського храму в селі Кодема Бахмутського району. Це одна з маловідомих та малодосліджених пам'яток архітектури та історії нашого краю. Свято-Преображенський храм відноситься до Української православної церкви. Його внесено до пам'яток архітектури Бахмутського району.

Дослідження національних пам'яток історії та архітектури, православ'я необхідно для підвищення рівня національної самосвідомості, комплексного і ефективного вирішення проблеми морального та громадянсько-патріотичного виховання підрастаючого покоління. Дуже актуальним на сьогодні є також питання дбайливого ставлення до історико-культурної спадщини нашої Батьківщини, тому що існує проблема у пам'яткоохоронній галузі України, що з року в рік призводить до втрати нових споруд, а це, в свою чергу, наносить значну шкоду культурі та Україні та звужує поле для наукових досліджень пам'яток історії та культури України.

Дана архітектурна та історична пам'ятка знаходиться в центрі села Кодема Бахмутського району поруч з будівлею сільської ради та Братською могилою жертв фашизму і радянського воїна 1941-1943 рр. Свято-Преображенський храм підпорядковується Горлівській єпархії. Територія храму займає 0,30 га земельної ділянки. У 1996 році було зареєстровано Статут релігійної громади, свідоцтво № 208.

Село Кодема розташоване на відстані 18 км на південний схід від районного центру – міста Бахмута. Кодема – одне з найстаріших сіл району,

заселяти його почали козаки ще в XVII ст., влаштовуючи тут свої «зимівники»[4, с. 143]. В архівних документах 30-х років XVIII ст. згадуються села, які виникли поблизу Бахмута: с. Луганське та с. Кодема – як дача поміщика Макара Ларіна, який мав 4 вітряки та один млин[2, с. 36]. Село розрослося, і в 1863 році тут була збудована Преображенська церква. Вона була побудована з каменю на пустирі та мала дерев'яний купол. Церква мала 120 десятин землі, прибуток від якої становив 1200 – 2000 карбованців. Парафіян було: 738 чоловіків і 693 жінки. Капітал церкви складав 1776 рублів, приходу – 534 крб., прибуток від пожертвувань – 400 крб. Свічок продавалося щорічно на 1930 крб.[1, с. 50].

Храм в селі був осередком духовної культури. При церкві діяли церковно-приходська та земська школи. Церковна приходська школа (далі – ЦПШ) відкрилася в 1883 році. В школі навчалося 34 хлопчики і 28 дівчаток[5, с. 112]. Відомо також, що в 1908 році в Преображенській церкві службу правив священник Павло Феодосійович Пустовойтов, віком 64 роки, який закінчив Катеринославську семінарію, мав дорослих дітей. Його оклад становив 394 крб. на рік. Він служив у церкві з 1893 року, а також вони разом з дружиною, яка закінчила єпархіальне жіноче училище, були вчителями ЦПШ. Дружина вчила дітей читанню, письму, арифметиці, священник – слову Божому. На утриманні церкви була вдова священника Федотова. На території храму здійснювали поховання перших священників, які проводили службу в церкві[1, с. 51].

У 1912 році службу в церкві відправляв священник Зайцев Федір Іванович, віком 39 років. Він закінчив духовну семінарію, отримав сан в 1900 році, був нагороджений скуфією, мав 3-х дітей, оклад 294 крб. Церковним старостою був Василь Качура. Цікаві відомості, пов'язані з цим священником та мешканцями села, були надруковані в Бахмутській «Народній газеті» у січні 1914 року.

Дуже актуальною в селах була боротьба з пияцтвом. В цій діяльності також багато чого залежало від священника та його вміння впливати на людей. Газета, таким чином, порівнювала поведінку селян сусідніх сіл Кодемо та Зайцево: «Может кто знает наше село Кодемо. Село это как будто забыто, заброшено, хотя в нем имеется одноклассная земская школа, учительница, причт и другая интеллигенция, но сказать мужику просветительное слово никто не может, потому что занят личным своим делом... Были большие праздники: Рождество, Новый год, Крещение и кодемцы провели их хорошо и весело – были и пьяны, и веселы, и нос в табаке, провели праздники в драке, озорстве, били окна мирных жителей, оскорбляли прохожих, ...пьют кодемцы зимой, пропивая потом нажитый хлеб». На противагу, автор вказував, що «в 4 верстах расположено село Зайцево с таким же населением, но с хорошим духовным наставником в лице священника о. Владимира Гончарова, это село гораздо благоразумнее, ...есть кредитное товарищество»[2, с. 52].

Варто зауважити, що і з приходом радянської влади доля церкви в с. Кодема була типовою. У 1920-х роках при храмі працювала воскресна школа. У 1936 році церкву було закрито, а у її приміщенні було розташовано сільський клуб, також в будинку клубу було розташовано дитячий будинок. Однак наприкінці цього ж року дитячий будинок було переведено до м. Артемівська (сучасний Бахмут), а клуб знову повернули до колишнього приміщення.

Храму загрожувало зруйнування, однак йому пощастило – голова колгоспу був корінним мешканцем, щиро вболівав за долю церкви, тому коли храм хотіли підірвати, запропонував віддати його під зерносховище. Напередодні німецько-радянської війни в церкві було розташоване зерносховище колгоспу «Шлях до комуни». В 1941 році, коли у село зайшли німецькі війська, зерно було вивезено, і церква знову стала чинною.

Толерантне ставлення окупаційної влади до православної церкви мало на меті завоювати лояльність населення, пом'якшити важкий моральний та психологічний стан населення[3, с. 247].

Після війни службу в Свято-Преображенському храмі проводив Кравченко Дмитро Григорович, який помер наприкінці 1970 року і був похований на цвинтарі с. Кодема. З 2002 року і по теперішній час службу та треби в храмі відправляє Жмуденко Андрій Володимирович.

Після розпаду Радянського Союзу була проведена велика робота щодо відбудови храму. На початку 1990-х рр. були добудовані купол, дзвіниця з дзвонами, було застелене плиткою подвір'я, над огорожею встановлено козирок з оцинкованого заліза. Храм вражає своєю звеличеною простотою – побілений, збудований з каменю, при цьому просторий, світлий, одухотворений. Цегляна плитка на підлозі збереглася ще з часів забудови. Хоча в деяких місцях вона дещо пошкоджена, ймовірно, копитами коней у ті часи, коли тут було зерносховище. Багате начиння – іконостас, напрестольний хрест, свічники, фрески, справляють враження. Все, що було в храмі (хрести, Євангелія, ікони та ін.), зберегли парафіяни. Старовинні великі ікони в ошатних окладах є рідкістю. Дуже майстерно виконана ікона «Бичування Христа», вона збереглася в гарному стані, незважаючи на те, що їй багато років, письмо виглядає зовсім свіжим. Гарні також ікони Спасителя та «Царя слави».

Сьогодні, в непростий для нашої країни час, дуже важливим є духовне відродження народу. Настав час «збирати каміння» зруйнованих храмів, повернення в душі наших сучасників національних традицій, милосердя, благодійності, безкорисливості, щирості.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Татаринів С. Й. Історія православ'я Донеччини /С. Й. Татаринів, Н. О. Тутова. – Артемівськ, 2010. – 240 с.

2. Татаринов С. . Бахмутський край – видатні сторінки історії : історико-краєзнавчий нарис / Сергій Йосипович Татаринов, Надія Олексіївна Тутова, Петро Михайлович Тутов; Вступ. слово П. П. Толочко. – Харків : Мачулін, 2013. – 407 с.

3. Донетчина в годы Великой Отечественной войны 1941-1945. Известные и неизвестные страницы истории. – Донецк,: Донеччина, 2008. – 432 с.

4. История административно-территориального деления Донецкой области 1919-2000 гг. Сборник документов и материалов. – Донецк, 2001. – 272 с.

5. Татаринов С. Й., Тутова Н. О. Нариси історії самоврядування в Бахмуті і повіті в XVIII-XX століттях / Сергій Йосипович Татаринов, Надія Олексіївна Тутова. – Артемівськ, 2008. – 227 с.

### **ПЕРЕКЛАДИ «ДАВИДОВИХ ПСАЛМІВ» В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ ХІХ СТ.**

*Власова Г. О.*

*Науковий керівник: Стуканова Ю. Р.*

Багато століть поспіль Псалтир залишається улюбленою книгою мільйонів людей різних національностей і віросповідань. Споконвіку Псалтир був в Україні однією з найпопулярніших книг, за ним учили в школах граматики, його читали в родинях у неділю чи у свято. Сьогодні можна знайти багато перекладів псалмів українською мовою, і кожен новий такий досвід відкриває перед нами нові грані невичерпних багатств змісту, форм, образів.

Псалтир – одна з книг Біблії (Старого Заповіту), що складається з 150 ліричних пісень-псалмів. Його віками уживали як шкільний підручник, читали над померлим, а також над хворим. Псалма – релігійно-лірична пісня на текст з біблійних псалмів, приписуваних цареві Давидові.

Псалми наслідували, переспівували і перекладали відомі українські письменники: Г. Сковорода, П. Гулак-Артемівський, П. Куліш, С. Руданський, І. Франко («На ріках вавилонських»)[5, с. 2410]. Та найбільш відомими впевнено можна назвати переспіви Т. Шевченка «Псалми Давидові», які і сьогодні викликають безліч суперечок серед дослідників. Сучасник і друг Тараса Шевченка, вчений-природознавець, історик, мовознавець і поет Михайло Максимович (1804 – 1873) – автор також неперевершених перекладацьких праць, причому його зацікавлення в царині перекладу були близькі до Шевченкових і навіть великою мірою з ними збігалися.

«Давидові псалми» – цикл віршів Шевченка, написаний у грудні 1845 р. у В'юнищі. Патетика псалмів відповідала власним стилістичним шуканням Шевченка. Наявність у псалмах викривальних мотивів (а поет відібрав для переспівування саме такі псалми) створювала можливість

осучаснення їх, а релігійна форма – можливість втілити в них думки, які суворо переслідувала цензура. Це підтверджується тим, що «Псалми Давидові» легально опубліковано ще за життя поета. В них осудження тогочасного ладу зашифровано формою біблійних псалмів[8, с. 146]. Як доповідав член Санкт-Петербурзького цензурного комітету архімандрит Фотій, «подлежащие духовной цензуре «переложения псалмов Давида», как согласные с библейским текстом, могут быть одобрены к напечатанию, за исключением только нескольких стихов в псалмах 43, 52, 81 и 136, которые содержат в себе мысли, чуждые псалмопевцу»[2, с. 345].

Дослідниця біблійних тем у творчості Т. Шевченка І. Бетко зауважує: «У духовному житті українського народу власне Псалтир з найдавніших часів відіграв виняткову роль. Як важлива складова християнської літургії, він належав до тих богонатхненних книг, з яких в Україні починалося знайомство з Біблією. Разом з тим, вплив Псалтиря виходив далеко за релігійно–духовні межі, сягаючи найсокровенніших сфер народного побуту. Псалтир читали над померлим; з нього вчилися грамоти...».

Зосереджуючись на резонансній проблемі рецепції Псалтиря в українській поетичній традиції, дослідниця нараховує п'ять відповідних рецептивних типів, але, як зауважує вчений-філолог Ірина Даниленко, на жаль, не надає чіткої жанрово-стильової диференціації псаломних обробок ба навіть виявляє певну понятійну неузгодженість. Тому, ставлячи знак рівності між поняттями «переклад» і «наслідування», І. Бетко вважає «перекладом-наслідуванням» (або «безпосереднім наслідуванням») псаломні обробки С. Полоцького, П. Куліша, П. Гулака-Артемівського, М. Максимовича, В. Александрова та подібні. Шевченкові «Давидові псалми» дослідниця зараховує до «групи контекстів другого рецептивного типу», але, зазначає професор І. Даниленко, чомусь ставить їх поряд із циклом «Псалми Русланові» М. Шашкевича, де насправді відсутнє постульоване дослідницею «збереження всіх композиційно-змістових вузлів оригіналу як тієї основи, що актуалізується»[4, с. 5].

В цілому невелику за обсягом власне перекладацьку спадщину Тараса Шевченка можна порівняти з видимою частиною айсберга, яка дозволяє вгадувати і розрізняти в його поезії потужні глибинні першоструктури християнської та дохристиянської цивілізації. Зокрема, біблійна «мова» Шевченкових перекладів і варіацій дала можливість проявитися всій поетичній системі українського генія, про значення якої, мабуть, найвлучніше висловився видатний історик і публіцист Вадим Скуратівський: «Саме Шевченко вперше в історії (і не літератури, а людства) порушив тисячолітню німоту, саме через нього вперше проходила словом, а не лише криком, сама зазвучала, як казали середньовічні теологи, «субстанція пекла», його моторошна, наскрізь пропечена стражданням «речовина»... В Шевченка, ніби перебиваючи одна одну, заговорили всі доти безмовні складові народної стихії, національні і загальнолюдські... З Шевченка заговорили цілі соціальні материки, ледь намічені на елітарних культурологічних мапах, велетенські,

доти не знані масиви людського горя, вперше залунав на повну силу той трагічний супровід світової історії, що його так довго не чула чи не хотіла чути культура, усамітнена на своїх «чарівних горах». По суті, саме з Шевченка (зрозуміло, у світоглядному, а не вузько історико-генетичному плані) розпочинається довгий і драматичний процес планетарної демократизації світової літератури»[7, с. 187]. Біблійні та інші переклади й переспіви (зрозуміло, не тільки вони) дали Шевченкові необхідний творчий інструментарій для цієї планетарної літературної і духовної демократизації, зокрема, для радикального оновлення української літератури, її універсальних можливостей[6, с. 157-158].

Псалми Давида у перекладі М. Максимовича були надруковані 1859 року в першій книжці укладеного ним альманаху «Украинец». Там містилося 29 його перекладів – «Псалмы, переложенные на украинское наречие». Переклади були зроблені доброю мовою, що, як правило, відповідає основам мови літературної. На думку історика і теоретика перекладу М. Москаленка, порівняно з «Псалмами» Шевченка переклади М. Максимовича дещо більш розтягнуті і, природно, не мають Шевченкової експресії, внутрішньої напруги та емоційності. Проте, додає видатний перекладач, їхня літературна цінність все одно незаперечна[6, с. 158-159].

Згодом виявилось, що це була не єдина публікація М. Максимовичем авторської версії біблійних псалмів українською мовою. Наступну таку спробу було здійснено за кілька років. Вона, до речі, не знайшла свого відображення в офіційній бібліографії вченого й письменника. Про цю публікацію вдалося дізнатися з одного листа М. О. Максимовича до П. А. Вяземського, датованого 18 березня 1869 р. і виданого у спеціальній збірці М. Барсуковим. Йдеться ще про п'ять псалмів: 29-й, 35-й, 89-й, 93-й, 101-й, поетичний переклад яких Максимович переслав до Львова й умістив у 10-му, 11-му, 12-му числах тамтешньої «науково-белетристичної прилоги» під назвою «Галичанин» за 1867 рік. Далі, у згаданому листі, у вигляді додатку Максимович умістив власний український віршований переклад ще одного, 103-го біблійного псалма, за визнанням автора, перед тим ніде не публікованого. Завдяки появі збірки Н. Барсукова, цей текст з 1901 р. став третьою достовірно встановленою літературною публікацією Максимовичевих біблійних перекладів[3, с. 58].

М. Максимович розрізняє власне біблійні переклади та віршовані «переложения»; з приводу перших він навіть визнає, що українські переклади Євангелія та Псалтирі йому не відомі. Свою ж творчість Максимович зближує з поетичним наслідуванням біблійного тексту, кажучи про «подражание псалмопевцу Давиду»[1, с. 203]. Хоча, слід зазначити, що Максимович все ж задекларував своє прагнення до найточнішої передачі смислу в своєму віршованому перекладі: порівнюючи свій опус із поетичними парафразами Т. Шевченка, він підкреслює більшу смислову близькість своєї версії псалмів до біблійного оригіналу[3, с. 60].

Таким чином, переклади Давидових псалмів Т. Шевченка не лише відтворюють зміст, який був закладений в оригіналі ще тисячі років тому, а й віддзеркалюють погляди самого перекладача. Псалми отримують велику виразну силу завдяки неймовірній образності та емоційності. Роботи М. Максимовича не мають яскравої внутрішньої напруги, проте їх літературна цінність не менша: вони у віршованій формі втілюють смислову близькість до біблійного оригіналу.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Вяземский П. А. Письма М. Н. Погодина, С. П. Шевырева и М. А. Максимовича к князю П. А. Вяземскому / П. А. Вяземский. Типографія М. М. Стасюлевича. – 1901. – 222 с.
2. Тарас Шевченко. Документи та матеріали до біографії (1814 – 1861). – За ред. Є. П. Кирилюка. – К. : Вища школа, 1982. – 432 с.
3. Головащенко С. І. «Українська псалтир» М. О. Максимовича як феномен вітчизняної біблеїстики: кілька запитань до тексту / С. І. Головащенко // Магістеріум. – 2006. – № 23.
4. Даниленко І. Давидова арфа й Тарасова кобза: про «Давидові псалми» Т. Г. Шевченка / І. Даниленко // Слово і Час. – 2007. – № 5. – 95 с.
5. Енциклопедія українознавства. Словникова частина (ЕУ-ІІ). – Париж, Нью-Йорк, 1973. – Т. 7. – 2400 – 2800 с.
6. Москаленко М. Нариси з історії українського перекладу / М. Москаленко // Всесвіт. – 2006. – № 3–4.
7. Скуратівський В. Шевченко в контексті світової літератури / В. Скуратівський // Всесвіт. – 1978. – № 591. – 240 с.
8. Шевченківський словник / Редкол.: І. Я. Айзеншток, В. А. Афанасьєв, М. П. Бажан та ін.; відп. ред. – Є. П. Кирилюк; Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка Академії наук УРСР. – У 2-х тт. Т. 2. – К. : Голов. ред. Української Радянської Енциклопедії, 1978. – 412 с.

## ПРОЦЕС ФОРМУВАННЯ ЄВРЕЙСЬКОЇ ШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ В УСРР У 1920-Х – НА ПОЧАТКУ 1930-Х РР.

*Волошинов В. В.*

Єврейська шкільна освіта на державному рівні розпочала формуватися ще в період національно-визвольної революції українського народу 1917-1921 рр. У ці роки, за рішенням українських урядів, в місцях згуртованого мешкання єврейського населення почали створюватися єврейські школи першого і другого типу, тобто з терміном навчання 1-4 і 4-7 років. Але в процесі громадянського збройного протистояння в УНР – УСРР та вторгнення іноземної інтервенції на територію України у місцях бойових дій та внаслідок єврейських погромів єврейські культурно-освітні заклади практично припинили своє існування.



Новий етап створення єврейської національної шкільної освіти, як і інших національних меншин УСРР, за рішенням радянських органів влади розпочався вже на початку 1920-х років. У місцях згуртованого мешкання євреїв відкривалися різні культурні осередки, у тому числі і школи. Впродовж 1921-1924 рр. для єврейських дітей було створено 342 національні школи різного типу. У них водночас на рідній мові навчалося 70,8 тис. дітей, решта – відвідувала українські, російські та школи змішаного типу навчання. Розбудовувалася шкільна освіта на початку 1920-х років і для дітей інших національних меншин[2, с. 127].

У 1924 р. Наркомат освіти УСРР обстежив стан шкільної освіти національних меншин і подав доповідну записку до РНК УСРР. На початку 1925 р. на основі цього документу уряд республіки ухвалив постанову. У ній зазначалося, що, втілюючи у життя дійсну рівність всіх націй і народностей, які проживають в УСРР, у справі розвитку національної культури і з метою піднесення загального культурного рівня національних меншин УСРР, РНК постановляє:

1. Забезпечити школи національних меншин належними приміщеннями, матеріально-технічним оснащенням, підручниками.

2. Підготувати необхідну кількість учителів для шкіл національних меншин.

3. Відкрити при школах бібліотеки з навчальною і художньою літературою на мовах національних меншин.

4. Виділити фінанси для побудови нових єврейських, польських, німецьких, молдавських, грецьких, чеських, вірменських та для створення шкіл інших національних меншин республіки.

5. Проводити дальшу роботу щодо відкриття в УСРР національних театрів та інших культурно-освітніх закладів для національних меншин республіки.

Для прискорення реалізації цієї постанови, Президія ВУЦВК ухвалила рішення про додаткове збільшення асигнування на відкриття нових шкіл представникам національних меншин у такій кількості, щоб у наблизений час їх діти могли навчатися у рідній школі. Виділялися також додаткові асигнування для підготовки освітян національним школам, відкриття нових національних профучилищ, технікумів, вузів та національних кафедр і факультетів у діючих вузах. Фінансувалося створення нових національних культурно-освітніх закладів, друкування навчальної і художньої літератури, періодики, відкриття бібліотек тощо.

У 1923 р. в республіці було проведено територіально-адміністративну реформу. Згідно цієї реформи, в УСРР замість губерній і повітів було утворено 53 округи, волостей – 706 районів, а на 15696 сіл – 10813 сільрад. В ході адміністративно-територіальної перебудови утворювалися національні райони та сільські та селищні ради. Серед районів діяло 9 російських, 7 німецьких, 4 болгарські, 1 польський, 1 єврейський. А національних сільських і селищних рад у 24 національних районах утворилося 1574

одиниці, у тому числі 117 єврейських. У них на середину 1920-х років мешкало майже 167 тис. осіб. У 260 великих і середніх містах й містечках республіки мешкало 310 тис., а решта з 1,56 млн. осіб єврейської національності – розсіяно по різних містах і селах України[1, с. 127].

Враховуючи той факт, що в республіці мешкала велика кількість єврейського населення, у квітні 1926 р. РНК і ВУЦВК УСРР ухвалили постанову «Про заходи щодо поліпшення становища єврейських працюючих мас». У ній, серед цілого комплексу завдань, спрямованих на поліпшення соціально-побутових умов життя та праці єврейського населення, ставилося й питання розбудови єврейських культурно-освітніх закладів з тією метою, «...щоб єврейські діти могли навчатися у школі на рідній мові».

Вихід у світ цієї та уже згаданих постанов значно прискорили розбудову єврейських національних шкіл. Причому ця робота проводилася не лише за державні кошти, а й кошти місцевих органів влади, профспілкових, кооперативних та інших організацій. У Бердичівській окрузі до 1925 р. було відкрито 16 єврейських шкіл, із них 3 – у Бердичеві і 13 – у селах округи. У них навчалася 2757 учнів, що становило 14% дітей євреїв шкільного віку, а решта школярів відвідувала українські або російські школи. Виконуючи постанову ВУЦВК та РНК УСРР щодо розбудови культурно-освітніх закладів національних меншин республіки, у Бердичівській окрузі впродовж 1925-1926 рр. у доповнення до існуючої мережі шкіл було відкрито ще 3 школи та збільшено кількість навчальних груп (класів) у діючих національних єврейських школах. До роботи у них було направлено групу вчителів, які пройшли необхідну педагогічну перепідготовку у єврейських педучилищах. Ці заходи дали можливість вже у наступному 1926-1927 навчальному році збільшити чисельність учнів округи, які навчалися рідною мовою, майже до 30%[3, с. 3]. До того ж, розбудована та розширена мережа шкіл дала можливість частині школярів отримати семирічну освіту.

Створювалися єврейські школи на Вінниччині у Гайсині, Бершаді, Тульчині та інших населених пунктах округи. А у Тульчині для підготовки учителів єврейських шкіл були відкриті педагогічні курси та кафедра єврейської мови і літератури.

Всього на Вінниччині до 1926 р. було засновано 31 єврейську школу, з яких 11 – семирічних. У них навчалася 50% дітей євреїв шкільного віку. У 1927 р., у доповнення до існуючих шкіл, національні семирічні єврейські школи відкрилися у Браїлові, Калинівці, Райгороді та інших населених пунктах краю.

Досить своєрідно підійшли місцеві органи влади Чернігівщини до питання організації шкільної освіти національних меншин краю. Тут, поряд зі створенням автономних шкіл, відкривали єврейські класи у діючих українських і російських школах. Таким чином, на середину 1920-х років переважна більшість єврейських дітей шкільного віку мала можливість навчатися у національних або у школах змішаного типу.

Схожі форми організації шкільної освіти для дітей – євреїв проводилася у Київській, Полтавській, Дніпропетровській, Харківській, Запорізькій та інших округах, де згуртовано мешкало єврейське населення.

Ці заходи дали можливість на початок 1926-1927 навчального року відкрити 433 єврейські національні школи та сотні національних класів в українських та російських школах.

Вже у першій половині 1920-х років розпочався процес переведу шкільної освіти національних меншин з 4-хрічного на 7-ирічний термін навчання. А в Одеській окрузі до 1926 року було створено 39 єврейських шкіл. Із них у містах – 16, а у селах – 23. До 1930 р. всі міські і більшість сільських шкіл були переведені на семирічне навчання. У них навчалася майже 7 тис. учнів. Це дало можливість охопити дітей національною школою в окрузі на 64%, а сільській місцевості – на 70% [4, с. 57].

У Кам'янецькій окрузі до 1926 р. було відкрито 23 єврейські школи. У них навчалася 3047 дітей. Впродовж 1925-1927 рр. частина з цих шкіл перейшла на семирічний термін навчання. Для роботи у них було підготовлено майже 100 кваліфікованих учителів.

Єврейські школи відкривалися у південно-східних округах республіки. Порівняно з північно-західними округами, у яких мешкала основна маса єврейського населення, тут мережа єврейських шкіл спочатку була невелика і становила по декілька одиниць у кожній окрузі. Зокрема, до 1925 р. у Артемівській окрузі таких шкіл діяло 2, Харківській – 4, Луганській – при 9 школах працювали єврейські класи тощо.

Однак, з розгортанням переселенського руху в республіці у 1920-х роках і масового переїзду єврейського населення з північно-західних округ на вільні землі степових районів України та в міста південно-східних округ республіки, тут для переселенців-євреїв почали відкриватися культурно-освітні заклади, у тому числі й національні школи. У Криворізькій окрузі було засновано 17 таких шкіл. У них навчалася понад 2 тис. дітей євреїв. Причому більшість із них уже створювалися як школи-семирічки. Відкривалися єврейські класи в українських і російських школах. В окрузі була також заснована єврейська агропромшкола. Вся ця шкільна мережа охоплювала навчальним процесом 100% дітей віком до 14 років.

У Запорізькій окрузі для дітей євреїв-переселенців було відкрито понад два десятки національних шкіл та класи у діючих українських і російських школах. Це дало можливість охопити рідномовним навчанням 80% дітей шкільного віку. У Хортицькому районі округи була відкрита єврейська національна сільськогосподарська профшкола. У ній навчалася понад 100 хлопців і дівчат.

На Харківщині у доповнення до існуючих, відкривалися єврейські школи, але переважно семирічки. У 1926 р. таких навчальних закладів було створено 4 і у них навчалася 1645 дітей. Всього в окрузі на цей час у національних школах навчалася 27,5 % єврейських дітей, решта 72% – в українських і російських школах у єврейських класах. Такі класи діяли в

українських та російських школах в місцях, де згуртовано мешкало єврейське населення. Відкривалися єврейські національні школи або класи у діючих школах для дітей переселенців у містах і селах у всіх південно-східних округах республіки.

Підсумовуючи роботу державних органів влади і громадських організацій щодо створення в республіці національних єврейських шкіл, зазначимо, що якщо на 1925 р. їх в Україні діяло 432, то на 1929 р. – вже 786 шкіл (32,3 тис. учнів). Причому, на цей час 477 шкіл працювали вже за програмами шкіл – семирічок. В цілому, побудована за дев'ять років шкільна мережа дала можливість навчатися на рідній мові майже 40% дітей республіки.

Розгорнуте шкільне будівництво для дітей євреїв тривало у 1929-1931 рр. Цьому сприяла постанова ВУЦВК «Про підсумки запровадження загального обов'язкового початкового навчання в УСРР та про план здійснення загального навчання в обсязі семирічки» (серпень 1931 р.) У документі ставився комплекс завдань з 25 пунктів, спрямованих на розбудову семирічних шкіл у республіці, виділялися для цього необхідні кошти, розширювалася підготовка учителів для молодших і старших класів, збільшувалося видавництво навчальної літератури тощо. У постанові також давалося розпорядження НК освіти УСРР та місцевим органам влади довести охоплення дітей національних меншин віком 8-10 років рідномовним навчанням у 1931-1932 навчальному році до 100%. Наголошувалось на тому, що потрібно обов'язково посадити за парти всіх дівчаток цього віку, а також перевести переважну більшість всіх національних початкових шкіл, у тому числі і єврейських, на семирічний термін навчання та розширити мережу національних середніх шкіл[5, с. 289].

На виконання цієї постанови, у доповнення до існуючої мережі єврейських шкіл, впродовж 1931 – початку 1932 років в республіці було відкрито понад 180 нових єврейських шкіл та класів і загальна їх кількість становила більш як 1 тис. навчальних закладів (автономних шкіл і класів в українських і російських школах). Вони охоплювали рідномовним навчанням близько 50% дітей шкільного віку, а решта, за бажанням, могла навчатися в українських або російських школах.

Порівняно зі школами інших національних меншин, без врахування російських, єврейська шкільна система освіти була найбільш численною в республіці. Наприклад, на 1931 р. в УСРР діяло 625 німецьких, 331 польська, 74 болгарські, 16 грецьких, 15 чеських, 10 вірменських, 10 татарських, 3 асирійські школи різного типу. Ці заклади також охоплювали навчанням рідною мовою від 40 до 70 % дітей шкільного віку.

Отже, в 1920-х – початку 1930-х рр. в УСРР була створена єврейська національна система шкільної освіти. Вона дала можливість дітям і єврейській молоді навчатися на рідній мові у школах, і, за бажанням, отримувати професійну освіту у національних училищах, технікумах, на факультетах та кафедрах вузів.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Красножон Н. Загальноосвітня школа України в контексті суспільно-політичного життя (1921-1940 рр.) / Н. Красножон: Дис... канд. іст. наук / 07.00.01. – К., 2000 – 127 с.
2. Народна освіта СРСР. Загальноосвітня школа. Збірка документів 1917-1973 / Укл. О. Абакумов, І. Кузін, Ф. Пузирьов та ін. – М. : Педагогіка, 1974 – 177 с.
3. Народна освіта, наука і культура в Українській РСР. Статистичний збірник. – К. : Статистика, 1973. – 316 с.
4. Філіпов О. Розвиток Радянської школи УРСР у період перших років її існування / О. Філіпов. – К., 1957. – 57 с.
5. ЦДАВО України. – Ф. 1. – Оп. 6. – Спр. 1081.

### ЕВОЛЮЦІЯ ПОГЛЯДІВ УЧАСНИКІВ РЕВОЛЮЦІЇ ГІДНОСТІ: ВІД ЛІБЕРАЛЬНОГО ДО НАЦІОНАЛЬНОГО МАЙДАНУ

*Гетьман М. В.*

*Науковий керівник: Буткова Л. В.*

За висновком відомого сучасного науковця В. Смолія, директора Інституту історії України Національної академії наук України, революції є своєрідним «стоп-краном» у намаганнях людства зупинити суспільну катастрофу. Так, Революція Гідності, що розпочалася 21 листопада 2013 року, унеможливила формування авторитарного політичного режиму та відстояла державний суверенітет після спроби зовнішньополітичного розвороту В. Януковича та його прибічників[4, с. 5-9]. Революція Гідності надала потужний імпульс для розбудови держави, зумовила особливості політичної та соціально-економічної динаміки розвитку сучасного українського суспільства.

Минуло небагато часу відтоді, як у листопаді 2013 року на майдані Незалежності в Києві зібралися на акцію протесту прихильники підписання Угоди про асоціацію між Україною та Європейським Союзом. Однак, незважаючи на це, події Революції Гідності стали предметом дослідження багатьох українських науковців, зокрема, істориків С. Головка, С. Янішевського[4; 12], філософів С. Пролєєва, І. Бебешкіної[3], культуролога Є. Більченко[2]. Український інститут національної пам'яті започаткував проект «Усна історія Майдану», який передбачає збір та видавництво спогадів очевидців подій листопада 2013 – грудня 2014 років[9]. Спогади очевидців подій доби Революції Гідності опубліковані в монографії О. Стражного «Майдан. Події – свідчення – менталітет»[17]. Водночас слід зазначити, що науковці не прийшли до одностайних висновків відносно мотивів учасників Революції Гідності, які спонукали їх до дії, надавали активності, стійкості та організованості протестному руху.

Так, за думкою істориків С. Головка, С. Янішевського, рушійними силами протестного руху були молодь, що пов'язувала своє майбутнє з

європейським цивілізаційним вибором України[4, с. 559], та національно-демократична інтелігенція, яка виступила проти авторитарного режиму В. Януковича через його русифікаторську політику, захищала передусім національні цінності українського народу[4, с. 542]. Євромайдан підтримували також представники політичних і бізнес-еліт, які побоювалися втрати власності на користь так званої «сім'ї» Януковича (його найближчого політичного та бізнесового оточення).

У філософській та культурологічній думці йде дискусія щодо співвідношення ліберальної та етноцентричної (національної) складових мотивів й очікувань учасників Революції Гідності. Є. Більченко вважає, що на початковому етапі Революції Гідності її учасники відстоювали ліберальні цінності – свободу слова та думки, протестували проти будь-яких виявів насильства і тиранії (ліберальний Майдан). На заключному етапі основним мотивом їхнього спротиву став захист права на національне самовизначення, протест проти російських впливів (національний Майдан)[2, с. 7]. Навпаки, під час круглого столу «Дискурс Революції Гідності: зміст, структура, методологія дослідження», що проводився редакцією журналу «Філософська думка», І. Бекешкіна, В. Кабуладзе доводили, що навіть на останньому етапі учасники протестного руху залишалися передусім носіями європейських цінностей самовираження та служіння суспільству[3, с. 21].

З метою визначити мотивацію учасників Революції Гідності автором було опрацьовано низку джерел, зокрема: 1) публікації української періодичної преси («Українська правда», «Україна молода») листопада 2013 року – лютого 2014 року[10]; 2) опубліковані спогади учасників Революції Гідності[9; 17]; 3) спогади мешканців Донеччини про земляків Героїв Небесної Сотні, зібрані педагогами та учнями закладів загальної середньої освіти у межах проекту «Відзнаки Героїв»[13; 14; 15; 16].

На підставі аналізу зазначених джерел можна зробити висновок, що у листопаді 2013 р. дійсно існував баланс між ліберальним Майданом (відстоювання права жити у демократичній правовій державі за європейським зразком) та національним Майданом. Так, в архіві інтернет-видання «Українська правда» за листопад 2013 року зберіглася публікація І. Коберник: «Єдине, заради чого варто зараз виходити на вулиці – це щоб змусити його підписати договір про асоціацію з ЄС на самміті у Вільнюсі. Це все ще можливо. І можливо не через кулуарне чиєсь рішення, а через позицію громадян. Тих, хто ще відчуває гідність. Тих, хто розуміє, що попри всі кризи і проблеми, в ЄС вищий рівень життя, освіти, медицини і все це тримається не на нафті чи бажанні однієї людини, а саме на цінностях»[8]. Ліберальні цінності, бажання надати протестам неполітичний та мирний характер поєднувалися з любов'ю до України: «Коли ми гукаємо «Слава Україні!», то так, хай буде слава! Ми за це стоїмо. Ми гідні цього. Натомість, смерті ворогам не треба бажати. Треба молитися за них, щоб порозумнішали»[7]. Одним із таких носіїв європейських цінностей самоствердження й, водночас, патріотом України був Сергій Бондарев, уродженець

м. Краматорська Донецької області. У 2004 р. він брав участь у Помаранчевій революції, однак потім відійшов від активної політичної діяльності, реалізовував себе у сфері розробки програмного забезпечення. Сергій Бондарев працював у провідних ІТ-компаніях України Luxoft і GlobalLogic, багато подорожував Європою. З початком Революції Гідності він став постійним учасником народного віча на Майдані[11].

На думку автора, у подальшому, внаслідок репресій з боку режиму В. Януковича, відбулася поступова трансформація лібералів-романтиків на радикальних захисників права українського народу на національне самовизначення. Вона розпочалася після розгону мирної акції протесту 30 листопада 2013 року та прискорилося після «Кривавої водохрещі», тобто силового протистояння на вулиці Грушевського в Києві 19-22 січня 2014 року.

Так, вплив силового розгону протестувальників 30 листопада 2013 р. на свідомість учасників Революції Гідності можна проілюструвати за допомогою спогадів Любові Галан, студентки Національного університету «Києво-Могилянська академія»: «Я повертаюся і бачу, що з боку Інститутської починає рухатися хмара міліції. Саме «Беркута». Я собі подумала: ««Беркут» – це ж міліція, Вони такі самі, як ВВ-шники...» – і кричу хлопцям: «Давайте я стану наперед... Ну, вони ж дівчину не будуть бити!» І тут я бачу, що вони починають лупити якусь журналістку. Я стала кричати... Я пам'ятаю, поряд зі мною бігла дівчина, з віночком на голові, і весь час кричала: «Слава Україні», – і за спиною було чутно, що когось б'ють»[9, с. 38-44]. Звертає на себе увагу той факт, що учасник подій 30 листопада 2013 року не згадує про порушення силовиками права на свободу думки, слова, мітингів і зборів, тобто не апелює до європейських демократичних цінностей. Своєрідним психологічним механізмом захисту для мітингувальників стає відчуття належності до етнічної спільноти – українського народу, що проявляється у викриках «Слава Україні!».

«Кривава Водохреща» (зіткнення на вул. Грушевського в Києві наприкінці 2014 р.) була початком нового етапу Революції Гідності, який позначився на мотивах і намірах її учасників. Публікації з архіву «Української правди» свідчать, що протестувальники, як і раніше, мріяли про суспільство добробуту з розвинутими громадянськими інститутами, демократичну правову державу. Популярними гаслами були: 1) скликання Громадянської Конституційної Асамблеї; 2) вільна конкуренція, усунення тиску олігархічних кланів на малий і середній бізнес; 3) реформа освіти; 4) медіа реформа[6]. Ці гасла характеризують наявність ліберальної мотивації та очікувань на заключному етапі Революції Гідності.

Водночас наприкінці січня – у лютому 2014 року протестувальники все частіше зверталися до прикладів боротьби українського народу з іноземними поневолювачами в минулому. У сюжеті 5-го каналу за 29 січня 2014 року майданівці, вступаючи до лав Національної гвардії в день пам'яті Героїв Крут, приносять клятву: «Як засновник української нації заприсягаюсь перед

творцем всемогутнім Богом та своїм родоводом, людьми, перед величчю землі рідної та перед своїми побратимами бути прямим нащадком своїх славетних пращурів»[5]. Журналістка видання «Україна молода» К. Бачинська описувала побут протестувальників так: «Зайшовши в намет–курінь, відчуваю справжній дух козацької люльки. За довгим столом сидять кілька козаків і щось активно обговорюють... Більшість козаків, які приїхали відстоювати свободу й демократію на Майдані, у цій спільноті вже віддавна. «Вдома, в Червонограді Львівської області, я курінний отаман, – розповідає Андрій Синиця. – Козацтво – це не робота, а покликання. Проте доводиться займатися й тим, що має приносити гроші, тож працюю на шахті. А була б моя воля – жив би на Січі й займався б козацькими справами»»[1].

Про збільшення ваги етноцентричної (національної) складової мотивів і очікувань протестувальників на заключному етапі Революції Гідності свідчать спогади про Івана Пантелеєва, зібрані школярами м. Краматорська та Слов'янського району Донецької області у межах проекту «Відзнаки Героїв». Людмила Іванівна Пантелеєва розповідає, що на Майдані Іван жив у наметі під назвою «Паровоз «Анархія»». Так намет називався через небажання його мешканців підкорятися наказам командирів Майдану. Рішення про участь в акціях спротиву вони приймали голосуванням; не вступали до будь-яких політичних партій або громадських організацій. Це свідчить про потяг до свободи, як головний мотив участі І. Пантелеєва в Революції Гідності. Водночас його мати підмічала зміни у зовнішності та поведінці сина, які пов'язувала з впливом нових знайомих із західних та центральних областей України – носіїв традиційної української культури: «Ваня дуже змінився за цей час. Раніше у нього була коротка стрижка. На початку лютого він зателефонував мені та сказав, що поголився наголо, залишивши «оселедець»»[14].

Силове протистояння в Україні 18-21 лютого 2014 р., трагічна смерть героїв Небесної Сотні, у тому числі донеччан С. Бондарева, І. Пантелеєва, поглибила протиріччя з архетипом «радості», притаманним благополучному західноєвропейському суспільству[2, с. 7]. Її наслідком стало порушення балансу мотивів протестувальників на користь національного Майдану, як обґрунтовано зазначила Є. Більченко.

Безумовно, трагічна смерть Дмитра Чернявського, як і героїв Небесної Сотні, містила у собі глибоке протиріччя з архетипом «радості», притаманним благополучному західноєвропейському суспільству за Є. Більченко[2, с. 7]. Її наслідком стала остаточна трансформація лібералів-романтиків на захисників права українського народу на національне самовизначення, борців проти російських впливів.

Отже, Революція Гідності продовжила перелік революційних рухів (Англійська революція середини XVII століття, Французька революція кінця XVIII століття, Лютнева революція 1917 року в Росії та ін.), які було розпочато з метою захисту прав і свобод людини від свавілля тиранів. Проте на перебіг революційних подій впливають не тільки їх прихильники, але й



противники. Представники правлячого режиму застосовували армію, інші силові структури для збереження панівного становища в суспільстві. Відчуваючи загрозу для власного життя, революціонери намагалися заручитися підтримкою певної великої людської спільноти (Англійська революція середини XVII століття – за релігійною ознакою, Лютнева революція 1917 року в Росії – за соціальною ознакою, Революція Гідності в Україні – за національною ознакою). Таким чином, порушення балансу між ліберальною та етноцентричною (національною) складовими мотивів й очікувань учасників Революції Гідності на користь останньої було закономірним явищем.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бачинська К. «Не хочу бути рабом!» / К. Бачинська // Україна молода [Електронний ресурс]. – 28 січня 2014 року. – Режим доступу: <http://umoloda.kiev.ua/number/2404/283/85529/>. – Дата звернення : 22 грудня 2017 року.

2. Більченко Є. В. Семантичний топос Майдану: внутрішні ідентичності українців між Заходом і Росією / Є. В. Більченко // Міжнародний вісник: Культурологія. Філологія. Музикознавство: [збірник наукових праць] / Міністерство культури України, Національна академія керівних кадрів культури і мистецтв, Одеська національна музична академія ім. А. В. Нежданової. – Вип. II (3). – К.: Міленіум, 2014. – С. 3-10.

3. Дискурс Революції Гідності : зміст, структура, методологія дослідження [Текст] : круглий стіл «Філософської думки» / І. Ясна [та ін.] // Філософська думка: український наук.-теорет. часопис НАН України, Інститут філософії. – № 4. – 2016. – С. 6-56.

4. 25 років незалежності : нариси історії творення нації та держави. [Г. В. Боряк (кер. авт. кол.), В. В. Головка (координатор проекту), В. М. Даниленко, С. В. Кульчицький, О. М. Майборода, В. А. Смолій (відп. ред.), Л. Д. Якубова, С. О. Янішевський] ; НАН України ; Ін-т історії України. – К. : Ніка-Центр, 2016. – 796 с.

5. Євромайдан створив Національну гвардію // 5 канал [Електронний ресурс]. – 29 січня 2014 року. – Режим доступу: [https://www.youtube.com/watch?time\\_continue=90&v=WRysqjGMVDA](https://www.youtube.com/watch?time_continue=90&v=WRysqjGMVDA). – Дата звернення : 22 грудня 2017 року.

6. Заліщук С. Противсіхи / С. Заліщук // Українська правда [Електронний ресурс]. – 27 січня 2014 року. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/columns/2014/01/27/7011522/>. – Дата звернення : 22 грудня 2017 року.

7. Карп'юк В. Про тепло майдану й внутрішню Європу / В. Карп'юк // Українська правда [Електронний ресурс]. – 30 листопада 2017 року. – <http://www.pravda.com.ua/columns/2013/11/30/7003385/>. – Дата звернення : 20 грудня 2017 року.

8. Коберник І. Знак і шанс / І. Коберник // Українська правда [Електронний ресурс]. – 22 листопада 2013 року. – Режим доступу: <http://www.pravda.com.ua/columns/2013/11/22/7002771/>. – Дата звернення : 20 грудня 2017 року.

9. Майдан від першої особи. 45 історій Революції гідності : збірник спогадів / Український інститут національної пам'яті ; упоряд. : Т. Ковтунович, Т. Привалко. – К. : К.І.С., 2015. – 320 с.

10. Майдан. Революція Гідності (із фондів бібліотеки Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка) : бібліогр. покажч. / уклад. Р. Д. Кивацька, Н. М. Рішаві, редактор С. Ю. Фартушок ; ДДПУ ім. Івана Франка, Бібліотека. – Дрогобич : РВВ ДДПУ ім. Івана Франка, 2016. – 88 с.

11. Небесна сотня. Герої не вмирають [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://nebesnasotnya.com/perelik-geroyiv>. – Дата звернення : 14 листопада 2017 року.

12. Революція Гідності 2013–2014 рр. та агресія Росії проти України : науково-методичні матеріали / за заг. ред. П. Полянського; авт. кол.: Головка В., Палій О., Черевко О., Янішевський С. – К.: Київський університет ім. Б. Грінченка, 2015. – 36 с.

13. Розповідь Кравченка Володимира Владиславовича (Адреса: с. Дмитрівка Слов'янського району Донецької області). 14.11.2017 р., тривалість бесіди – 2 години // Архів Краматорської загальноосвітньої школи І-ІІІ ступенів № 10 з профільним навчанням Краматорської міської ради Донецької області.

14. Розповідь Пантелеєвої Людмили Іванівни, 1954 року народження (Адреса: м. Краматорськ Донецької області). 11.12.2017 р., тривалість бесіди – 2 години // Архів Краматорської загальноосвітньої школи І-ІІІ ступенів № 10 з профільним навчанням Краматорської міської ради Донецької області.

15. Розповідь Федяєвої Оксаи Анатоліївни, 1973 року народження (Адреса: м. Бахмут Донецької області). 12.11.2017 р., тривалість бесіди – 2 години // Архів Бахмутської загальноосвітньої школи І-ІІІ ступенів № 18 ім. Д. Чернявського Бахмутської міської ради Донецької області.

16. Розповідь Шевцова Артура Миколайовича, 1990 року народження (Адреса: м. Запоріжжя). 16.11.2017 р., тривалість бесіди – 2 години // Архів Бахмутської загальноосвітньої школи І-ІІІ ступенів № 18 ім. Д. Чернявського Бахмутської міської ради Донецької області.

17. Стражний О. Майдан. Події – свідчення – менталітет / О. Стражний . – К. : Дух і Літера, 2016. – 360 с.

## ТЕМА ВІЙНИ НА ДОНБАСІ В ТВОРЧОСТІ ХУДОЖНИКА ОЛЕКСАНДРА МАКЕДОНСЬКОГО

Голоднікова К. В.

Науковий керівник: Сніховська О. В.

*Veni, vidi, vici.*

*Iulius Caesar*

Складна і суперечлива вітчизняна історія доводить, що українська інтелігенція взагалі, і творча інтелігенція зокрема, завжди були носіями передової національної самосвідомості. Це проявлялося й у мирний час, а найбільш гостро – в роки лихоліття[2]. Війна – не природний для людини стан існування. Війна є випробуванням для цілих поколінь і кожна людина реагує на таку подію особливо, залежно від її розуміння, талантів тощо. Майстри пензлю реагують на війну своєю душею та серцем, вкладаючи їх у свої твори. Саме тому метою роботи стало висвітлення теми війни в творах нашого земляка.



Олександр Македонський – тезка знаменитого полководця. Своєю творчістю він вражає глядачів не тільки на виставках в містах Донецької області. О. Македонський є знаним майстром живопису у колах поціновувачів мистецтва Київ, Дніпра та Львова, а найбільша його мрія – потрапити в Македонію і під владою нових вражень намалювати портрет великого воєначальника.

Олександр Македонський не має вищої освіти, але в 2012 році у віці 54 років він став членом Національної спілки художників України. «Я знаю такі техніки, котрим ніякий інститут не навчить, а головний секрет – малювати треба не рукою, а душею», – стверджує сам художник.

Митець працює в багатьох стилях і напрямках, він однаково зручно себе відчуває, коли зображує на полотнах прекрасні пейзажі, привабливі натюрморти та реалістичні портрети. Проте провідним тематичним напрямом творчості Олександра Македонського є зображення соціальної тематики, яка пов'язана з незахищеністю людини в суспільстві, з необхідністю виживати в складних умовах та, незважаючи на це, продовжувати свій життєвий шлях, з терпінням та надією нести свій хрест: «У мене серце кров'ю обливається, коли бачу, як нормальні в минулому люди стають жебраками, як руйнуються культурні традиції, фактично гине слов'янський народ. Але не хочу сором'язливо закривати на це очі, хай інші теж бачать!»

На думку самого художника, суспільні негаразди починаються з байдужості людей, нестачі любові до ближнього, відсутності співчуття. У зв'язку з цим деякі особистості «випадають» з суспільства, стають маргіналами та безпритульними. Ситуацію доповнюють і різні людські вади:

алкоголь, порушення законів соціуму, що робить цих людей неприємними для спілкування, відчужує їх від суспільства.

«Люди поділяються на успішних та нещасливців, і останні – ніби без даху, чужі в цьому світі. Ніби і здатні, і нормальні, а руху вперед немає. Людина стає психічно неврівноваженою, починає «вибухати», – розмірковує



художник. Результатом його міркувань стає зображення моменту саме такого внутрішнього вибуху негативних емоцій у немолодого чоловіка, якого не приймає натовп. Картина «Людина без даху» (2014 р.) показує нам узагальнений образ представника певного соціально-психологічного типу, зовнішній вигляд якого на тлі яскравого натовпу дуже

виділяється. Проте, на обличчі чоловіка помітна різка емоційна реакція на байдужих оточуючих. Картина яскраво експресіоністична і промовиста – чоловік повернений до глядача обличчям з обуреною гримасою, а натовп на другому плані повернений в протилежному напрямку, і всі люди в ньому мають парасольки. Вони об'єднані, тому і захищені, на відміну від нещасливця.

Поступово, коли суспільство «викидає» нещасливця зовсім, емоції на обличчі такої людини змінюються, як і спосіб її життя. Гримаса гніву поступається виразом болю, безнадійності та приреченості. Така людина вже не сподівається на чийсь допомогу, а веде життя, основною метою якого є вижити, пристосуватись до тих чи інших умов. На картині «Генерал сміттєвих баків» (2014 р.) О. Македонський виразив крайнє зубожіння, яке можна вгадати не тільки в зовнішніх атрибутах, а й у внутрішньому світі героя. На картині представлено образ знедоленого безхатька на тлі сміттєвих баків та радянських п'ятиповерхівок.

Відчай і безнадія на обличчі безхатька контрастують з масивним «генеральським хрестом» на його шії. Мабуть, глядач сам для себе може виявити значення такого символу – чи то спосіб привернути увагу інших, чи то прояв віри героя хоча б у Бога, якщо не в людей. Художник називає його генералом, в якого немає підлеглих і війська. Картина – це відбиток дійсності. На картині він має звання генерала, а в житті – звання людини, більш нічого, зовсім нічого.

Творчий спадок художника суттєво збільшився після подій на Майдані Незалежності в Києві в 2013 році, анексії Росією Криму та початком воєнних дій на Донбасі в 2014 році. Зона АТО значною мірою потерпає від соціальних негараздів, тут відчутніше людське горе, відчай, безнадія, страх. І художник «не мовчить». Його перевага як митця в тому, що він мешкає в Донецькій області, був і є очевидцем всіх цих подій[1].

Олександр Македонський – єдиний в бахмутському районі художник, який не боїться прийняти виклик сьогодення і в своїх творчих роботах

відбиває взаємозв'язок між воєнними подіями та руйнуванням стосунків і рівноваги в суспільстві, погіршенням загальної ситуації в країні, зниженням соціальних стандартів, порушенням прав людини і дитини.

Хроніка подій воєнного конфлікту відображена в творчості митця,



починаючи з Майдану. Художник побував там, побачив на власні очі нездоланне прагнення народу до справедливості, з одного боку, і весь трагізм ситуації загибелі і безправ'я, з іншого. Результатом його вражень стала картина «Герої не вмирають» (2014 р.). Хоча на полотні зображені реальні люди, які переживають горе через смерть молодого чоловіка, але всі вони –

узагальнений образ простого народу, що несе на собі всі наслідки воєнних подій.

Не дивлячись на реалістичність зображення, митець застосовує засоби символізму, які підкреслюють трагічність моменту. По-перше, в чорному димі від палаючих автопокришок можна розрізнити ненажерливих демонів війни, що прагнуть крові та задоволені новими жертвами, які їм приносить страшна сила хаосу та руйнувань. По-друге, сумний момент зображено на тлі потемнілого собору, на якому відсутні хрести. Можливо, автор хотів цим показати духовне збідніння, як фактор, що призвів до соціальної катастрофи, загибелі багатьох невинних людей. Собор без хрестів виявляє сутність братовбивчої війни, яка суперечить догмам християнської моралі. Нарешті, вбитий юнак, прикритий жовтоблакитним прапором, теж має особливе символічне значення, бо за волю рідної країни принесено багато людських жертв, які не можуть бути марними. На обличчях героїв картини різні емоції: дівчина тужить та невтішно плаче, чоловіки засмучені, в очах – прагнення помститися за загублене молоде життя. Картина насичена болем втрати, але, разом з тим, прагненням змінити ситуацію, подолати безправ'я.

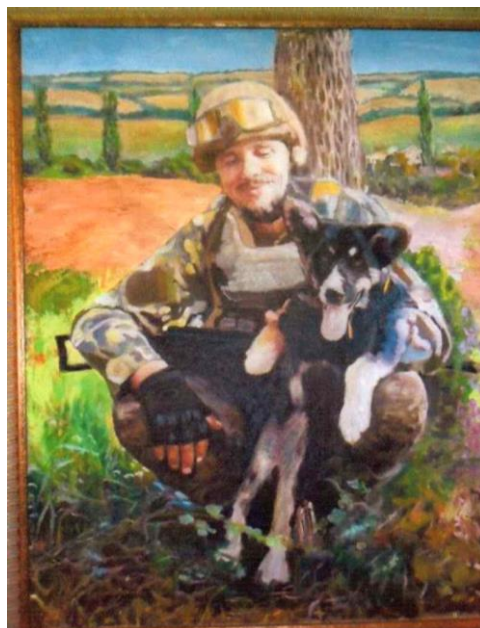
З Майдану воєнний конфлікт стрімко переходить на Донбас. Полотно «Діти війни» (2016 р.) реалістично демонструє наслідки розрухи та її вплив



на найменш захищену соціальну категорію – дітей. Зображено вулицю невеликого міста після воєнних подій. Серед хаосу, на шматках деревини сидять брудні, бідно одягнені діти та притуляють до себе так само незахищених маленьких цуценят. Діти віддають їм все те, що мають, – хоч трохи свого тілесного тепла та ніжної турботи. Вони піклуються про щенят по-дитячому,

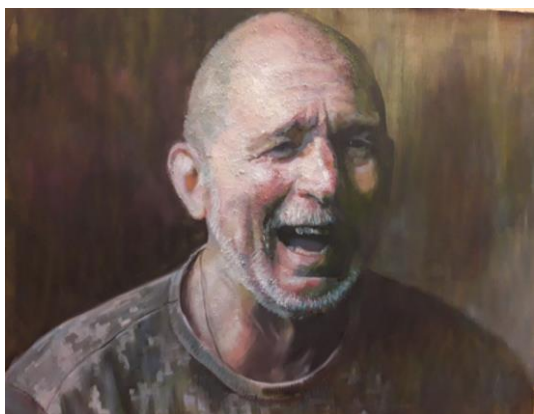
але з дорослим розумінням. Символічно, що дуло погорілого танка, який зображений на другому плані, скероване саме на них. Діти в ситуації воєнного конфлікту є найуразливішими і незахищеними. Художник нам нагадує, що порушуються основні засади Конвенції ООН про права дитини, а саме: право на соціальне забезпечення (ст. 26), право на охорону здоров'я (ст. 24), на належні умови життя (ст. 27), на захист життя (ст. 6, 32, 35), право на піклування батьків і держави (ст. 5, 7, 9, 10, 18, 27).

Не дивлячись на проблематику попередньо розглянутих картин, Олександр Македонський випромінює оптимістичний настрій, любов до людей та рідної землі. На одному з блокпостів художник помітив українського воїна, який грався з песиком. Позитивні враження від цієї сцени він переніс на полотно «Сергій і Пуля» (2015 Незалежність нашої держави захищають чоловіки з різних регіонів України. Під відпочинку вони згадують про своїх рідних, дітей, дім. Такі спогади віють теплом та добротою, якими не шкода й поділитися з маленьким чотириногим другом. І воїн, і собака виявляють відданість: перший – рідній країні та народу, а другий – доброму власнику. Картина просякнута патріотичними почуттями, добротою, щирістю, гостинністю – рисами, що притаманні простому народу нашої країни.



р.).

час



Бойовий дух української армії яскраво передано в експресіоністичній картині «Вони дійдуть до Києва» (2016 р.). Македонський зображує вже немолодого бійця, який щиро сміється над реплікою завойовників. Його загартоване життєвими труднощами та випробуваннями обличчя випромінює впевненість у перемозі національних сил та встановленні миру в нашій країні.

Саркастичною реплікою у відповідь на воєнну агресію «звучить» полотно «Останній лист Путіну» (2016 р.). Це стилізація під відому картину великого художника І. Рєпіна «Запорожці пишуть листа турецькому сутану». За простим дерев'яним столом зібралось веселе товариство.

Вони складають лист-звернення до керівника протилежного табору, в якому звучить сумнів, що військова операція щодо захвату України буде успішною. Ця картина показує, що українці – це нація, яка з надією дивиться в майбутнє, прагне виявити свою національну ідентичність, посісти почесне місце серед інших європейських народів.



Вже стало доброю традицією серед студентів та викладачів КЗ «Бахмутський медичний коледж» відвідувати краєзнавчий музей, а особливо виставку «Бахмутський вернісаж», яка щорічно проводиться восени та присвячується Дню міста.

Студенти, отримуючи творче завдання – зробити опис будь-якої картини з художньої експозиції, часто обирають полотна саме Олександра Македонського. Чому саме він привертає увагу молоді? Багато студентів коледжу – переселенці, мешканці «сірої зони», які на власному досвіді відчули всі складнощі та страхіття воєнного конфлікту. В картинах Македонського вони знаходять реальні, знайомі сюжети. Авторське бачення художника, на нашу думку, здійснює вплив на самоствердження студентів як громадян України.

Олександр Македонський – талановита творча особистість. Його картини постійно знаходяться в експозиціях краєзнавчих музеїв Часів Яру та Бахмуту, часто проводяться й персональні виставки художника. Митець радо зустрічається з молоддю, любить читати власні вірші, але сюжети картин коментує дуже неохоче – мовляв, серцю й так все зрозуміло, бо ці реалії нас оточують.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Александр Македонский из Часов Яра воюет кистью. Режим доступу: <http://donbass.ua/news/region/2012/09/03/aleksandr-makedonskii-iz-chasov-jara-vojuet-kistju.html>.

2. Нариси з історії образотворчого мистецтва України ХХ століття / Ін-т проблем суч. мистецтва Академії мистецтв України; Редкол.: В. Д. Сидоренко (голова) та ін.; Ред.-упоряд. О. О. Авраменко. У 2 кн. Кн. 2. – К.: Інтертехнологія, 2006. – 544 с.

3. Сучасні українські художники = Contemporary ukrainian artists : кат. вист. [01.06–26.08.2012, Харків, Єрміловцентр / керівник проекту: І. Абрамович, Т. Тумасян ; ред.: Клименко В. та ін. ; фото М. Бикова]. – Київ : Rodovid-A, 2012. – 233 с.

## РЕЛІГІЯ ЯК СКЛАДОВА СТРАТЕГІЇ ВИЖИВАННЯ В ЕКСТРЕМАЛЬНИХ УМОВАХ ВІЙНИ

*Грідіна І. М.*

Ставлення людини до релігії є певним соціокультурним і духовним феноменом, який пронизує як індивідуальне, так і громадське її життя. Релігія, навіть сьогодні, у XXI столітті, є одним з важливих соціальних інститутів, що складається з системи норм, ролей, звичаїв, вірувань та ритуалів, стандартів поведінки і організаційних форм. Релігія відіграє важливу роль у сприйнятті людиною соціальної реальності та у виробленні соціальної поведінки. До числа найбільш загальних та характерних функцій релігії зазвичай відносять наступні: компенсаторна (втішна), комунікативна, інтегративна, легітимуюча, світоглядна, регулятивна та культурнотрансляюча. Сукупність цих функцій визначає соціальну роль релігії, яка має виключно конкретно-історичний характер, як, власне кажучи, і кожна функція, яка відіграє свою роль за конкретних умов та обставин.

Особливу роль релігія відіграє у періоди, насичені історичними катаклізмами, кризами, революціями, військовими конфліктами. Сьогодні проти нашої держави здійснюється повномасштабна гібридна агресія із застосуванням усього арсеналу засобів – від анексії територій, «гарячої війни на Сході України», до «війни сенсів». Наслідками будь-якої війни або військового конфлікту є не тільки безпосередні втрати – людські та матеріальні жертви, руйнування економіки, комунальної та транспортної інфраструктури, відсутність або вкрай низький рівень безпеки, в тому числі й соціально-правова незахищеність населення, дефіцит матеріальних ресурсів тощо. Не менш значущими, а для сучасного розуміння рівня національної безпеки, ймовірно, вагомішими, є наслідки уповільненої дії, пов'язані з дезорганізацією суспільства, деформацією соціально-професійної структури, руйнуванням світоглядних та регулятивних цінностей та норм суспільства.

В умовах, коли конфліктна реальність актуалізує інстинкт самозбереження з відповідною йому ієрархією цінностей, де на першому місці є задоволення «первинних» життєвих та соціальних потреб, релігія виконує свою найпершу – компенсаторну функцію, яку Карл Маркс іронічно визначав «опіумом для народу». Але, повторюючи цей вислів найвидатнішого матеріалісту, ми забуваємо, що опій за часи його життя був єдиним знеболюючим лікувальним засобом, здатним полегшити страждання хворого. Отже, компенсаторна функція є загальною та універсальною функцією релігії, характерною з усіх форм суспільної свідомості тільки для неї. Її призначення – компенсувати слабкість людини, а отже, дати можливість вижити як фізично, так і морально.

Як зауважує Л. Якубова, умови «гібридної війни» є не єдиною реальністю сьогоденного релігійного життя України. Історія засвідчує, що роки воєнних тривог і випробувань традиційно перетворюються на час відділення зерен від плевелів, перевірки спроможності церковників бути



духовними пастирями, екзаменування мирян на право називатися «человеками». Війна розкриває відразливу сутність тих, для кого церква є лише бізнесом і політикою, натомість в найнеочікуваніший спосіб являє лики мучеників за віру там, де їх ніхто не очікував побачити. Історія ж свідчить, що під час війни на хвилі психоемоційних перевантажень і вибуху містичних настроїв стало зростає авторитет і впливовість церкви[4].

Під час Другої світової війни десятки мільйонів людей були направлені до армії, переведені на виробництво воєнної продукції, десятки мільйонів цивільного населення опинились у зоні збройної боротьби, на окупованій території, переміщувались із західних областей на Схід, низка національностей та представників окремих соціальних верств були депортовані, репресовані та ін. Участь у війні, як активна, так і пасивна, здійснювала величезний вплив на свідомість, піддаючи його серйозним якісним змінам. У воєнні часи у декілька разів збільшувалося навантаження на психіку людини як у зв'язку з впливом безпосередньо етіопатогенічного чиннику (переживання, пов'язані із загрозою життя), так і у зв'язку із ситуацією інформаційної невизначеності, загрозою існуванню близьким людям, ломки функціонування психофізіологічної організації та основних життєвих стереотипів, стомлення та багато ін. При цьому, в багатьох випадках життя людини ставало залежним не стільки від звичних умов, які ведуть до благополуччя у мирні часи (матеріальне становище, освіта, особливості праці та побуту), а від вміння виживати в екстремальних умовах. Тому під час Другої світової війни релігійний чинник перетворився на потужну складову стратегії виживання. При цьому не тільки окремої людини, але й радянської влади. Проводячи цілеспрямовану політику маніпулювання релігійною свідомістю віруючих в інтересах самозбереження, сталінська влада прагматично змінила прийоми пропагандистської діяльності від прямих наказів спонукання боротьби проти релігії до апеляції до патріотичних символів віри, запустивши ще одну функцію релігії – інтегративно-мобілізаційну. Конфесії перетворились на потужний ресурс у досягненні перемоги над зовнішнім ворогом – нацистською Німеччиною, інструментом формування позитивного образу СРСР за його межами та соціальної адаптації населення нових територій.

Невдячна та небезпечна справа провадити історичні паралелі, але наважусь здійснити цю спробу, оперуючи навіть не судженнями, а фактами.

У жовтні 2017 р. центр Разумкова провів соціологічне опитування щодо рівня довіри українських громадян до державних та соціальних інститутів. Серед інститутів держави та суспільства найбільшу довіру громадян мають волонтерські організації (їм довіряють 66,7% опитаних), Церква (64,4%), Збройні Сили України (57,3%). Далі йдуть добровольчі батальйони (53,9%), Національна гвардія України (52,6%), Державна служба з надзвичайних ситуацій (50,5%), громадські організації (48,0%), Державна прикордонна служба (46,4%). Президенту України довіряють 24,8% опитаних, Уряду лише 19,8%, Верховній Раді – відповідно 13,8%

(опитування за об'єктивних та зрозумілих причин не проводилось на окупованих територіях Криму, Донецької та Луганської області)[3]. Результати опитування досить показові та знакові. Попри певну ілюзію «невійни», яку за власними спостереженнями автора створюють для себе громадяни України, намагаючись в такий спосіб уникнути суворой реальності, зняти з себе відповідальність тощо (а це тема для окремого дослідження), у відповідях вони чітко артикулювали свої жахи війни та її наслідків. Найбільшу довіру викликають ті інститути, які можуть: допомогти (волонтерські організації), розрадити/згуртувати/втішити (церква), захистити (ЗСУ, добробати, нацгвардія, прикордонники тощо). Те, що за рівнем довіри інститут церкви опинився на другому місці, посівши його між волонтерськими організаціями та збройними силами України, свідчить, що гібридна війна проти України створила кардинальні зміни в її релігійному ландшафті. Як цілком справедливо стверджується авторами аналітичної доповіді, присвяченій політичним технологіям регулювання міжетнічної та міжконфесійної взаємодії у новітніх українських реаліях (ін-т ім. Курса), якщо раніше процеси інституціоналізації релігійного поля перебували передусім у площині взаємодії конфесій та забезпечення свободи совісті, тепер вони сфокусовані на проблемах національної безпеки держави, психологічній та духовній підтримці суспільства, що перебуває в стані визвольної війни[2, с. 42].

Отже, мова йде не тільки про стратегію виживання окремого індивіда, що шукає втіху та розраду, але стратегію виживання і суспільства, і держави, і самої церкви. Аналізуючи особливості використання релігійного чинника в гібридній війні РФ на Сході України, Н. А. Кочан звернула увагу на деструктивний потенціал релігії: її дезінтеграційні, дезкомунікативні, делегітимаційні, дестабілізуючі можливості, які можуть бумерангом відбитися на конфесіях, що їх задіюють. Події Револуція Гідності та наступна військова агресія проти України актуалізували греко-католицьке-православне та міжправославне протистояння, призабуте з часів 1990-х – початку 2000-х рр. Події на Донбасі узагалі змінили суспільно-політичний дискурс: ставлення суспільства до церкви та очікування від церковно-політичних акторів стали реалістичнішими, а релігійний чинник виявив себе в іманентній йому неоднозначності, конструктивності та деструктивності. Суспільна думка, послуговуючись концептом «патріотизму», зробила ставку на конструктивно-інтегруючу «патріотичну» функцію релігії, що автоматично розповсюджується і на конфесії, що її продукують[1, с. 72].

Відомо, що організація релігійно-церковного життя в Україні за умов нацистської окупації позначилась конфліктами та розколом у середовищі найбільшої та найвпливовішої – православної конфесії. Церковні діячі задля впливу на населення в своїх внутрішніх суперечках використовували (точніше вважали, що використовують) окупаційну владу. Цілком природно, що на тлі непривабливої міжцерковної боротьби ієрархів, ворожнечі між духівництвом, з одного боку, та розповсюдження радянського і

націоналістичного рухів опору проти окупантів, з другого, населення підтримало ті конфесії, які продукували саме патріотичну позицію.

Л. Якубова висловлює надію, що сьогоднішня конфігурація етноцерковних поділів, що актуалізувалась та загострилась внаслідок війни, має всі підстави перетворити етнорелігійний ландшафт України на один з найцікавіших феноменів сучасного світу. Адже в ньому, попри витончені інструменти іншування й дестабілізації, застосовуваних ворожими «гібридними» технологіями, домінують дискурси людяності, благочинства, добродієвства й миролюбності[4].

Саме це є потужною складовою стратегії виживання в цій гібридній війні – як для окремого індивіда – громадянина України, так і для суспільства в цілому, державних та громадських інститутів, й зокрема Церкви.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Кочан Н. А. Деякі особливості використання релігійного чинника в гібридній війні Російської Федерації на Сході України / Н. А. Кочан // Культурні цінності Криму і Донбасу в умовах війни та окупації: Матеріали Круглого столу «Історико-культурний та науковий потенціал Півдня та Сходу України в умовах окупації та воєнних дій: загрози, втрати, перспективи збереження та відновлення»; м. Київ, 12 листопада 2015 р./ Відп. ред. В. А. Смолій. – К.: Інститут історії України НАН України, 2016. – 90 с.

2. Політичні механізми формування громадянської ідентичності в сучасному українському суспільстві / Аналітична доповідь. – К.: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2014. – 96 с.

3. Ставлення громадян України до суспільних інститутів, електоральні орієнтації. – URL: <http://razumkov.org.ua/napryamki/sotsiologichni-doslidzhennia/stavlennia-hromadian-ukrainy-do-suspilnykh-instytutiv-elektoralni-orientatsii-2>.

4. Якубова Л. Суспільство на війні: проблеми націєтворення. Частина 1 / Л. Якубова // Historians. – 2017. – 24 травня. – URL: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/2198-larisa-yakubova-suspilstvo-na-vijni-problemi-natsietvorennya-chastina-1>.

## ІСТОРІЯ ХРЕЩЕННЯ КИЇВСЬКОЇ РУСИ – УКРАЇНИ

*Дашивець А. С.*

*Науковий керівник: Зуєва В. Л.*

У 2018 році відбудуться загальнодержавні святкування з нагоди 1030-річчя хрещення Київської Русі. Це – важлива історична подія в історії нашої державності, європейської ідентичності нашого народу, нашої духовної та культурної єдності.

Великий князь київський Володимир 1030 років тому оформив на державному рівні процес християнізації наших пращурів. В Київській Русі вже давно виникла необхідність замінити язичництво новою релігією – християнством, яка відповідала новим формам суспільного життя. Першим прийняв та поширював нову віру київський князь Аскольд у 867 році. Це засвідчує «Життєпис Василя I», складений візантійським імператором Костянтином Багрянородним[1, с. 229]. Аскольд прийняв християнство з ім'ям Миколая. На його могилі наприкінці IX ст. спорудили церкву на честь святителя Миколая Чудотворця[2, с. 5]. Християнкою стала княгиня Ольга. Її з великими почеснями прийняв у Константинополі 957 року імператор Візантії. Вона поширювала християнство у Києві, намагалася схилити до нової релігії свого сина Святослава. Святослав своє небажання хреститися обґрунтовував словами: «Како аз хочю ин закон прияти един? А дружина моя сему смеятися начнуть»[4, с. 44]. Пізніше поширювати християнство став князь Володимир, онук Ольги. Православна церква оголосила Ольгу та Володимира – поширювачів християнства – святыми. Церква назвала Володимира Великим.

Проте язичництво мало багато численних прихильників. Суспільство неоднозначно ставилося до нової чужої віри через її незрозумілість широким народним масам. Це дуже добре розумів князь Володимир Святославович. У 980 році він зробив спробу поновити язичницьку релігію, пристосувати її до нових умов: вона повинна була об'єднати всіх головних богів. Він звів за межами князівського двору язичницький храм з ідолами шести провідних богів – Перуна, Хорса, Стрибога, Дажбога, Симаргла, Макоші. Головним був Перун. Зображення Перуна було дерев'яним з головою із срібла та золотими вусами[5, с. 76]. Проте, навіть оновлена стара релігія не відповідала потребам часу.

Після довгих роздумів Володимир вирішив прийняти хрещення від Візантії. Князь керувався не тільки церковними та релігійними міркуваннями, а й земними практичними інтересами, в першу чергу політичними, економічними та культурними. Сам він охрестився 988 року відразу після Корсунського походу[4, с. 80–81].

Влітку 988 року Володимир «охрестив Київську Русь», проголосив християнство державною релігією Київської Русі. Перед тим, як охрестити киян, Володимир наказав знищити язичницький храм з ідолами. Одних (ідолів) кумирів порубити, а інших спалити[4, с. 80–81].

«Повість минулих літ» містить опис обряду хрещення кіївлян у Дніпрі. Нестор Літописець так описав хрещення киян: «Володимир посла по всему граду, глаголя: «А ще не обрящется кто заутра на реце, богат ли, ли убог, или нему, ли работник, противен мне да будет»[4, с. 80]. Цими словами чернець – літописець показав насильницький характер запровадження нової віри.

Князь Володимир разом із родиною, боярами, священниками брав участь в акті хрещення людей. Вздовж берега Дніпра священники читали молитви і осіняли людей хрестами. Разом із людьми хрестились і всі сини

князя Володимира – Всеволод, Вишеслав, Мстислав, Ізяслав, Святополк, Позвизд, Ізяслав, Святослав, Станіслав, Судислав, Ярослав[3, с. 22–23].

Нова віра досягла Новгород, Галича, Волині. Християнство прийняли литвини, ятвяги, чудь, меря, весь, муром, мордва, черемиса, ям, печора, половці та ін.

Володимир повелів будувати церкви і споруджувати їх в тих місцях, де стояли кумири. Після запровадження християнства в Київській Русі було створено церковну організацію – митрополію[4, с. 102]. Вищі церковні посади, крісло митрополіта віддавалися вихідцям із Візантії.

Християнство вплинуло на подальший розвиток Київської Русі. Полегшився процес ліквідації родового ладу, прискорився розвиток феодального устрою. Християнство зміцнило владу Великого київського князя як єдиного правителя. Одруження Володимира Великого з багрянородною сестрою візантійського імператора ввело правлячу князівську родину у середовище християнських королівських родин. Давньоруській державі було відкрито шлях до її визнання європейською християнською спільнотою.

Під впливом нової віри стала розвиватися писемність, література, архітектура, мистецтво. Стали з'являтися перші школи, бібліотеки, почала розвиватися книжкова справа. В XI столітті в Київській Русі з'явилися перші книги, переклади з грецької на слов'янську мову. Першими книгами в Київській державі були: «Остромирове Євангеліє» (1056-1057), «Апостол», Псалтир, «Парамійник»; літописи: «Повість временних літ», «Печерський патерик».

Запровадження християнства в Київській Русі було прогресивним явищем. Воно сприяло формуванню та зміцненню феодальних відносин, розвитку державності, зростанню міжнародного авторитету. Розвиток культурних досягнень нашого народу неможливо уявити без того духовного середовища, яке сформувалося під впливом християнства.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Історія Візантії. У 3-х т. – Т. 2. – М. : Наука, 1967.– 471 с.
2. Никитенко І. Православ'я на Україні / І. Никитенко, М. Новосад, Й. Оксіюк. – К. : Т-во «Україна», 1985. – 112 с.
3. Нікітенко Н. День хрещення Русі та освячення київських першохрамів / Н. Нікітенко // Християнство в контексті історії і культури України. – К., 1997. – С. 22–23.
4. Повесть временных лет: Текст и перевод. – М.; Л.: Изд. Ан СССР, 1950. – Ч. 1. – 404 с.
5. Толочко П. П. Володимир Святий, Ярослав Мудрий. – К. : Артк, 1996. – 216 с.

## ТЕАТРАЛЬНІ ПРАКТИКИ ЯК МЕТОД НАЛАГОДЖЕННЯ СУСПІЛЬНОГО ДІАЛОГУ

*Дмитрик І. О.*

Четвертий рік для держави в межах офіційного політичного курсу, а також для суспільства на міжособистісному та групових рівнях залишається відкритим питання про механізми деокупації тимчасово непідконтрольних територій. Дискусії точаться навколо самої можливості налагодження суспільного діалогу. Пошук ефективних методик, що можуть допомогти хоча б у перспективі знайти шляхи неконфліктної комунікації, здійснюється громадськими організаціями та державними структурами. Значення таких цінностей як рівність, свобода, справедливість, демократія було переосмислено в Україні під час Революції Гідності, дотепер їх розвиток та захист потребують різновекторної кропіткої роботи в умовах неоголошеної війни. Додавання мистецьких практик, зокрема, використання нових форм театру, до методів взаєморозуміння та усвідомлення новітніх суспільних трансформацій стають неординарною частиною такої роботи.

Документальний театр, що у різних варіаціях демонструє найболючіші соціальні проблеми, дослідниками визначається як відкрита система актуального мистецтва у ситуації становлення постдраматичної театральної культури[2]. З точки зору академічного підходу його важко оцінювати, оскільки він стоїть на межі мистецтва і соціальних проєктів.

У 2015 р. відбулося створення унікальної для України платформи документального театру під назвою «Театр переселенця». Авторами ідеї були німецький режисер Георг Жено, українські драматурги Наталія Ворожбит та Максим Курочкін, військовий психолог Олексій Карачинський. Це психотерапевтично-драматургічний проєкт, в якому на сцену замість акторів виходять вимушені переселенці зі Сходу України та діляться власними історіями та переживаннями.

Назва документального театру глибша за позначення головних дійових осіб сцени, що одночасно є носіями наративу про несподівану війну та її сташні наслідки. Слово «переселенець» резонує із відчуттям відчуження. «Воно також стосується загальної ситуації на Сході України – ситуації втрати свого місця у світі. Як на мене, люди, які живуть неподалік лінії фронту, – це переселені люди, бо вони вже не усвідомлюють, де саме живуть. Військові – це також переселені війною: вони не вдома», – пояснює Георг Жено[7].

Одним із перших проєктів театру стала вистава «Миколаївка» про учнів однієї миколаївської школи (з населеного пункту поблизу Слов'янська, який дуже постраждав під час воєнних дій). Замість акторів діти розповідають про досвід пережитого: про загиблих родичів і друзів, про особисті проблеми[4].

Згодом з'явився спектакль «Де Схід?» Н. Ворожбит, вперше його презентували влітку 2015 р. на львівському форумі «Донкульт». У виставі

беруть участь звичайні люди, які виїхали з Луганської і Донецької областей. З кожним учасником попередньо працював професійний психотерапевт. Не тільки особистий, сповнений переживань контент, але й організація простору у глядацькій залі допомагає донести до аудиторії свідчення травматичного досвіду та викликати емпатію. «Стільці глядачів виставляються у формі лабіринту, люди сидять близько один до одного, навпроти, дивляться в очі, виникає відчуття ситуативної спільноти. Актори перебувають серед глядачів, вони сидять так само в залі і потрібної миті встають і розпочинають свою оповідь. Ефект безпосередньої присутності поряд з людиною, що мала неймовірні переживання, призводить до розуміння, що все це могло б статися і з тобою...»[6]. До цієї та деяких інших вистав долучається фольклорний ансамбль «Дивина», який діяв при Донецькому національному університеті з 1998 р., а після початку військових дій частина його учасниць переїхала до Києва та продовжила виступати. Багатоголосний народний спів «Дивини» відкриває аудиторії український фольклор Донбасу, що стає елементом несподіванки для глядача та демонструє єдність культурної платформи різних регіонів України.

Ще одна з провідних вистав театру – «Товар», темою якої є смерть на війні. Документальний проект Аліка Сардаряна – молодого хлопця, який потрапив на війну у якості санітара медичної роти. Матеріалами для вистави стали спогади й історії про пережите самим автором – у вигляді монологів, його власних фото, аудіо- та відеозаписів[3].

«Театр переселенця» займається не тільки соціально-мистецькими виставами. Він став також центром психологічної адаптації для людей зі Сходу та Криму, посланцем миру на територіях, близьких до зони АТО. Команда вже зробила помітний внесок у налагодження діалогу та виховання лояльності до вихідців з Донбасу, продовжує свою діяльність в Україні та за кордоном під час виступів на фестивалях.

Серед інших важливих проектів, які стали частиною театрального та соціального життя, слід назвати «Театр Сучасного Діалогу» у м. Полтава. У 2011 р. драматургиня Ірина Гарець створила Полтавську Театральну Лабораторію «ПолТеЛа». У 2015 р. актори «ПолТеЛа» разом з представниками інших аматорських театрів за ініціативою Ірини Гарець та за підтримки Полтавської філії суспільної служби України утворили проектний документальний театр – «Театр Сучасного Діалогу», що покликаний методами мистецтва змінювати суспільство на краще[5].

Однією з найбільш резонансних його вистав є постдокументальна драма «Теорія великого фільтра» (режисерка – Роза Саркісян, драматургиня – Ірина Гарець). Спираючись на інтерв'ю, статистику, наукові дослідження, газетні статті, рефлексії акторів, вона розкриває суть таких соціальних явищ і процесів, як толерантність, насилля, дегуманізація, дискримінація, інакшість. Колектив театру докладає зусиль, щоб спровокувати глядачів почати відкритий діалог на теми, які прийнято замовчувати.

Вистава є результатом піврічного дослідження командою театру контroversійних подій в українському суспільстві. Складаючись з різних тем, спектакль зачіпає повсякденні ситуації дискримінації, демонізації чи процеси виникнення в суспільстві ненависті, насилля, самосуду. Увага спрямована на людину, яка існує в суспільстві, де ворожнеча і нетерпимість стають нормою. Частина історій віддзеркалює усталені стереотипи та соціальні проблеми (домашнє насильство; агресивна реакція на відсутність соціальної рівності), частина – новітні, ті, що з'явилися внаслідок військових дій на Сході України (поява нової категорії «незручних» для суспільства людей – «донецькі пенсіонери»; вплив психологічної травми ветерана АТО на його подальше життя та на його близьких). Загалом, вистава справляє сильне враження на глядачів, змушує ще довго обмірковувати поставлені запитання, шукати хоча б на індивідуальному рівні відповіді на них, які апріорі не можуть бути простими.

Якщо звернутися до соціально-орієнтованих театральних практик, які здатні охопити найбільшу кількість глядачів, ще й перетворити їх із спостерігачів вистави на акторів, на першому місці опиниться форум-театр. Він отримує все більшу популярність як метод подолання неприйняття різними суспільними групами, активізації суспільства, формування культури прав людини.

У січні 2014 р. група активістів ініціювала створення проекту «Театр для діалогу». Мета – за допомогою мови театру створити безпечний простір для обговорення подій в Україні, допомогти учасникам почути різні точки зору та спробувати виробити спільне бачення вирішення ситуації. Дана ініціатива використовує методологію «Театру пригнічених», яка була створена бразильським режисером Августо Боалем у 1960-х роках під час диктаторського режиму в Бразилії та інших країнах Латинської Америки. Ця методологія включає набір спеціальних ігор та вправ, спрямованих на розвиток серед учасників навичок володіння мовою театру, з метою обговорення та подолання соціального пригнічення. 13–16 лютого 2014 р. в п'яти містах України – Києві, Львові, Донецьку, Чернігові, Чернівцях – відбулися семінари з соціального театру, які завершилися показами вистав про сучасні події в країні[1, с. 32].

З 2014 р. «Театр для діалогу» проводить семінари, що завершуються форум-виставами, по всій Україні. Учасники підіймали теми трудових прав, доступності середовища для людей з інвалідністю, проблем жінок та порозуміння поколінь. На Сході України «Театр для діалогу» разом із організацією «Простір толерантності» провів низку форум-вистав, де активісти та місцеві жителі обговорювали проблеми сьогодення.

Отже, сьогодні в Україні яскравим культурним та соціальним явищем стали нові форми театру, що намагаються мистецькими засобами надати суспільству допомогу, якої воно потребує через травму війни, що триває. Практики документального та постдокументального театру, форум-театру спрямовані на поліпшення комунікації між різними суспільними групами,



гуманізацію образу «іншого», надають психотерапевтичну допомогу, навчають захищати свої права. Вистави такого характеру є не тільки прикладом актуального мистецтва, але й результатом роботи громадянського суспільства. Важливо, що ці ж вистави допомагають його розбудувати, ніби створюючи «замкнений цикл».

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Аналіз діалогових ініціатив щодо врегулювання конфлікту в Україні / за ред. О. Захарової. – Київ : Міжнародний центр перспективних досліджень, 2015. – 63 с.

2. Апчел О. А. Документальний театр як вид сучасної постдраматичної театральної культури / О. А. Апчел // Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. – 2012. – Вип. 18(1). – С. 199-204. – Режим доступу: [file:///C:/Users/seVen/Downloads/Uk\\_msshr\\_2012\\_18\(1\)\\_45.pdf](file:///C:/Users/seVen/Downloads/Uk_msshr_2012_18(1)_45.pdf).

3. Головненко А. Театр соціального дослідження і терапії [Електронний ресурс] / Анастасія Головненко. – Режим доступу: <http://teatre.com.ua/modern/teatr-sotsialnogo-doslidzhennja-i-terapij/>.

4. Макаревська К. «Театр Переселенця»: психологічні та мистецькі ліки [Електронний ресурс] / К. Макаревська. – Режим доступу: <http://cultua.media/teatr-pereselencja-psihologchn-ta-mistECK-lki>.

5. Норіцина Н. Усе буде театр: огляд альтернативних творчих проєктів Полтави [Електронний ресурс] / Наталія Норіцина. – Режим доступу: <http://zmist.pl.ua/news/use-bude-teatr-oglyad-alternativnih-tvorchih-proektiv-poltavi>.

6. Підлужна А. Війна, мир, театр. В Україні з'явився новий Фестиваль патріотичного театру «МИРОтворці» [Електронний ресурс] / Алла Підлужна. – Режим доступу: <https://day.kyiv.ua/uk/article/kultura/viyna-myr-teatr>.

7. Сопова А. Театр війни: психодраматичний проєкт, який допомагає українцям подолати травму [Електронний ресурс] / Аліса Сопова . – Режим доступу: <https://krytyka.com/ua/ukrayina-i-donbas-chy-zmozhemo-my-znovu-buty-razom/articles/teatr-viyny-psykhodramatychnyy-proiekt>.

## БОЛГАРСЬКИЙ ЕКЗАРХАТ: ІСТОРИЧНІ УРОКИ ТА ПОЛІТИЧНІ НАСЛІДКИ

*Докашенко Г. П.*

В сучасній історичній науці все більше утверджується цивілізаційний підхід до аналізу суспільного розвитку. Один із провідних критеріїв цього підходу, за твердженням одного з його авторів А. Тойнбі, – релігійний фактор. В своїй основній роботі «Дослідження історії» відомий західний дослідник визначає роль релігії та церкви в процесі генези цивілізацій, в період їх розвитку та під час занепаду[6]. Увага українських суспільствознавців до питань історії та сучасного стану релігії є, таким чином, цілком логічною. Свідомо уникаючи історіографічного огляду

доробку релігієзнавців, ми звернулися до робіт, що вийшли друком в останні роки і які активно використовуємо в навчальному процесі. Ми обрали три роботи, які охоплюють основні різновиди досліджень – навчальний посібник, монографію та збірник статей.

Навчальний посібник за авторства Володимира Козлітіна «Країни Європи і Північної Америки в 1944-1974 рр.» вміщує спеціальний параграф «Релігійне й церковне життя», в якому розглядаються наступні основні проблеми означеного періоду – державно-церковні відносини, основні тенденції розвитку церковно-релігійної ситуації, зокрема, реформаторські тенденції в Римо-католицькій церкві[4, с. 179-212].

Наступною стала монографія харківського дослідника Дмитра Миколенка «Страсті за Стамболовим: болгарське державотворення у 1895-1920 роках», яка також містить спеціальний параграф «Церква як інструмент політики», який присвячено визначенню ролі православ'я та екзархату у відродженні болгарської державності як в позитивному, так і в негативному аспекті, зокрема, автор вважає, що керівництво екзархату підтримувало напередодні Першої світової війни пронимецький курс світської влади, незважаючи на симпатії населення[5, с. 688–703].

Нарешті, ми детально ознайомилися зі збірником статей під науковою редакцією професора С. С. Трояна «Перша та Друга світові війни в історії людства», в якому розміщено статтю А. Киридон «Російська Православна Церква в Україні в умовах краху Російської імперії на завершальному етапі Першої світової війни». Авторка зупинилася на характеристиці проблем поглиблення церковного розколу, розвитку українського автокефального руху та спроб вироблення нової системи державно-церковних відносин[3, с. 226–237].

Проведення вже III-х історико-культурологічних Борисо-Глібських читань також підтверджує зацікавленість фахівців і громадськості всіх рівнів до питань місця і ролі релігійного фактору в історії та сьогоденні нашої країни. Виходячи з вже означеного цивілізаційного підходу, оргкомітет визначив ще один напрямок роботи читань – знайомство з історією православних церков в інших країнах, щоб скласти якомога повну картину розвитку світового православ'я. Метою даної розвідки ми означили характеристику основних етапів розвитку православ'я в Болгарії, зокрема, Болгарського Екзархату (1870–1953 рр.)

Знайомство з історією православ'я починаємо з Болгарії, оскільки в цій країні, мабуть, яскравіше, ніж в інших країнах, православна церква в умовах багатовікового іноземного панування виконала історичну місію збереження і піднесення національно-етнічних факторів існування болгарської державності. По-друге, православна церква як в Україні, так і в Болгарії стверджувалась і розвивалась у постійній боротьбі з іншими релігійними напрямками та течіями. У цій боротьбі вона гартувалась і зміцнювалась. По-третє, події минулого століття значно вплинули на позиції церкви в

суспільстві, бо частина століття була пов'язана з тоталітарним режимом, який характеризувався жорстким атеїзмом.

Відправною віхою, безумовно, слід вважати 865 рік, коли тодішній правитель Болгарії Борис I в умовах досить складного політичного, дипломатичного та військового стану запровадив у країні християнство. Цей майстерний політичний хід урівняв Болгарію з іншими європейськими державами, християнізація сприяла також поширенню духовної культури. Практично всі найбільш вагомі історичні постаті Болгарії мали відношення до церкви або були церковними діячами, монастирі виконали роль осередків збереження і розвитку культури. Протягом п'яти століть православна церква чинила опір спробам ісламізації Болгарії, в XIX ст. виникла ще одна складна проблема – греко-болгарські церковні суперечності. Архів Найдена Герова – відомого політичного та освітянського діяча тодішньої Болгарії, наприклад, містить достатньо документів про стан болгарської церкви, про тиск грецького духовництва, про факти справжньої війни на місцях між греками і болгарами на релігійному ґрунті. Н. Геров повністю підтримує законні вимоги болгар проводити службу болгарською мовою, мати болгарських єпископів, і це ще одне свідчення порозуміння світської та церковної інтелігенції країни. На державному рівні палким прихильником права болгарського народу на самостійну церкву виступав Марин Дринов, який у 1878 р. підготував важливий документ – спеціальну записку на тему «Болгарське церковне питання і Берлінський договір». Головною ідеєю документу стало положення про зміцнення самостійності болгарської церкви і створення Болгарської екзархії. Як керівник відділу освіти і духовних справ, він започаткував відкриття двох духовних училищ, допомагав відродженню зруйнованих війною храмів, підтримав перехід богослужіння на болгарську мову тощо[1, с. 46-47].

Юридичним підґрунтям створення Болгарського Екзархату став султанський фірман 1870 р., в якому визначався географічний ареал, а також особливості функціонування нового церковного утворення. Історія становлення Екзархату містить достатньо суперечливих та складних сторінок: міжособистісні проблеми церковних ієрархів, спроба проголошення незалежності Болгарської церкви і вічна анафема її представників, територіальне поширення влади Екзарха, боротьба за вірян в умовах роз'єднання країни після Берлінського конгресу 1878 р., різновекторні впливи національно-політичного фактору та ін.

Однак при цьому церква знайшла своє місце в питаннях практичної організації суспільного життя, зокрема, освіти. Викликає певну зацікавленість досвід організації шкільної справи в Скоп'євській єпархії. Під її керівництвом тут було створено 8 шкіл, в яких навчалося 1400 учнів, з приблизно близьким рівнем статевої представленості – 747 хлопчиків та 653 дівчинки (кількісні показники 1908 року). Їх навчали 26 учителів, існував спеціальний Фонд допомоги бідним учням, більшість коштів якого

витрачалася на харчування дітей. Цікавим, на наш погляд, є розподіл годин на різні предмети, точніше:

- всебічність освіти в початковій школі, де представлені предмети як гуманітарного, так і природничого циклу, фізичні вправи, рукоділля, співи;
- першочергове значення за кількісними показниками болгарської мови, що свідчить про її значну роль у справі національно-патріотичного виховання (слід зауважити, що цей регіон на той час входив до складу спірної Македонії);
- Закон Божий вивчається тільки як один із предметів, в першому класі на його вивчення відводиться 4,5% навчальних годин, в четвертому – 8,6% [підрахунки автора][2].

Проблеми освіти самих служителів культу також стають предметом піклування і у міжвоєнний період створюється Богословський факультет Софійського університету, що надає можливість підвищити загальний та фаховий рівень болгарського духовництва.

У травні 1953 р. вже за нової соціалістичної влади (на наш погляд, і за її активної участі) було проголошено відродження Болгарського Патріархату. Середина 50-х років була пов'язана з посиленням уваги до атеїстичного виховання практично в усіх соціалістичних країнах, однак в Болгарії ця робота проводилася значно обережніше, оскільки на підставі рішення Політбюро ЦК Болгарської компартії від 26.12.1957 р. відносно заходів щодо посилення й поліпшення атеїстичної пропаганди в країні, визначалося, що болгарська церква проводить лояльну політику по відношенню до соціалістичної держави, підтримує кроки уряду щодо зміцнення миру, виявляє готовність надати допомогу Вітчизняному фронту в господарських справах. Слід зазначити, що атеїстичні питання й у шкільній практиці займали менше місця порівняно з проблемами в інших країнах, наприклад, СРСР, про що свідчить кількісний аналіз документів болгарського міністерства народної освіти (фонд 142, описи 1 – 26). На наш погляд, така обережність все ж пов'язана з історичними традиціями болгарського суспільства: повага до православ'я, значна роль церкви в становленні та розвитку освіти тощо. Нашу увагу привернув лист голови ради міста Свіленград (Хасковський округ) до освітянського міністерства з проханням припинити богослужіння в церкві «Свята трійця» (1967 рік), що знаходиться на подвір'ї початкової школи, оскільки таке сусідство призводить до посилення психічної нерівноваги школярів, які постійно бачать поховальні процесії, церковні служби тощо. Прохання зводиться до пропозиції об'явити церкву пам'яткою архітектури, оскільки її будівля існує з 1834 року. В аналогічній ситуації в СРСР, скоріше за все, церковну споруду передали б місцевій владі для використання в господарських цілях[1, с. 185-186].

Отже, оцінюючи історичну спадщину болгарського православ'я, слід визнати значну, часом провідну його роль в розвитку болгарського суспільства, зокрема, болгарської освіти. Стосовно церковної організації в

Болгарії, наша оцінка пов'язана з положенням про її політичну заангажованість, зокрема, й Екзархату. Ми згодні з висновком Д. Миколенка про те, що «Екзархат як інструмент реалізації великодержавної ідеї зберіг за собою лише ідеологічне значення символу болгарської національної єдності»[5, с. 700], але він став важливим і необхідним організаційним кроком в історії болгарського православ'я.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Докашенко Г. П. Болгарська школа повоєнного періоду: історичний аспект / Галина Докашенко. – Горлівка: вид-во ГДПШМ, 2008. – 288 с.
2. Детальніше див.: Докашенко Г. П. Про роль церкви в становленні та розвитку болгарської освіти: історичний аспект / Г. П. Докашенко // Проблеми освіти. Науково-методичний збірник / Галина Докашенко. – Київ – Вінниця, 2004. – С. 284–287.
3. Киридон А. М. Російська Православна Церква в Україні в умовах краху Російської імперії на завершальному етапі Першої світової війни / Алла Киридон // Перша та Друга світові війни в історії людства / Наукова редакція С. С. Трояна. – К.: ДП «НВЦ «Пріорітети», 2014. – С. 226–237.
4. Козлітін В. Д. Країни Європи і Північної Америки в 1944-1974 рр.: Навчальний посібник / Володимир Козлітін. – К.: ТОВ «СІК ГРУП УКРАЇНА», 2016. – 740 с.
5. Миколенко Д. В. Страсті за Стамболовим: болгарське державотворення у 1895–1920 роках / Дмитро Миколенко. – Харків, ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2017. – 804 с.
6. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії / А. Дж. Тойнбі. – К.: Основи, 2004. – 615 с.

## РЕСТАВРАЦИЯ И АТРИБУЦИЯ УКРАИНСКОЙ ИКОНЫ «БОГОМАТЕРЬ ОДИГИТРИЯ» II-Й ПОЛОВИНЫ XVIII ВЕКА ИЗ СОБРАНИЯ БАХМУТСКОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ

*Дьяконова Є. Б.*

В этой статье я расскажу об атрибуции и реставрации украинской барочной иконы «Богоматерь Одигитрия» II-й половины XVIII века из собрания Бахмутского краеведческого музея.

Ее история начиналась так. В мае 1997 года Артемовский (с 2016 г. – Бахмутский) краеведческий музей у одного из жителей города купил две небольшие (38 x 31 см) парные иконы Богоматери и Спаса Вседержителя. Живопись на обоих произведениях имела два слоя, причем часть более раннего красочного слоя оставалась нетронутой, часть – покрытой записями XVIII века[1].

В 2002 году икона «Спас Вседержитель» была отреставрирована донецким реставратором Е. Г. Лактионовым. Открылась живопись II-й половины XVIII века с яркими чистыми красками на золотом фоне.

Оставшаяся неотреставрированной икона «Богоматерь Одигитрия» имела многочисленные записи плаща Богоматери, лика и правой руки младенца-Христа, фигур ангелов на облаках. Фон был покрыт белой масляной краской, по краям иконы шло орнаментальное обрамление геометрического характера. Наименьшее число записей было на лице и руках Богоматери.

В 2003 году Донецкой фирмой СК «Дизайн» была осуществлена реставрация этой иконы.

После снятия записей фона и фигуры, тонирование осыпей в правом верхнем углу, изображение приняло следующий вид: икона имеет золотой фон, в нижней части полуфигуру Богоматери обрамляет барочный орнамент. В левом верхнем углу иконы до реставрации на облаке была видна лишь одна фигура ангела (без крыльев). После реставрации, снятия записей стала видна полуфигура ангела с красными крыльями и с орудиями страстей Господних в руке, за его спиной – вторая фигура ангела, ранее скрытая записями. В правом верхнем углу на облаке была видна одна головка ангела, обрамленная голубыми крыльями. После снятия записей появилась еще одна головка ангела, обрамленная красными крыльями. Подобное обрамление главной фигуры святого головками ангелов – характерная черта икон украинского барокко.



Плащ Богоматери после снятия сиреневых записей приобрел светло-красный цвет. Появилось изображение белого головного платка, падающего ей на плечо и грудь, обрамляя изображение ее руки с державой на ладони.

Почти полностью искаженная записями фигура младенца-Христа, очистившись от них, приобрела четкие очертания. Значительно изменились черты его лица, став более тонкими, уточнено ранее расплывчатое очертание пальцев его правой руки, сложенное в благословляющем жесте, складки его желтого плаща также получили четкие очертания.

Композиция иконы, если не считать изображений ангелов в облаках, существенно не изменилась. После удаления записей с лица Божьей Матери его черты стали более тонкими, кожа – более светлой, с румянцем. Молодые лица святых с румянцем – тоже характерная черта икон в стиле украинского барокко.

Изменилась линия, очерчивающая волосы надо лбом, став менее резкой. После снятия записей уточнились линии складок плаща Богоматери. После реставрации икона приобрела экспозиционный вид, ее состояние подтвердило первоначальную атрибуцию и датировку: II половина XVIII века, украинская школа.

В 2017 году эта икона прошла повторную реставрацию в Харьковском филиале Национального научно-исследовательского реставраторского центра Украины (реставратор А. Погребной). Были удалены вздутия грунта и мелкие кракелюры, нанесено защитное лаковое покрытие.

Икона «Спас Вседержитель», парная «Богоматери-Одигитрии», также повторно реставрировалась.

При сравнении стиля живописи, колористического решения двух икон, которые были сделаны еще после первой реставрации, подтверждается тот факт, что они были написаны одним мастером. Крупные складки плащей, широкие свободные жесты рук с маленькими кистями, своеобразие в решении драпировок (сложный узел плаща на груди Спаса Вседержителя и головной платок Богоматери, декоративным завитком окружающий державу на ее руке), единство колористического решения, построенного на светло-красных и синих тонах – все это подтверждает руку одного мастера. Стилистика указанных деталей говорит также о барочном характере живописи этих икон, которые, возможно, служили венчальной парой. Обе иконы написаны на сосновых досках одинакового размера, почти без грунта.

В августе 2004 года фотографии икон были показаны с целью консультации Н. В. Пархоменко, ведущему научному сотруднику отдела иконописи Национальной галереи украинского искусства г. Киева.

По ее мнению, иконы относятся к черниговской школе иконописи. Тип Христа-Вседержителя – широколицего, русоволосого, в светло-красном хитоне и синем плаще часто встречается в черниговской иконописи II половины XVIII века. Белый плат – намитка на голове Богоматери – бесспорный показатель принадлежности иконы к украинской школе.

В конце июля 2004 года на выставке иконописи из частного собрания киевского коллекционера Игоря Пономарчука экспонировалась икона «Иисус Христос» конца XVIII века. Колористическое решение иконы, тип и цвет лица, цвет волос, трактовка драпировок аналогичны иконе из Бахмутского

краеведческого музея. Как место создания произведения был назван центр Украины.

В отреставрированном виде икона «Богоматерь Одигитрия» была воспроизведена в артемовской газете «Вперед» № 148 за 11 декабря 2003 года, в журнале «Українська культура» № 9 за 2004 год, на сайте Бахмутского краеведческого музея.

Наличие черниговских икон в нашем городе вполне возможно еще в XVIII веке. 24 сентября 1775 года азовский губернатор В. Чертков получил от Г. Потемкина ордер на «заведение на месте запорожских зимовников поселений». С этого времени начинается массовое заселение юго-восточных земель. Среди первых поселенцев были крестьяне и однодворцы Полтавской и Черниговской губерний[2].

Наша икона «Богоматерь Одигитрия» имеет бесспорную художественную ценность. Неизвестный иконописец XVIII века увидел Богоматерь молодой красавицей, нежно прижимающей к груди своего младенца. Держава, олицетворяющая власть Христа над миром, кажется игрушкой в руках хрупкого мальчика в белой рубашечке. Разумеется, иконописец знал каноны и символическое значение деталей и следовал правилам, но, прежде всего, его произведение проникнуто светлой радостью земного чувства любви матери к своему ребенку. На золотом фоне, сохранявшемся в украинской иконописи до конца XVIII века, светло-розовый плащ Богоматери и ее синяя туника кажутся особенно яркими и нарядными. Руки Марии и младенца-Христа, нежные, с тонкими пальцами, трогательны в естественности своих жестов.

Маленькие фигурки ангелов в облаках верхней части иконы и пышный орнамент в ее нижней части говорят о влиянии барокко, так долго сохранявшегося в украинском искусстве XVIII века.

На территории Украины во второй половине XVII–XVIII веков под покровительством Киево-Печерской Лавры сложились особые условия свободы для иконописцев[5].

В иконах украинской школы этого времени есть теплота, не свойственная византийской традиции. За этот период иконописцы, писавшие также часто и портреты украинской знати (прежде всего донаторские), выработали в своем искусстве национальный стиль украинского барокко[3]. Студенты-иконописцы Киево-Могилянской Академии пишут с натуры, копируют картины Тинторетто, Эль Греко, Рубенса, гравюры Пискатора и Герарда де Йоде[6]. Из икон уходит плоскостность и статичность, появляется объем и движение, передаваемое свободно развевающимися складками одеяний. Лица святых приобретают индивидуальность, вариативность, появляются даже портреты донаторов в виде православных святых, например, «Святая Уляна» на иконе Реклинского, в лице которой переданы черты Уляны Апостол, супруги гетмана Даниила Апостола[4]. В византийской же традиции существовал обобщенный, общепринятый



канонический тип для изображения каждого святого, от которого иконописцу нельзя было отходить.

Мученики и мученицы, святые-воины имеют юные румяные лица, в одеждах святых – пышные цветы в традициях полтавской вышивки гладью (Таковы иконы «Великомученицы Анастасия и Ульяна» и «Великомученицы Варвара и Екатерина» из Киевского национального музея украинского искусства, созданные в 1740-е годы). На парных небольших иконах середины XVIII века из художественного музея города Днепр есть даже изображения Иисуса Христа, туника которого вышита в традициях украинской вышивки гладью красными розами, желтый мафорий Богородицы украшен такой же вышивкой, на Западной Украине встречаются изображения улыбающейся



Богородицы и Христа (Острожское «Вознесение Богородицы» XVIII века). Святые очеловечены, близки народу – ведь украинское барокко очень демократично.

Изображения Богородицы с младенцем-Христом передают чувство материнской любви, лиричны, как и наша «Богородица Одигитрия».

Святые украинского барокко в роскошных одеяниях, с молодыми красивыми лицами – это образы рая, куда может попасть всякий праведный христианин за добродетельную жизнь на земле. Так видели подобные образы этих икон современники. Наследие украинского барокко (в первую очередь, иконы) изучено еще недостаточно полно. В запасниках художественных музеев (и, особенно, – краеведческих), частных собраниях хранится еще немало произведений, способных расширить наше представление об украинской барочной иконописи.

Их реставрация, совместные выставки частных коллекционеров и музеев, создание интернет-каталогов провинциальных музеев введут в научный оборот массу несправедливо забытых прекрасных икон – духовного наследия нашей нации.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Дьяконова Е. Б. О реставрации икон украинской школы XVIII-XIX вв. из фондов Артемовского государственного краеведческого музея / Е. Б. Дьяконова // 3 досвіду роботи музеїв Донецької, Харківської, Луганської областей. – Донецьк, 2003. – С. 50–53.

2. Шевлякова Т. Ю. Історія та сучасність антропоніму «Микитівка» / Т. Ю. Шевлякова // Літопис Донбасу № 13. – Донецьк, 2005. – С. 97–98.

3. Белецкий Платон. Украинская портретная живопись XVII-XVIII века. – Л.: Искусство, 1981. – С. 28–30.

4. Суварова-Жорнова О. Історичні постаті в українському іконописі та українських портретах XVII-XVIII ст. / О. Суварова-Жорнова. Режим доступу: <https://www.History.org.ua/journal/sid/12/2/12/pdf>.

5. Український іконопис XII-XIX століть. Режим доступу: [Namu.kiev.ua/about/collections/icon-painting/5.html](http://Namu.kiev.ua/about/collections/icon-painting/5.html).

6. Бароковий іконопис в Україні. Режим доступу: [https://studopedia.su/19\\_61018\\_barokovi-ikonopis-v-ukraini/html](https://studopedia.su/19_61018_barokovi-ikonopis-v-ukraini/html).

## **ПЕРШІ ПРАВОСЛАВНІ ХРАМИ НА ТЕРИТОРІЇ СЕРЕДНЬОГО ПОДІНЦІВ'Я ДОНЕЧЧИНИ В XVII – XVIII СТ.**

*Євсеєнко С. А.*

У сучасній історичній науці спостерігається збільшення уваги до регіональних досліджень. Однією з її складових є вивчення соціальних аспектів в історії окремих регіонів. Але, на превеликий жаль, деякі питання народної колонізації південного та середнього Подінців'я, заснування слобідськими козаками Ізюмського полку острогів, фортець і населених пунктів на півночі Донецької області протягом тривалого часу так і не стали об'єктом серйозних наукових досліджень.

До них також відносяться і проблеми духовного життя переселенців, які заснували перші населені пункти в цьому регіоні. Ми маємо поодинокі спроби висвітлення фрагментів історії виникнення православних храмів Слобідської України Подінців'я Донеччини в роботах архієпископа Філарета (Гумілевського), О. Я. Привалової, М. В. Фоменка, місцевих краєзнавців М. І. Пасічника, Н. Ю. Фотіної та Ю. В. Тихоненка, але предметом наукового вивчення обрана нами проблема так і не стала[1; 7; 8; 11; 12].

Переселенці – руські служилі люди та черкаси, які представляли собою в більшості православних християн, після побутового і господарського облаштування на новому місці мешкання в першу чергу вирішували головне питання духовного життя – будівництво православної церкви для задоволення своїх релігійних потреб. Так, в перших населених пунктах Подінців'я виникають перші православні храми.

Найдавнішим поселенням на Донеччині вважається Святогірський монастир. Найбільш ранні відомості про «Святі гори» подає австрійський посол в Московській державі на початку XVI ст. С. Герберштейн, який, розповідаючи, що московський цар утримує на дорогах, які ведуть з Криму до Москви, варту, котра доходить до Малого Дону, тобто Сіверського Дінця, повідомляє про пересування в степу татар.

Під 1547 р. в Никонівському літописі повідомляється, що з Рильська прибув станичник перекладач Гаврило, якого князь Петро Іванович Кашин посилав до Святих гір.

Під 1555 р. повідомляється, що боярин Шереметєв йшов Муравською дорогою, і, коли він досяг витоків річок Мжі і Коломака (Мжа – права притока Сіверського Дінця, Коломак – ліва притока Ворскли), до них прибув сторож від Святих гір. Цей факт підтверджує і запис у синодику 1710 р., де зазначається, що монастир бере свій початок за 100 років до початку царювання Михайла Федоровича[9], тобто першого московського царя з династії Романових, обраного на престол на Земському соборі в 1613 р.

Ці повідомлення не тільки підтверджують інформацію С. Герберштейна, але й дозволяють стверджувати, що сторожова та станична служба функціонувала протягом усього зазначеного часу, спостерігаючи за пересуваннями татар у цьому районі.

Ці повідомлення дають можливість стверджувати, що під Святими горами необхідно розуміти якщо не монастир в повному розумінні цього слова, який розмістився в крейдяних горах, то хоча б товариство монахів-пустельників, які, очевидно, поселилися тут ще на початку XVI ст., у зв'язку з впливом населення з Сіверщини, за яку йшла війна в 1500–1503 рр. між Литовською та Московською державами, бо саме на цей період припадають перші повідомлення про севрюків у середньому Подінців'ї.

В крейдяних печерах до цього часу не могли жити монахи-пустельники, що, на наш погляд, більш аргументовано доводив харківський архієпископ Філарет, відмічаючи, що з 1540 р. «досить відома була святиня Донецької скелі – образ Святителя Миколая і святість іноків, котрі перебували тут»[10, с. 95].

Саме до 1620 р. відноситься і повідомлення про розпорядження московського царя видавати святогірському ігумену Єфрему з 12 старцями на рік по 12 четвертин жита та 12 четвертин вівса і по 10 карбованців. Хліб вони повинні були отримувати у Білгороді з царських житниць, а гроші у м. Валуйках з кабацьких і митних прибутків[4, с. 31]. Це дає підстави стверджувати, що офіційне визнання царським урядом Святогірського монастиря відбулося не в 1624 р., як вважає більшість дослідників, а на 4 роки раніше.

Ці розповіді дозволяють зробити висновок, що на той час монастир не тільки існував як поселення, але й як духовний осередок.

На початку XVII ст. землі сучасного с. Ямпіль належали монахам Святогірського монастиря. Ми довідуємося про це із грамоти настоятеля монастиря Гаврила до царя російського Олексія Михайловича від 1665 р., щоб вирішити суперечку за означені землі, які почали заселяти мешканці новостворених Тора і Маяка[1, с. 158]. Філарет (Гумілевський) писав «Саме тут було влаштовано монастирський скіт – Репінський Юрт», який і поклав згодом початок майбутньому с. Ямпіль [11, с. 158].

Найдавнішою церковною спорудою на Лиманщині, за думкою О. Я. Привалової, були часовня і монастир в с. Ямпіль[11, с. 20]. Так, і архієпископ Філарет повідомляє, що в селі Черкаський Ямпіль уже в 1703 р.

був скіт Репінський Юрт, який в 30-40-ві рр. XVIII було зруйновано татарами[1, с. 158].

Згідно з указом 1724 р. в Ямполі на березі озера Оступ було побудовано Свято-Миколаївську церкву, священиком в якій був Афанасій Павлов, але уже в 1731 р. церкву було перенесено на нове місто за проханням сотника Степана Гуковського з ямпільцями і священика Афанасія Павлова «на место Старого селища, которое в близости того же местечка» поблизу Староселищного озера (Оступ)[1, с. 159].

В 1733 р. церква отримала антимінс, який освятив архієпископ Досифій. В Свято-Миколаївській церкві був іконостас і горне місто[1, с. 160].

Після переходу Ямполья на сучасне місце розташування, туди була перенесена ще раз і Свято-Миколаївська церква, яка була зроблена з дерева, але разом з тим вона проіснувала до 1895 р., коли її замінили на нову, теж дерев'яну, побудовану на кошти ямпільської громади. Це місце в Ямполі на Піщаному озері, де і зараз стоїть криниця, носить назву Церковного.

Першим з укріплених міст, збудованих на правому боці Сіверського Дінця «ратними людьми» під керівництвом білгородця Я. Філімонова за вказівкою царського уряду в 1663 р., стало містечко Маяки.

В Маяках було збудовано два храми – Троїцький і Покровський, перший належав російським переселенцям, а другий черкасам. Перший храм було засновано не пізніше 1645 р., а другий – 1656 р. Метрики Троїцького соборного храму починаються з 1729 року і закінчуються 1785 роком. А вже наступного 1786 р. Маяцькі пікінери перевезли з собою Троїцький храм на Самару Катеринославської губернії, куди їх переселили за розпорядженням Уряду[1, с. 149].

Покровський храм в Маяках в сучасному вигляді було побудовано в 1734 р., а його метрики починаються з 1737 р.

У 1664 р. на правому березі середньої течії Сіверського Дінця з'явилося перше укріплене поселення, збудоване за вказівкою московського уряду Соляне (Тор, Слов'янськ). Саме йому відводилося важливе місце в подальшому залюдненні і господарському освоєнні цього району. Соляні промисли забезпечували сіллю Слобідську Україну і південні повіти в Московській державі. Функція містечок і слобід з охорони цих промислів обумовила і склад їх населення – козаки і служилі люди. Перші склалися в основному з українців, а другі – з росіян[9, с. 114].

У Торі (Слов'янську) Свято-Миколаївський храм було побудовано не пізніше 1646 року.

Заснування містечка Козацька Пристань (Райгородок) пов'язано з тим, що з метою забезпечення захисту Торських соляних озер від набігів татар, розташованих на території сучасного міста Слов'янськ, російським урядом у 1663 р. було побудовано Маяцький острог, про який ми писали вище. Ця спроба не мала успіху, тому що мешканці Маяцького містечка могли тільки спостерігати за переміщеннями загонів татарського війська, але вони не могли закрити їм дорогу на Торські соляні озера, тому що острог знаходився

на значній відстані від основного броду, яким користувалися татари (5-6 км.)[6, с. 71].

В 1685 р. Констянтин і Григорій Захаржевські побудували Райгородок, але мешканці Маяків відмовилися його заселяти. В цілому, місце, обране для містечка, було не зручним, містечко часто підтоплювали повені, які завдавали шкоди, як це було в 1709 р.[10, с. 162], але, незважаючи на це, люди жили тут протягом тривалого часу. Це можна пояснити стратегічно важливим місцем розташування містечка Козацька Пристань. До тих пір, як і містечко Ямпіль, вони були потрібні, не дивлячись на всі незручності, населення продовжувало жити там.

У Козацькій пристані, колишньому Крестовському юрті, було зведено церкву Святого Михайла Архистратига, але повені Сіверського Дінця знесли його. Так, у 1735 р. райгородський священник Ілля Боярський писав: «...в прошлом 728 году оную церковь поляя вода разнесла совсем; церковь еще и ныне не сооружена»[1, с. 163]. Але вже 1749 р., повідомляє Філарет, ми бачимо: «...при Архангельской церкви села Райгородок показаны 77 дворов и священник Михаил Боярский»[1, с. 163].

У 1775 році було побудовано однопрестольну, холодну, дерев'яну церкву Святої Трійці в селі Крива Лука, якою вона була до 1903 р., коли при ній було відкрито церковно-приходську школу. Слобода Крива Лука входила до складу Ізюмського слобідського полку і знаходилась на відстані 8 верст від Ямполья на правому березі Сіверського Дінця[3, с. 379].

Складною й суперечливою є історія Петропавлівського храму в селі Лиман (сучасна Донецька область), як і історія виникнення самого населеного пункту, датована 1667 р.[5, с. 470], що викликає, і не безпідставно, велику суперечку серед місцевих краєзнавців та істориків, які стверджують, що датою заснування Лиману необхідно вважати 1776 р. В сучасній історії міста, з дати його заснування до виникнення першого храму, першою відомою подією, існує велика біла пляма.

Додає «незрозумілості» і Д. Гумілевський (Філарет) який серед храмів військових поселень Купянського округу визначає датою заснування Петропавлівської церкви військової слободи Лиман 1700 р. Він надає і кількість прихожан на 1730 р. – 425 (200 чол. і 225 жін.), за 1790 р. дані відсутні, але вони є за 1810 р – 3904 особи, 1830 р. – 3643 особи і 1850 р. – 2624[1, с. 157].

На 1773 рік у військовій слободі Лиман, за даними перепису населення Слободської Української губернії, яка відносилася до Ізюмської провінції, мешкало 1344 особи (у тому числі 673 чоловіка та 671 жінка). За станом вони були: 9 – відставні воєнні, 4 – колишня козацька старшина, 12 – духовні особи, 921 – військові обивателі, 398 – піддані черкаси[3, с. 368].

Місцевим краєзнавцем, вчителем школи № 2 Клименко Н. В. в ході пошукової роботи було знайдено першу метричну книгу Петропавлівської церкви за 1776 р., в якій вона називається «новостроящейся», а військова слобода Лиман «новонаселенной»[2, арк. 2]. В метричній книзі вміщено

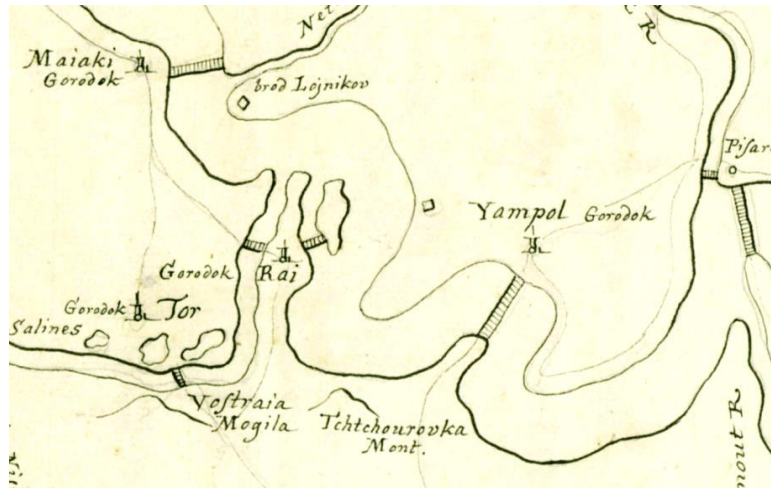
свідчення про реєстрацію священником С. Калабердинським 7 шлюбів, 24 новонароджених та 51 небіжчика[2, арк.4–5].

Ця знахідка піддає сумніву як дані, наведені Д. Г. Гумілевським щодо дати заснування Петропавловської церкви, так і дані, наведені в «Истории городов и сел Украины» щодо дати заснування самого міста Лиман[12, с. 28-29].

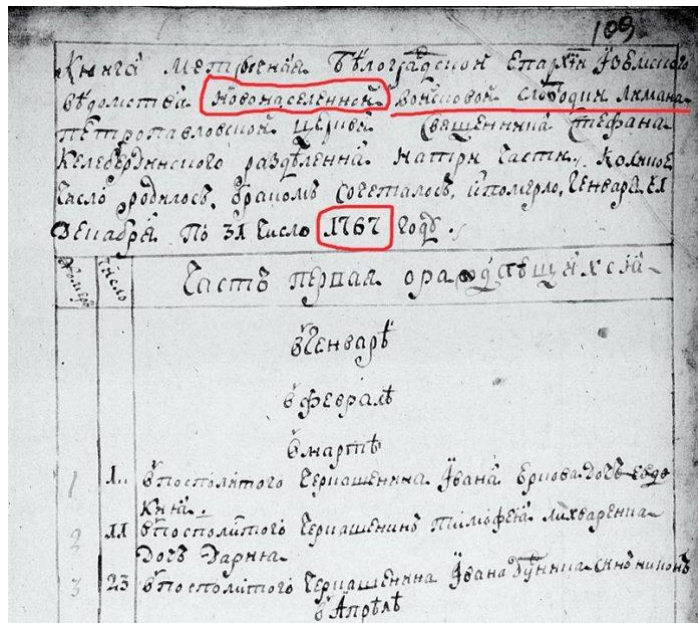
Так з'явилися перші православні храми в найстаріших населених пунктах Донеччини, які входили до складу Ізюмського слобідського полку та військових поселень XVII – II половини XVII ст.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Филарет (Гумилевский). Историко-статистическое описание Харьковской епархии / Филарет. Отделение V. – Харьков, 1858;
2. Центральний Державний історичний архів України у м. Києві. (ЦДАК України) – ф. 1989. – оп. 1. – д. 555. – л. 2.
3. Багалей Д. И. Материалы для истории колонизации и быта Харьковской и отчасти Курской и Воронежской губерний / Д. И. Багалей. Т. 2. – Харьков, 1890. – С. 185.
4. Записки Одесского общества истории и древностей. Т.1. – Одесса, 1844. – 646 с.
5. История городов и сел Украинской ССР. Донецкая область. Т. 26. – К.: Институт истории Академии наук УССР, 1976. – С. 470.
6. Книга Большому Чертежу / Подготовка к печати и редакция К. Н. Сербиной. – М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1950. – 232 с.
7. Пасечник Н. И. Краснолиманщина: вчера, сегодня, завтра / Н. И. Пасечник. – Краматорск: Издательство «АОЗТ «ПП» АПП», 2007. – 341 с.
8. Пасечник Н.И. Подінців'я солов'їне і вічне. Краєзнавчі нариси. – Краматорськ: Видавництво ЦТРІ – «Друкарський дім», 2017.
9. Пірко В. О. Заселення Донеччини у XVI – XVIII ст. (короткий історичний нарис і уривки з джерел) / В. О. Пірко / Український культурологічний центр. – Донецьк: Східний видавничий дім, 2003. – 180 с.
10. Пирко В. А. Северное Приазовье в XVI – XVIII вв. / В. А. Пирко; М-во высш. и сред. спец. образования УССР, Учеб.-метод. каб. по высш. образованию, Донец. гос. ун-т. – Киев : УМКВО, 1988. – 133 с.
11. Привалова О. Я., Фоменко М. В. Церковное строительство на Краснолиманщине в XVIII – начале XX вв. / О. Я. Привалова, М. В. Фоменко // Літопис Донбасу: Краєзнавчий збірник. Випуск XVI. – Донецьк: Літопис, 2008. – С. 18–24.
12. Тихоненко Ю. В., Фотина Н. Ю. История села Щурово / Ю. В. Тихоненко, Н. Ю. Фотина. – Краматорск: Издательство ЦРТИ – «Печатный дом», 2017.



Іл. 1. Фрагмент карти «Частина Сіверського Дінця в районі Бахмута геодезистів Івана Шишкова та Петра Лупандіна» 1728–1729 рр. з найстарішими населеними пунктами Подінців'я Донеччини



Іл. 2. Сторінка з метричної книги Петропавлівської церкви військової словоди Лиман. 1767 р.

**СВЯТИМИ НЕ НАРОДЖУЮТЬСЯ, НИМИ СТАЮТЬ:  
ЖИТТЯ ТА ДІЯЛЬНІСТЬ ЗАСНОВНИКА НІКОЛЬСЬКОГО СВЯТО-  
УСПЕНСЬКОГО МОНАСТІРЯ СХИАРХІМАНДРИТА ЗОСИМИ**

**Жихар О. В.**

Науковий керівник: Данілова О. Д.

У першу неділю після дня Святої Трійці Православна Церква святкує день Всіх Святих. У цей день Церква нагадує про те, що святість має бути не долею окремих особистостей, а метою життя кожної людини. Як писав апостол Павло, «одному дається Духом слово мудрості, а другому слово

знань тим же Духом; а іншому віра тим же Духом; а іншому дари оздоровлення тим же Духом; а іншому роблення див, а іншому пророкування, а іншому розпізнавання духів, а тому різні мови, а іншому тлумачення мов»[1, с. 905].

Згідно зі словами Апостола, Церква шанує самих різних людей, які отримали безцінний дар Святого Духа через своє життя або через свою смерть. При цьому треба розуміти, що майже ніхто зі святих не ставав таким миттєво, але ніхто не знаходив «помазання Божої благодаті» раптово і без свого сильного бажання бути з Богом.

Цікаво, що в церковних канонах є суворе попередження, що забороняє православному вважати, що святі безгрішні. Реалії сьогодення ставлять перед віруючими багато питань. Пастирі, як маяки, допомагають знайти правильний шлях в духовному житті. Одним з таких пастирів став схіархимандрит Зосима (1944–2002).

Схіархимандрит Зосима був засновником Нікольського Свято-Успенського монастиря Донецької області. Нікольське – село, про яке відомо в Києві, в Єрусалимі, на святому Афоні.

Отця Зосиму на Донеччині шанували як старця. Іван Олексійович Сокур (так звали старця в миру) народився 3 вересня 1944 року в с. Косолманка Свердловської області. У 1961 році закінчив середню школу в м. Авдіївка Донецької області. Потім навчався в Донецькому сільськогосподарському технікумі, працював ветеренаром. З 1968 по 1975 рр. навчався в духовних семінарії та академії в Ленінграді (суч. Санкт-Петербург). Академію закінчив зі ступенем кандидата богослов'я і прийняв чернечий постриг з ім'ям Саватій, був висвячений спочатку у ієродиякони, пізніше – у ієромонахи. Після навчання в грудні 1975 року був прийнятий в клір Ворошиловградсько-Донецької єпархії. В 1980 році був возведений у сан ігумена, в 1990-му – в сан архімандрита[7].

Згідно з місцевими переказами, до революції 1917 р. село Нікольське засвітила своєю появою Пресвята Богородиця. На тому місці забило цілюще джерело. Неподалік від нього були побудовані дві дерев'яні сільські церкви – Миколаївська та Василівська. Після Жовтневого перевороту один храм був закритий, інший зруйнований. Однак місцеві віруючі продовжували потай служити молебни на джерелі Богородиці. При цьому в Нікольському храмі зберігався переказ: коли в напівзруйнований Свято-Василівський храм приїде служити чернець, в селі Нікольському відкриють дві обителі[5].

Ієромонах Саватій приїхав в село у 1986 році. Храм був напівзруйнований, не мав іконостасу. Замість будинка священика знаходився обгорілий сарай. Процеси відновлення храму були частиною процесу релігійного відродження років Перебудови. Його відбудова тривала пів року. Місцеві віруючі пове'язують ці події із місцевим повір'ям, вказаним вище.

Отець Зосима часто говорив Зосима: «Любов понад усе», «Сім'я – ваш храм. Бережіть його». Він став шануватися як старець у віці 40 років. Адже



старець в православ'ї – це не стара, а мудра людина, що відрізняється прозорливістю і особливим молитовним даром.

Рішення про заснування в с. Нікольському двох монастирів – чоловічого і жіночого – отець Зосима прийняв після клінічної смерті у 1998 році. Ідеалом чернечого устрою для нього була Оптина Пустинь[4]. «Мене завжди вражало його храмобудівництво, – згадував митрополит Донецький і Маріупольський Іларіон (Шукало). – Куди б він не прийшов служити, всюди одразу ж затівав капітальні ремонти й будівництво. Пам'ятаю, як у 1980 році, коли я служив ще псаломщиком у Свято-Успенському храмі Донецька, на свято Почаївської ікони Божої Матері ми поїхали до батька Саватія в Олександрівку на освячення нового престолу. Йому вдалося зробити цей престол в той самий період, коли церкви в СРСР тільки закривали та руйнували. На ті часи це було мало не сенсацією»[7].

За шість останніх років життя отець Зосима, відродивши і старі храми, звів посеред донецького степу майже лавру: старі й нові храми, сучасного вигляду житлові й адміністративні будівлі, рослинні насадження. Березова алея вела до величезного білого собору Успіння Богородиці. Він був засновником Успенської Свято-Василівської та Успенської Свято-Миколаївської обителей в Донецькій єпархії.

Старець пропонував благодійникам подбати й про інші храми та монастирі. Він дав благословення на відновлення меценатами Свято-Успенського монастиря в Святогірську, реставрацію російського Свято-Пантелеймонівського монастиря на Святій Горі Афон і Горненського монастиря Російської Місії в Єрусалимі[2].

Весь 2001 рік старець провів у реанімації. Тільки на великі свята його доставляли в обитель. На свято Великодня схимника привезли з лікарні в дуже важкому стані. Лікарі наполягали на негайному поверненні в лікарню. Однак за 15 хвилин до півночі отець Зосима убрався і провів Великодню службу. Перед смертю він, ймовірно, сподобився одкровення. «Коли я помру, ви будете знати, – говорив він громаді, – годинник на моєму молитовному столику біля вівтаря зупиниться»[6, с. 265].

Отець Зосима спочив у Господі 29 серпня 2002 року на свято Успіння Пресвятої Богородиці. Він вчив бути терпимим, великодушним до ворогів, милосердним і справедливим[3]. Митрополит Іларіон в своєму слові на річницю блаженної кончини схіархімандрита Зосими сказав: «З вуст в уста передавайте про його молитви, повчання, діяння – з покоління в покоління, бо серед нас жила воістину велика людина: духівник, монах, наставник, друг, брат і батько ...»[7].

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Библия. Новый Завет. – Свято-Успенская Почаевская лавра, 2008. – 1216 с.

2. Зарайский В. Святые: Святými не рождаются / В. Зарайський. URL: <http://www.pravmir.ru/svyatymi-ne-rozhdayutsya/>.
3. История обители. URL: file:///C:/Users/%D0%93%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BD%D0%.
4. Никольская обитель. URL: <http://obitel-nikolskoe.ru/?chapter=history>.
5. Обитель батюшки Зосимы. URL: [https://ua.igotoworld.com/ru/poi\\_object/66466\\_svyato-uspenskiy-nikolo-vasilevskiy-monastyir.htm](https://ua.igotoworld.com/ru/poi_object/66466_svyato-uspenskiy-nikolo-vasilevskiy-monastyir.htm).
6. Православний календарь 2014 г. – Київ : ООО «Типография «Новий друк»», 2013. – 312 с.
7. Славко М. Донецкий старец Зосима. К 70- летию со дня рождения / М. Славко. URL: <http://www.pravoslavie.ru/73350.html>.

## СЛОВ'ЯНСЬКА АНТРОПОНІМІКА У СХІДНО-ХРИСТІЯНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

*Івлєв К. О.*

*Науковий керівник: Богуненко В. О.*

Сучасна українська антропоніміка була сформована під впливом двох антропонімічних систем, а саме: праслов'янської язичницької та східно-християнської[5, с. 150]. Тому важливим видається дослідження витоків проблематики, а з огляду на це, процесу «проникнення» антропонімів слов'янського походження до доктринальної церковної системи власних імен іншомовного походження після хрещення України-Русі (988 рік).

Хоча спеціальні розвідки з означеної теми відсутні, існує низка узагальнюючих праць, присвячених історії українських прізвищ та розробці методологічної основи української антропоніміки, як галузі ономастики. Це, передусім, дослідження П. П. Чучки[6], М. Л. Худаша[5], Ю. К. Редька[4]. Окремо слід відзначити роботи, що стосуються дотичної до нашого дослідження проблематики, а саме: монографії А. Ф. Литвинина і Ф. Б. Успенського[2].

Праслов'янська антропонімічна система постала з індоєвропейської традиції, а на поч. I тис. н.е. вже була самобутньою та цілком відмінною від свого першоджерела, хоча і складалась виключно з власних імен. Джерелами її становлення та розвитку виступали, як правило, поняття, що позначали об'єкти топоніміки, або людські чесноти. Загалом, за підрахунками дослідників, для утворення антропонімів використовували приблизно 100 слов'янських антропооснов. При цьому тривалий час були відсутніми слова-означення тваринного світу, знарядь праці, подробиць побуту тощо, що становило специфіку слов'янської системи власних імен[6, с. 3].

Попри те, що будь-яка усталена антропонімічна система тяжіє до закритості, неминучим є опосередкований вплив на неї суспільно-політичних, соціально-культурних та інших чинників[2, с. 13]. Для України-Русі фактором, що викликав докорінну зміну язичницької системи імен, стало запровадження християнства у якості державної релігії князем

Володимиром Святославичем наприкінці X ст. Наслідком цього, як і для всіх новонавернених народів, було витіснення з доктринальної антропонімічної системи більшості місцевих слов'янських імен насадженими візантійським обрядом давньоєврейськими, грецькими та латинськими антропонімами. При цьому, як зауважує дослідник М. Худаш, «християнські власні імена повинні були пройти шлях адаптації в мові східних слов'ян і узвичаїтися у побуті»[5, с. 150]. Цей процес розтягнувся на тривалий час, що було зумовлено небажанням населення поступатись звичними та зрозумілими автохтонними антропонімами та завершився формуванням на їх основі спочатку прізвиськ, а згодом і прізвищ[4, с. 9]. Церква пішла на компроміс, який полягав у тому, що слов'янське ім'я надавалось одразу після народження, християнське – після обряду хрещення, який здійснювався на 8 день після народження, що було збережено до поч. XVIII ст.[5, с. 160]. Така традиція була збережена також у правлячій верхівки, що підтверджують приклади Володимира Великого, який при хрещенні взяв ім'я Василь, та його нащадка Ярослава Мудрого – відповідно нареченого Юрієм[1; 7].

Існував особливий тип антропонімів слов'янського походження, якими користувались виключно аристократичні кола, де «вибір імен цього типу часто диктувався родовою чи генеалогічною традицією». Їх складала двоскладові імена з морфемами –мир, -полк, -слав: Ярополк, Володимир, В'ячеслав, тощо[5, с. 157]. Принагідно зазначимо, що цю лінію розвитку слов'янських імен, ймовірно, було започатковано, коли сина князя Ігоря з варязької династії Рюриковичів нарекли Святославом, що засвідчило готовність з боку правителів чужоземного походження перейняти місцеві традиції та укріпити великокняжу владу[2, с. 16]. Але, за визначенням мовознавця М. Худаша, поступ різновиду шляхетних нехрещених власних імен, «уже в давньоруську добу був непродуктивний і неперспективний»[5, с. 157].

Часто особу князівського походження нарекали додатково прізвиськом суто народним з метою приховати справжнє ім'я і вберегти її від злих чар, що перегукувалось зі схожим західноєвропейським звичаєм. Так, Володимир Мономах (при хрещенні наречений Василем) мав прізвисько «грізні очі»[3]. Поширеним на Русі був звичай надавати дитині ім'я ворога, що збагатило іменну систему антропонімами ісламського та язичницького походження[2, с. 16].

Заслуговує на увагу історія антропонімів Борис та Гліб, найвідомішими носіями яких були князі Борис Володимирович (що при хрещенні отримав ім'я Романа) та Гліб Володимирович (відповідно наречений Давидом). Перший змінив брата Ярослава на ростовському княжому столі, але по смерті великого князя Володимира (1015 р.) був убитий разом з братом Глібом суперником за великокнязівський стіл Святополком Окаянним. Цікаво відзначити, що слов'янський антропонім Борис походить або від давньоболгарського прикметника «баріш» («малий»), або фракійського прикметника *boris* (мужній, великий)[6, с. 74]. Після канонізації князя Бориса

ім'я стало загальноживаним серед населення. Антропонім Гліб походить від давньогерманського Gutleib («нащадок Бога») чи старослав'янського «глібо» – земля. За часів Давньоруської держави ім'я було рідкісним, але швидко поширилось після включення до канонізованих свят[6, с. 124]. Той факт, що в східнохристиянській традиції святі закріпились під слов'янськими іменами, можна пояснити тим, що літописна традиція, всупереч візантійському впливу, застосовувала виключно місцеві антропоніми.

Отже, витоки традиції української антропоніміки сягають I тис. н.е., коли у руслі праслав'янської поганської культури було завершено створення первісної системи власних імен. Згодом, з утворенням Давньоруської держави та її прилученням до християнства і відповідних культурних тенденцій, було створено «канонічні» церковні святці, які склались з суто неслов'янських, запозичених у Візантії антропонімів. При цьому, попри тиск церковної влади, автохтонні імена слов'янського походження залишились у широкому вжитку серед населення, про що свідчить звичай надавати їх при народженні. Це спонукало церкву деякий час робити поступки, включаючи місцеві антропоніми до святців, але її консерватизм призвів до закритості антропонімічної системи.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Володимир Великий [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://children.kmu.gov.ua/history/persons/1358.html>.
2. Литвинина А. Ф., Успенский Ф. Б. Русские имена половецких князей: Междинастические контакты сквозь призму антропонимики / А. Ф. Литвинина, Ф. Б. Успенский. – М. Полимеда, 2013. – 280 с.
3. Ономастика в історичному краєзнавстві [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://textbook.com.ua/kulturologiya/1473448110/s-3?page=6>.
4. Редько Ю. К. Сучасні українські прізвища / Ю. К. Редько. – К. : Наукова думка, 1966. – 217 с.
5. Худаш М. Л. З історії української антропоніміки / М. Л. Худаш. – К. : Наукова думка, 1977. – 236 с.
6. Чучка П. П. Слов'янські особові імена українців: історико-етимологічний словник / П. П. Чучка. – Ужгород: Ліра, 2011. – 428 с.
7. Ярослав Мудрий: феномен князя [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://na-skryzhalyah.blogspot.com/2016/09/blog-post\\_25.html](http://na-skryzhalyah.blogspot.com/2016/09/blog-post_25.html).

## ДУХОВНЕ ЖИТТЯ ПЕРЕСЕЛЕНЦІВ В УРСР (1940–1960-ТІ РР.)

*Касьянова Н. М.*

1940–1960-ті рр., окрім різних соціально-економічних процесів в УРСР, характеризуються широкомасштабною переселенською політикою радянського уряду. Активні відбудовчі роботи та нарощення економічної міці країни потребували трудових ресурсів. Дефіцит людського трудового

потенціалу в районах, що розвивалися, поступово ліквідувався організованими міграціями населення.

Будь-яка зміна місця проживання, навіть усвідомлена та виважена, це певний стрес для організму. Людина завжди потребує певного часу для адаптації на новому місці. З огляду на це, особливий інтерес становить морально-психологічний стан переселенців. Невід'ємною складовою здорового морально-психологічного клімату суспільства є його духовне життя. Воно може бути наповнене багатим змістом та продукувати сприятливу духовну атмосферу. Може, навпаки, обмежуватись переважно матеріальними цінностями. Проявом духовності суспільства є моральні, естетичні та релігійні погляди, що панують у ньому.

Розглянемо більш детально один із елементів духовного життя – релігію.

Релігійна політика в СРСР, зокрема, в УРСР, була спрямована на обмеження впливу релігії та церкви на життя радянського суспільства й формування атеїстичного світогляду. Радянська влада постійно знаходилась у стані війни із церквою. Кампанія із вилучення церковних коштовностей, започаткована у 1922 р., масове закриття церков та молитовних будинків, «п'ятирічка знищення релігії» 1933–1937 рр., нищення й вивезення за кордон ікон та інших культурних цінностей – це страшні будні радянських церковних діячів та віруючих.

Незначне послаблення по відношенню до церкви спостерігалось у роки Другої Світової війни, що пояснюється прагненням влади підняти бойовий дух населення та надати можливість своїм громадянам у страшні, важкі, а подекуди безнадійні часи звернутися до Бога, знайти сили в молитві, подолати відчай, віднайти віру у «праве діло» тощо. Однак, навіть у цей час уряд намагався трактувати церкву перш за все як інструмент власної політики.

У післявоєнний період посилювався адміністративний контроль держави над церквою і удосконалилися форми атеїстичної пропаганди. Усупереч прийнятому декрету про відокремлення церкви від держави, остання тримала в руках найважливіші важелі церковного життя. На населення спрямували шквал антирелігійної пропаганди. Комуністична партія, розробляючи стратегію і тактику антирелігійної роботи, передбачала участь у ній державних органів, школи, культурно-освітніх організацій, державної преси, радіо, які загалом були зорієнтовані на посилення атеїстичної роботи. У вищих навчальних закладах відкривалися кафедри наукового атеїзму. Курс лекцій з наукового атеїзму запроваджувався не тільки у вищих, а й у середніх спеціальних навчальних закладах, професійно-технічних училищах, у старших класах загальноосвітніх шкіл, на курсах перепідготовки кадрів тощо.

Усілякі партійні наступи на релігію та церкву призводили до суттєвого зменшення кількості церков, приходів та священнослужителів, але не впливали на саму віру. Релігія уходила в підпілля, занурювалася глибше «у

саме серце». Ховаючись по кутках, люди продовжували сповідувати православну віру.

Під час планових сільськогосподарських переселень та організованих наборів робітників мігрантам пропонували брати із собою на нові місця найнеобхідніші речі, які б допомогли краще облаштуватись. Серед цього найнеобхіднішого нерідко можна зустріти ікони. Комісії із перевірки матеріально-побутових умов переселенців зазвичай констатували відсутність найелементарніших житлових умов. Однак, навіть у суцільній бідності на стінах висіли ікони [1, арк. 77]. Опинившись у важких матеріально-побутових та морально-психологічних умовах, знаходячись далеко від рідної домівки та близьких людей, без належної підтримки із боку держави, люди звертались до найвищих сил. Саме у Бога шукали заступництва та підтримки. Це природно, бо у складних життєвих ситуаціях людині необхідно було у щось вірити, сподіватися на провидіння вищих сил.

Процес лібералізації суспільного життя фактично не торкнувся церкви. Панівна ідеологія, що базувалася на спрощеному матеріалістичному світогляді, заперечувала релігійну свідомість і в 1950–1960-х роках розгорнула чергову антирелігійну кампанію. Атеїстична пропаганда стверджувала, що розповсюдження релігії було обумовлене соціальним та національним гнобленням. Мовляв, прихильними до релігії були психологічно нестійкі та малоосвічені люди [5]. Отже, атеїстична пропаганда була покликана «пробудити» радянський народ від «релігійного сну». Саме цією ідеєю керувався Центральний Комітет КПРС, коли своєю Постановою від 10 листопада 1954 р. «Про помилки у проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення» зобов'язав робітників наукових і культурних установ, спеціалістів різних галузей знань, лекторів, пропагандистів та агітаторів проводити глибоку, методичну науково-атеїстичну пропаганду [3].

У всіх райкомах партії були створені та діяли секції лекторів-атеїстів. Запроваджувались різні форми атеїстичного виховання, а саме: вечори питань і відповідей на антирелігійні теми; цикли лекцій на великих підприємствах; виступи лекторів на телебаченні; супровід лекцій науковими дослідниками, які розвінчували казки про «чудо». Тобто, головне їхнє завдання полягало у прищепленні людям матеріалістичного світогляду, озброєння їх сумою наукових знань, завдяки яким вони ставали активними провідниками атеїзму серед колег, знайомих, друзів. Окрім того, здійснювався масований політичний та моральний тиск на духівництво та вірян із вимогою відректись від своїх релігійних переконань. Місцеві органи влади отримали негласний дозвіл діяти владно-адміністративними методами, допускаючи грубе порушення прав віруючих, законодавства про культу.

У 1965 р. було створено Раду у справах релігії при Раді Міністрів СРСР, в усіх вищих гуманітарного профілю вводився обов'язковий курс наукового атеїзму.

На думку дослідників-релігієзнавців така масштабна антирелігійна кампанія була зумовлена прагненням партійного керівництва відвернути

увагу населення від проблем в економіці [2; 4]. Дійсно, заклики радянського уряду брати активну участь у відновленні економіки країни, зведенні нових промислових об'єктів, заселенні та освоєнні малорозвинених сільськогосподарських регіонів, знаходили жвавий відгук у населення. Однак місця сільськогосподарського освоєння та промислового розвитку зазвичай ставали справжнім випробуванням для переселенців та організованих робітників. Для підйому трудового духу радянський уряд та комуністична партія намагались створити ілюзію успіху та прориву вперед.

Система перелічених заходів сприяла формуванню у суспільстві негативного образу віруючого, думки про неповноцінність віруючих людей, їх відсталість та антирадянськість. Власне наявність релігійних переконань призводила до психологічного дискомфорту. Це можна назвати однією з причин процесу переходу церкви та віри в підпілля. Говорячи про ефективність кампанії наступу на церкву, слід зауважити, що вона суттєво послабила її позиції (мова переважно про ліквідацію матеріальних носіїв релігії та скорочення кількісних показників), проте знищити релігію або викоринити її зі свідомості й побуту населення повністю так і не вдалося.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Державний архів Донецької області, ф. 326, оп. 7, спр. 1134.
2. Кобетяк А. Р. Реалізація антирелігійної кампанії радянської влади на Острозчині у 50–80-х рр. / А. Р. Кобетяк // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство». – Вип. 4. – 2011. – С. 99–110.
3. Лагодич М. Рада у справах РПЦ: історико-правовий аналіз / М. Лагодич // Богословський вісник: збірник наукових праць. – Випуск № 3. – Чернівці: ЧНУ, 2010. – С. 24–40.
4. Моренчук А. Релігійні процеси в Україні в 1953 – 1964 роках (на матеріалах західних областей) [Текст] / А. Моренчук: Дис... канд. іст. наук: 09.00.11 / Нац. ун-т «Острозька академія». – Острог, 2006. – 227 с.
5. Правда України. – № 13. – 17 січня 1958.

### ОТЕЦЬ ЗОСИМА: «ОСТАВАЙТЕСЬ БОГОМ ХРАНИМЫ»

*Кобылевский А. С.*

*Научный руководитель: Кобылевская В. Д.*

Сегодня можно выявить тенденцию, выражающуюся в появлении у людей повышенного внимания к истории нашей страны, к ее культурному, духовному наследию. Частью этого наследия является деятельность и жизнь схиархимандрита Зосимы.

Отец Зосима (в миру – Иван Сокур) выступил в роли священнослужителя, храмостроителя, духовника, проповедника [1, с. 290]. О жизни этого старца издательство Сретенского монастыря в 2005 году выпустило книгу «Схиархимандрит Зосима (Сокур). Слово о Святой Руси». В

2013 году вышла вторая часть книги этого же издательства о старце под названием «О чем скорбит душа»[1; 2].

Обратимся к биографии старца, славные вехи которой очень поучительны. Иван Алексеевич Сокур родился в с. Косолманка Верхотурского района Свердловской области 3 сентября 1944 года. Отец его в этот же год погиб на фронте. Мать, Мария Ивановна, в будущем схимонахиня Мариамна, была крестьянкой. Она поддерживала дружеские отношения с монахинями, за что была посажена в тюрьму. Там, в больнице, у нее родился сын. Первоначально его хотели назвать Фадеем в честь апостола, но знакомые матери, побывавшие в Киево-Печерской Лавре, получили благословление от схиигумена Кукши назвать малыша Иоанном – в честь Крестителя Господня Иоанна[1, с. 7–34].

Школьные годы для мальчика оказались годами недетских испытаний и настоящего исповедничества. С 1951 года будущий старец жил в г. Авдеевке Донецкой области, где с отличными отметками окончил школу в 1961 году. С 1961 по 1964 год он учился в сельскохозяйственном техникуме и успел поработать ветеринаром[2, с. 35]. Потом Иван Сокур стал послушником Киево-Печерской Лавры. Духовник Ивана, схиигумен Валентин предрек в его жизни много событий, которые произошли впоследствии[2, с. 24].

Первоначально будущий старец пытался поступить в Московскую духовную семинарию, но власти активно препятствовали этому. Гонимый органами госбезопасности, Иван Сокур переехал в Новосибирск и служил год иподьяконом у архиепископа Павла (Гольшева). В 1965 году он поступил в Ленинградскую духовную семинарию, сразу на второй курс, а в 1974 г. окончил ее и, защитив диссертацию на тему: «Валаамский монастырь и его церковно-историческое значение», получил степень кандидата богословских наук. В 1975 году митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим совершил монашеский постриг студента четвертого курса академии Ивана Сокура в монашество в честь Савватия Соловецкого. Спустя некоторое время он был рукоположен в диаконы, а позже – в иеромонахи.

«Тебе много раз будут предлагать епископство. Однажды предложат быть предстоятелем церкви в Японии. Сколько предложат, столько раз и отказывайся. Это не твой путь. Твой путь – быть рядовым сельским батюшкой»[1, с. 78].

Непосредственно после учебы будущего старца направили в Одесский Свято-Успенский мужской монастырь[2, с. 68] Но тяжелая болезнь матери заставила иеромонаха Савватия подать прошение о переводе в Ворошиловградско-Донецкую епархию, в клир которой он был принят 25 декабря 1975 года, получив место сельского священника в храме святого благоверного князя Александра Невского в с. Александровка Марьинского района. Храм был чрезвычайно бедным, но тщанием отца Савватия в нем появилось множество прихожан, а вскоре был осуществлен необходимый ремонт и совершены все нужные для жизни церкви закупки. Был воздвигнут



иконостас, приобретены кресты, новые иконы, разнообразная утварь. Мать отца Зосимы, обитавшая в Старомихайловке, нередко приезжала к нему на службу. Отец Савватий постриг ее в великую схиму.

В 1977 году будущего старца наградили наперсным крестом, в 1980 он был возведен в сан игумена, а в 1983 году награжден орденом Преподобного Сергия Радонежского III степени, в 1984 году – палицей[2, с. 181]. 22 ноября 1986 года отец Зосима был определен настоятелем Свято-Васильевского храма села Никольское Волновахского района. Здесь он обрел пристанище до исхода своих дней[4].

Уже в 1988 году в храме была возведена крестильная, выстроены настоятельские покои и трапезная для паломников, которых становилось все больше и больше[3]. В 1990 году отец Зосима был возведен в сан архимандрита, в 1992 году – в сан схиархимандрита.

Начало будущей обители положила обустроенная отцом Зосимой в 1997 году богадельня, где обрели пристанище немощные люди, оставленные на произвол судьбы. Для этого в аренду у сельсовета был взят Дом временного проживания, расположенный неподалеку от храма.

В 1998 году, на Крестопоклонное воскресенье схиархимандрит Зосима попал в реанимацию с острой почечной недостаточностью: отказали почки. Он пережил то, что принято называть клинической смертью[2, с. 204].

После этого случая он принял за строительство монастыря[3]. В 1998 году схиархимандрит Зосима был официально назначен духовником Донецкой епархии и членом Епархиального совета. 26 марта 1999 года его наградили орденом Нестора Летописца, 20 апреля 2000 года – правом ношения второго креста с украшением, а к 2000-летию Рождества Христова – орденом «Рождество Христово – 2000» I степени[1, с. 160].

В этом же году был официально зарегистрирован женский Свято-Никольский, а в 2001 – Свято-Васильевский мужской монастыри, первым наместником которого и стал схиархимандрит Зосима. Монастырь был освящен в 2008 году.

Последние годы жизни старец тяжело болел и 29 августа 2002 года отошел к Господу. Старец любил говорить, что после его кончины большие алтарные часы, своеобразная достопримечательность обители, останутся. Так и произошло. В настоящее время эти часы находятся в алтаре Васильевского храма[4]. Отца Зосиму можно считать храмостроителем, возродителем христианских традиций, наставником.

## **СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

1. О чем душа скорбит. – М. : Издательство Сретенского монастыря, 2012. – 672 с.
2. Схиархимандрит Зосима (Сокур). Слово о Святой Руси. – М. : Издательство Сретенского монастыря, 2005. – 485 с.

3. Схиархимандрит Зосима (Сокур). Дорога длиною в жизнь [Док. фильм]. – К.: ТК «Киевская Русь». – 2003. Режим доступу: <https://www.youtube.com/watch?v=MVp9TNVkois>.

4. Мирончук О. Оставайтесь Богом хранимы. Отец Зосима. [Док. фильм] / Ольга Мирончук. – К.: ТК «Глас». – 2012. Режим доступу: [http://pravfilms.ru/load/filmy/filmy\\_o\\_svjatykh/film\\_ostavajtes\\_bogom\\_khranimy\\_otec\\_zosima\\_smotret\\_onlajn/5-1-0-543](http://pravfilms.ru/load/filmy/filmy_o_svjatykh/film_ostavajtes_bogom_khranimy_otec_zosima_smotret_onlajn/5-1-0-543).

## **МЕТОДИ БОРотьБИ З ДИТЯЧОЮ БЕЗПРИТУЛЬНІСТЮ ВДОНЕЦЬКІЙ ГУБЕРНІЇ В ПЕРШІ РОКИ РАДЯНСЬКОЇ ВЛАДИ**

*Коваленко Д. А.*

*Науковий керівник: Волошинов В. В.*

Проблема дитячої безпритульності в Україні за останні роки набула масштабу національної катастрофи. Нині в Україні налічується близько одного мільйона безпритульних, вік котрих становить від 8 до 16 років, з них 20% дітей, які живуть на вулиці, є біологічними сиротами, а решта – сироти соціальні. Значне погіршення рівня життя призвело до актуалізації проблеми дитячої наркоманії, проституції, бродяжництва. Тому з таким небезпечним явищем, як дитяча безпритульність, треба активно боротися.

Тоді ситуація була не менш драматичнішою. Перша світова війна, революція 1917 р. в Росії, громадянська війна та воєнна інтервенція, голод, епідемії, нестійка політична, соціальна та економічна ситуація в країні початку 20-х років ХХ ст. принесли дитячому населенню країни неймовірні страждання. В той період різко зросла кількість соціальних сиріт, жебраків. Голод, холод, нестабільність життя негативно впливали на здоров'я дітей. Крім того, значно посилилась експлуатація дитячої праці: дітей активно рекрутували в різні сфери діяльності, від виробничої до кримінальної. Однак, незважаючи на гостру політичну, соціальну, економічну кризу, уряд молодої, ще нестабільної радянської влади зміг доволі швидко зменшити кількість безпритульних дітей вулиці, перетворивши їх на соціальний елемент суспільства. Цей досвід міг бути корисним під час вирішення проблем дитячої безпритульності на сучасному етапі.

Питання подолання дитячої безпритульності у 1920-ті роки знайшло висвітлення у низці узагальнюючих робіт. Так, у монографії А. П. Хмельницької «Врятоване дитинство»[9, с. 14] розкрито причини, наслідки та методи боротьби з цим соціальним лихом в зазначений період у всерадянському масштабі. Цікаві відомості про систему дитячих закладів, основи виховної системи представлені в роботі А. В. Гоголевої «Безпритульництво. Соціально-психологічний та педагогічний аспекти»[6, с. 153]. В статті Л. Жукової та Г. Ульянової «Не имея родного угла»[7, с. 36] змальовано фізичний та психологічний портрет безпритульної дитини, на конкретних прикладах висвітлено долю «дітей вулиці». Деякі аспекти боротьби з безпритульністю в Донбасі в 1920-ті роки висвітлено

В. В. Липинським[8, с. 129]. Проте, на жаль, бракує дослідження, в якому було б надано повну характеристику заходів щодо подолання цього явища, що й визначило обрання теми.

Метою даної статті є спроба проаналізувати роботу органів та структур, спеціально створених в Донецькій губернії для боротьби з безпритульністю в 1920-ті рр.; з'ясувати методи їх діяльності та донести важливий досвід тих років для ефективнішого подолання соціального явища безпритульності у XXI столітті.

Визначення безпритульності, за доктором Штейнбергом, це – відсутність нормальних умов розвитку (дому, одягу, харчування, виховання та освіти). Він запропонував розподілити безпритульних дітей на наступні групи:

1. Діти круглі сироти, напівсироти, безпритульні без крову.
2. Діти голодні, які спираються на сім'ю.
3. Діти, які спираються на слабку сім'ю[3, арк. 172].

Усі названі групи дітей були позбавлені батьківського піклування, тому потребували державної підтримки. В даній статті ми маємо намір зосередити увагу головним чином на першій категорії дітей. Дослідники надають «загальностатистичний портрет» безпритульника тих часів: брудний, в дранті, босий, постійно повторюючий щось ніби: «Дядьку, дайте 10 копійок». Найбільш розповсюдженим віком для безпритульного було 10-14 років. Хоча об'єктивно визначити вік цих дітей було досить важко через їх шкідливі звички та тяжкі умови життя. Так, обслідування однієї з трудових комун показало, що хлопчики «з 6-7 років палять по 25-30 цигарок в день, п'ють по 1-2 пляшки самогонки, кокаїн нюхають всі поголовно великими дозами». Не дивно, що вигляд безпритульного був далеко не дитячим. Вони самі говорили про себе: «Це я тому такий, що кокаїн нюхаю». Нерідко 15-16 річному підлітку на вигляд можна було дати не більше 10-11 років[3, арк. 89].

Жили безпритульні діти, де прийдеться – в ямах, розвалинах, старих вагонах. Місця свого перебування вони самі називали «дачами». Потреба примушувала дітей шукати притулок в будь-якому місці. І таким місцем став Донбас взагалі і Донецька губернія, зокрема. Саме сюди стікалася велика кількість безпритульних з усіх куточків Радянської держави. Промисловий, густо населений регіон приманював собою, тому що надавав можливість жебракувати, красти. Досить м'який клімат дозволяв безпритульним легше пережити зиму. Тому вже до 1920 р. в Донбасі накопичилися великі юрби дітей. Так, згідно з переписом 1920 р., по всій Україні у віці 4-15 років нараховувалося 7,5 млн. дітей, серед яких кількість круглих сиріт та напівсиріт складала 10%, тобто 750 000 дітей. В Донецькій губернії на той час, за даними того ж перепису, мешкало біля 800 000 дітей, серед них 1/8 частина – круглі сироти та напівсироти[5, арк. 80].

Ситуація, що склалася, вимагала негайного створення мережі дитячих будинків або притулків. Їх почали відкривати, однак більшість дитбудинків цього періоду не надавали можливості постійного проживання – вони були

розраховані тільки на денне перебування й забезпечували безпритульних обідами. Тому влада в цей період спрямовувала зусилля на створення мережі стаціонарних дитячих будинків. На 1 січня 1921 р. їх вихованцями в регіоні були 8628 безпритульних[3, арк. 57]. Це становило близько 9% загальної кількості дітей, які потребували державної опіки. Організовувала такі заходи Центральна Рада захисту дітей (Радзадіта) при Раднаркомі України. На розширеному засіданні членів Ради захисту дітей 15 жовтня 1921 р. обговорювалося питання про влаштування лотереї «Тижня дитини». Кількість виграшів була мінімальною. До числа головних виграшів входили: 1) цукор – 5 пудів (його внесли організації Водного транспорту, Продовольчий комітет); 2) борошно – 10 пудів (внесене Водним транспортом); 3) вугілля – 300 пудів (надане раднаргоспом); 4) дрова – 100 пудів (вніс Колгосп). Серед інших виграшів значилися: олія – 50 пудів, мило – 5 пудів, керосин – 50 пуд, 3 набори для хромових чобіт[1, арк. 173]. Всі отримані кошти пішли на влаштування дитячих будинків Донецької губернії.

Крім лотерей, в даній організації проводилися також і масові заходи. Так, з 6 по 12 листопада 1921 р. у Всеукраїнському масштабі відбувся «Тиждень дитини», до якого приєдналась і Донецька губернія. За програмою Наросвіти в театрах проходили вистави, концерти, видовища, в антрактах яких проводилися аукціони. Крім того, на всі буфети було накладено 50% зборів на користь «Тижня дитини». Кожного дня в означений період перед фасадом Товарообмінної контори з 9-ї до 14-15-ї години йшли виступи оркестру, американський аукціон, продуктовий збір. О 12-й годині дня влаштовувалась хода вихованців дитячих будинків з оркестром та прапором. Відбулися виставки дитячих робіт. Вхідні квитки на усі ці розваги коштували 500 крб. При цьому від 50% до 100% загальних зборів заходу поступало на користь Ради захисту дітей. Благодійні акції доповнювалися ідейною пропагандою – містом їздили 3 автомобілі з ораторами, які розповідали про виховання та утримання дітей з точки зору радянської влади[4, арк. 53].

Місцеві органи влади самі також влаштовували недільники допомоги безпритульному дитинству. Наприклад, такий загальнодонецький недільник відбувся 18 лютого 1923 р. До цього заходу було залучено усіх робочих та службовців за «добровільно-примусовим принципом». Лозунгом кампанії було: 100% робочих на недільнику для безпритульних дітей[1, арк. 96]. Зберігались труднощі з забезпеченням дитбудинків паливом. Так, в Акті за Висновками комісії по обстеженню дитячих будинків від 27 грудня 1922 р. констатувалося: «Опаленням дитячі заклади забезпечені до половини лютого». В цілому, даючи характеристику стану дитячих будинків Донецької губернії в «Річному звіті повітового відділу народної освіти» за 1922 р., можна зазначити, що: «Є необхідність покращити господарчий стан дитячих будинків й налагодити педагогічну роботу. Довести захворювання та смертність до мінімуму».

Дитячий будинок № 2 в м. Донецьку налічував 36 дітей: 25 хлопчиків та 11 дівчаток віком від 4 до 16 років. Завідуючим дому був Равич, до

обслуговуючого персоналу входили завгосп, 2 керівниці, одна з яких працювала за сумісництвом кухаркою. Як зазначала комісія, діти знаходилися в достатній чистоті, але постіль та ліжка були брудними. Діти хворіли на малокров'є та ін. захворювання. Запасу продуктів на момент обслідування в домі налічувалося в середньому на недільний строк. Не вистачало 5 ліжок, тому дітям приходилося спати по двоє на одному ліжку. Одяг, взуття знаходилися не в найкращому стані. Учбова та виховна робота, на думку комісії, була поставлена в дитячому будинку задовільно: сироти були розподілені по групах, проводилися заняття за чітко встановленим планом. За активної участі колективу велися групові та індивідуальні щоденники. Між дітьми й вихователями склалися шанобливі стосунки. За висловом комісії, «Діти з керівниками одне ціле». Комісією було висунуто пропозиції про надання матеріальної допомоги дитячому будинку, залучення патронажу з боку комгоспу[3, арк. 162].

Дитячий допоміжний будинок в м. Бахмут був призначений для перевиховання дітей – правопорушників. На момент обслідування налічувалося 31 осіб, у тому числі – 28 хлопчиків та 3 дівчаток віком від 13 до 16 років. Завідувачем будинку була Горохова, до обслуговуючого персоналу входили: 5 вихователів, з яких «тов. Гапек» працював за сумісництвом ще й завгосом, 1 прачка й за сумісництвом кухарка. Діти в будинку знаходилися в достатній чистоті, 5 з них хворіли на малокров'я, 4 – на екзему та чесотку, 2 хлопчики були різко дефективними. Харчування в дитячому будинку оцінювалося на середньому рівні. При будинку знаходилася слюсарська майстерня, де працювали діти. Виготовлені вироби продавалися ними, а отримані кошти розподілялися приблизно так: 35% – на користь дітей, 25% – на харчування і 50% – інструктору. Комісією було призначено винести матеріальну допомогу будинку та залучити патронаж[3, арк. 217].

Щоб ефективніше зорганізувати роботу дитячих закладів, покращити їх становище, в Донецькій губернії було запропоновано залучити такі джерела доходу: по-перше, пропонувалося розвинути до максимуму шефство й патрунування господарчих організацій, професійних організацій Червоної армії та закордонних організацій; по-друге, розширити патрунування з боку приватних торгових підприємств. Ще одним джерелом доходу було залучення до роботи кас Соцстраху з метою утримання останніми застрахованих дітей, укріплення господарчої бази існуючих дитячих закладів шляхом розвитку с/г посівів, а також пропонувалася організація майстерень з метою виготовлення необхідних предметів для дитячих будинків[4, арк. 186].

Таким чином, проаналізувавши роботу органів та структур, спеціально створених в Донецькій губернії для боротьби з безпритульністю в 1920-х роках, ми бачимо, що чіткі, злагоджені дії радянської держави в цілому, та Донецької губернії, зокрема, доводять нам ефективність тогочасних методів та форм боротьби з дитячою безпритульністю, складають важливий досвід для ефективнішого подолання соціального явища безпритульності сьогодні.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Державний архів Донецької області (Далі – Держархів Донецької області). – Ф. 1, оп. 1, спр. 854.
2. Держархів Донецької області. – Ф. 1, оп. 1, спр. 1101.
3. Держархів Донецької області. – Ф. 1, оп. 1, спр. 1284.
4. Держархів Донецької області. – Ф. 1, оп. 1, спр. 1307.
5. Держархів Донецької області. – Ф. Р-1146, оп. 2, спр. 15.
6. Гоголева А. В. Безпритульність. Соціально-психологічний та педагогічний аспекти / А. В. Гоголева. – М., 2004. – 305 с.
7. Жукова Л., Ульянова Г. Не имея родного угла. Исторический опыт борьбы с беспризорностью детей / Л. Жукова, Г. Ульянова // История. – 2003. – № 39. – С. 12–17.
8. Липинський В. В. Дитяча безпритульність в Донбасі в 1920-ті роки / В. В. Липинський // Нові сторінки в історії Донбасу: статті. – 2001. – № 7. – С. 243–248.
9. Хмельницька А. П. Врятоване дитинство / А. П. Хмельницька. – М. : Московский рабочий, 1987. – 240 с.

### ЛЕГЕНДАРНА ВЧИТЕЛЬКА МАТЕМАТИКИ ХОХЛЕНКО ЛЮДМИЛА ІВАНІВНА

*Комлева С. М., Кравцова П. О.  
Науковий керівник: Овсяннікова Н. Б.*

У травні 2015 р. в Україні набув чинності прийнятий Верховною Радою закон «Про засудження комуністичного і нацистського режимів», який забороняє пропаганду радянської символіки. Він передбачає, зокрема, перейменування міст та вулиць, названих на честь радянських державних діячів[22].

Одну з вулиць міста Краматорська було перейменовано на честь вчительки математики загальноосвітньої школи № 22 Людмили Хохленко. Багато людей не знали, хто вона. Тому авторами статті вирішено знайти відомості про цю особистість. Актуальність цієї теми полягає в необхідності збереження історичної спадщини і вшанування на місцевому рівні видатних діячів культури, науки і мистецтва, зокрема, пам'яті про вчительку міста Краматорська Хохленко Людмилу Іванівну.

Хохленко Людмила Іванівна народилася в Краматорську в 1919 році в сім'ї робітника. Її батько, Хохленко Іван Михайлович, 1890 року народження, працював токарем у механічному цеху СКМЗ м. Краматорська. У 1920 році, захворівши на тиф, помер. Мати, Варвара Кузьмінівна, народилася в 1891 році. З 1920 року по 22 жовтня 1941 року працювала шишельницею в ливарному цеху СКМЗ м. Краматорська. Сестра, Антоніна Іванівна, народилася 1916 р. У 1939 р. померла після важкої хвороби.

У 1939 році Людмила Іванівна закінчила середню школу № 4 м. Краматорська. Вона добре вчилася – підтвердженням цього є її бездоганний атестат[2]. Після закінчення школи Людмила пішла навчатися на фізико-

математичний факультет Державного університету м. Ростова-на-Дону, але навчання не дала закінчити війна.

Протягом років німецько-радянської війни Людмила Хохленко перебувала в місті Краматорську, окупованому фашистською Німеччиною. Їй довелося до середини липня 1942 року працювати реєстратором на Біржі праці. Користуючись посадою, вона допомагала дівчатам уникнути вивезення до Німеччини, визволити з полону радянських солдатів, навіть переховувала у своєму будинку комуніста. На рахунку Людмили Іванівни десятки врятованих життів.

У жовтні 1943 року вона брала участь у переписі населення міста Краматорська. З 1945 по 1950 рік навчалася заочно на математичному факультеті Харківського держуніверситету. З 9 листопада 1943 року по 9 серпня 1946 року Людмила працювала вчителем математики та фізики в Іванівській неповній середній школі м. Краматорська, потім – у школі № 10. У 1949 році Людмилу Іванівну перевели до СШРМ № 2. З 15 вересня 1950 року по 31 серпня 1962 року вона працювала в середній школі № 1. У зв'язку зі зміною місця проживання вона була переведена до середньої школи № 22.

З 1959 року Людмила Іванівна була керівником методичного об'єднання вчителів математики міста. Двічі вона обиралася депутатом міської ради депутатів трудящих (9 і 10 скликань)[20].

Не склалося особисте життя Людмили Іванівни. Вона соромилася своєї кульгавості, вважаючи себе неповноцінною. Після смерті матері школа стала для неї не тільки першим будинком, а й єдиним притулком[11]. Людмила Іванівна проводила багато часу в спілкуванні з учнями[6]. Вечорами, а також під час канікул, учні збиралися вдома в «бабусі», ось так ласкаво вони називали свого викладача заочі[6; 14]. Маленька квартира ледве вмщала всіх вихованців. На старенькому дивані вільних місць не вистачало – тоді учні розташовувалися на підлозі. Панував довірливий тон математики та чаю.

40 років Людмила Іванівна віддала 22-й школі. Усього ж педагогічний стаж Людмили Іванівни становив майже 60 років. З рідних стін пішла в перший вересневий день 2002 року, але все одно продовжувала займатися з учнями[11].

Наприкінці життя вчителька вже тяжко хворіла. Їй було за 80, але не могла залишити школу. Розуміла, що без неї жити вже не буде. А 3 квітня 2005 року Людмили Іванівни Хохленко не стало[5].

З усіх кінців міста Краматорська йшли вчитися «до Хохленко». Королева педагогіки вирощувала собі подібних. Її знали не тільки в місті та у Донецької області. Словосполучення «Учень Хохленко» було своєрідним «Знаком якості», служило перепусткою до кращих вузів країни[1; 14; 18]. У місті ходили легенди, скільки прикладів і завдань вирішували її вихованці. Як учитель вона була своєрідна, сувора, наполеглива, не прагнула особистої вигоди; вона просто вчила дітей, готувала їх до дорослої діяльності. На її уроках завжди була дисципліна, хоча вона ніколи не підвищувала голосу. Вона завжди ставилася до всіх з повагою, крім того до всіх зверталася на «Ви»[10; 11]. Людмила Іванівна вміла до кожного учня знайти індивідуальний підхід[18]. Вона була дуже вимоглива щодо якості знань, чіткого формулювання своїх думок, відповідального ставлення до

навчання[19]. Нетерпимо ставилася до халатності та недбалості[10]. Вона своїм особистим прикладом допомагала дітям зрозуміти, що таке добро, а що є поганим. На її уроках все було ясно та зрозуміло[6]. Ті знання, які педагог віддавала дітям, служили їм опорою у виборі майбутньої професії. Її випускники успішно закінчували престижні виші Москви, Ленінграда; підтвердили глибокі знання, що отримали в школі, про що свідчать листи-подяки, надіслані ректорами вишів[12]. Математична підготовка, отримана в далеко не у столичному Краматорську, високо цінувалася в столицях великих країн. Її вихованці продовжували навчання в Ізраїлі, США, Великій Британії, Австралії[3; 16]. Учитель Хохленко Л. І. вміла не тільки викликати інтерес до вивчення свого предмета, дати глибокі знання, а й, – що найголовніше, – привчала до праці й постійного самовдосконалення[6]. Підтвердженням цього є те, що близько 20-ти її учнів стали докторами наук.

У 2009 році на школі № 22 була встановлена меморіальна дошка на честь Людмили Іванівни Хохленко. Пам'ятна дошка з зображенням вчителя була встановлена біля дверей школи[13; 14].

Хохленко Л. І. протягом довгих років своєї роботи отримувала багато нагород. Найбільш значним досягненням є титул Почесного громадянина міста Краматорська з 1968 року[21]. Також вона була нагороджена: знаком «Отличник народного образования» Міністерства освіти УРСР (1956 р.)[9], орденом В. І. Леніна (1966 р.)[15], ювілейною медаллю «За доблестный труд»[23] та багатьма почесними грамотами[4; 7; 8; 17].

Назва вулиці, де Людмила Іванівна жила, була співзвучна з символом радянської епохи – Комуністична, тому вона й піддалася перейменуванню. Тепер вона названа на честь Людмили Іванівни Хохленко.

Ми вважаємо, що перейменування вулиці на честь Л. І. Хохленко є доречним, бо ця вчителька є прикладом людини, яка повністю віддалась своїй справі, навчила математики багато людей, які стали видатними діячами у різних галузях науки та виробництва не тільки в Краматорську, а й по всьому світі.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Аленькова Н. Людмила Хохленко навчила математике тысячи краматорчан / Наталія Аленькова // Восточный проект. – 2016. – 31 березень. – С. 7.
2. Атестат Хохленко Людмили Іванівни // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.
3. Бабкин В. А. 100 самых известных имен Краматорска / В. А. Бабкин. – Краматорск: Тираж – 51, 2008. – С. 247–248.
4. Відзнака «Победитель социалистического соревнования 1983 года» Хохленко Людмили Іванівни // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.
5. Гарин В. Б. Хохленко Людмила Ивановна / Гарин В. Б. // Краматорск: город и люди. – Краматорск, 2003. – С. 40–41.



6. Голуб Євгенія. Нас учили не просто запоминать, нас навчили помнит /Євгенія Голуб // Поиск. – 2009. – 7 жовтня. – № 40. – С. 5.

7. Грамота за довголітню та сумлінну працю, за вагомий внесок в розвиток освіти України Краматорським міським відділом освіти Хохленко Людмили Іванівни // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

8. Грамота за підготовку дітей до олімпіади юних математиків у 1970, 1971, 1975, 1985, 1986, 1988, 1889 роках Хохленко Людмили Іванівни // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

9. Знак «Отличник народного образования» Міністерства освіти УРСР Хохленко Л. І // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

10. Інтерв'ю з Гончаренко Олександром Васильовичем, директор з маркетингу та збуту ПАО Енергомашспецсталь, депутат Ясногорівської селищної ради // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

11. Інтерв'ю з Овсянніковою Наталією Борисівною, керівник гуртку МАН ЦПР // Записано Кравцевою Поліною Олександрівною 30 жовтня 2017 року.

12. Інтерв'ю з Шевченко-Євтушенко Валентиною Василівною, закінчила школу в 1974 р., народилася в м. Краматорську в 1958 році, мешкала по вул. Вознесенського // Записано Кравцевою Поліною Олександрівною 20 жовтня 2017 року.

13. Клопотання про встановлення меморіальної дошки // Архів ЗОШ № 22.

14. Крутова С. Судьба, увековеченная в камне / Софія Крутова // Краматорская правда. – 2009. – 7 жовтня. – № 40. – С. 13.

15. «Орден В. І. Леніна» Хохленко Людмили Іванівни // Фонд архіву ЗОШ № 22.

16. Почесна грамота за значний внесок у розвиток національної освіти міністром освіти України у роки незалежності Хохленко Л. І // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

17. Почесна грамота за навчання та виховання підростаючого покоління у 1965, 1967, 1973, 1975, 1978, 1987 роках Хохленко Людмили Іванівни // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

18. Спогади про Хохленко Л. І // Автор невідомий 1 // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

19. Спогади про Хохленко Л. І // Автор невідомий 2 // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

20. Спогади Хохленко Л. І – Автобіографія // Архів ЗОШ № 22.

21. Титул та грамота Почесного громадянина міста з 1968 року Хохленко Людмили Іванівни // Рукописний фонд архіву ЗОШ № 22.

22. У Краматорську перейменували 72 вулиці в рамках декомунізації. [Електронний ресурс]. Режим доступу: [rian.com.ua/society/20160220/1005518897.html](http://rian.com.ua/society/20160220/1005518897.html).

23. Ювілейна медаль «За доблестный труд в ознаменование 100-летия со дня рождения Владимира Ильича Ленина» Хохленко Людмили Іванівни // Фонд архіву ЗОШ № 22.

## **ПЕРЕДУМОВИ ПРИЙНЯТТЯ КИЇВСЬКОЮ ДЕРЖАВОЮ ХРИСТІЯНСТВА ЗА СХІДНИМ ОБРЯДОМ**

*Кондратенко О. В.*

Прийняття Київською державою християнства за східним обрядом викликало і викликає дискусії в науковому середовищі. В умовах загострення соціально-економічних та міжконфесійних протиріч це питання набуває особливої актуальності.

Історики, котрі досліджували історію Київської Русі, торкалися даної проблеми. Це і український історик М. С. Грушевський, російські історики М. С. Соловйов та В. О. Ключевський, радянський історик Б. О. Рибakov, сучасний український історик О. Д. Бойко. Кожен з них висвітлював той або інший аспект даної проблеми та давав ті або інші оцінки історичним явищам та діячам.

Ми ставимо за мету визначити об'єктивні та суб'єктивні чинники прийняття та розповсюдження християнства за східним обрядом в Київській Русі.

На початку першого тисячоліття виникає нова релігія – християнство. Ідеї рівності та братерства оволодівають свідомістю все більшої кількості людей. В Римській імперії проти християн починаються гоніння та репресії, але вони не могли зупинити розповсюдження нової релігії, яка згодом стане однією зі світових релігій.

Епоха раннього християнства сповнена палким, відчайдушним відстоюванням віри. Багатьох християн державна влада прирікала до смертних мук. Люди йшли на смерть, але не зрікалися своєї віри. Пізніше мучеників за віру канонізували і християни стали почитати їх як святих. Насамкінець держава почала рахуватися з християнами та змушена була визнати це віросповідання. Майбутнє було за християнством – але жодна людина, котра вважала себе римлянином, не могла повністю відкинути класичну епоху.

В цей час Римська імперія ділиться на дві частини – західну та східну. Східну Римську імперію історики пізніше назвуть Візантією, за першою назвою столиці. Згодом місто Візантій буде перейменовано в Константинополь, який в Давній Русі був більш відомий як Царград. Візантійці називали себе римлянами (ромеями), але державною мовою у них була не латина, а грецька мова. Вони наслідували античну культуру, яка вважається сучасними істориками та філософами фундаментом європейської цивілізації. В школах Візантії вивчали твори Платона та Арістотеля, трагедії Есхіла та комедії Арістофана. Столиця Візантії вражала іноземних

мандрівників величчю архітектурних споруд, яскравими барвами мозаїк та фресок, вишуканим вбранням аристократії.

Візантійські навчальні заклади, від Константинополя до знаменитої Афінської академії, зберігали та вдосконалювали класичний стиль протягом всієї історії імперії, і навіть в Патріархальній академії в Константинополі викладався курс, котрий включав вивчення літератури, філософії та наукових текстів античності. Такий підхід різко контрастував із західним, де хвилі варварських нашеств підірвали цивілізацію та порушили зв'язки з класичним минулим. І у інтелектуальному відношенні, й у потужності майбутнє належало Сходу, віднині правити належало Візантії[2, с. 63].

Візантія проіснувала більше тисячі років. Роком падіння Західної Римської імперії вважається завоювання Риму готами в 476 році. Роком падіння Східної Римської імперії вважається завоювання Константинополя турками-османами в 1453 році. Візантійська імперія опинилася на межі двох великих цивілізацій – християнської та мусульманської. Неодноразово вона рятувала християнський світ від навал арабів. Останній імператор Візантії, Костянтин XI Палеолог, загинув в бою зі зброєю в руках, захищаючи рідне місто від турок-османів.

Таким чином, Візантія пережила Західну Римську імперію майже на тисячу років. Висока культура Візантії переймалася багатьма сусідніми народами. «Вона взялася за навернення в християнство болгар, сербів та руських, тому на значній частині Балкан до цих пір багато православних церков, прикрашених середньовічними фресками та іконами»[6, с. 11].

Навіть в час своєї загибелі Візантія дала потужний поштовх розвитку європейської культури – Відродженню, або Ренесансу. Річ у тім, що турки-османи на завойованих землях знищували місцеву культурну еліту. Рятуючись від неминучої смерті, візантійські аристократи тікали до сусідньої Італії. Багато з них привезли з собою античні рукописи, котрі викликали зацікавленість та захоплення місцевої інтелектуальної еліти. Цей факт викладається в школах Франції, а українські та російські історики про нього навіть не згадують. Велич візантійської культури, своєрідне культурне поле цієї країни може розглядатися як об'єктивний фактор, що сприяв розповсюдженню християнства за східним обрядом.

В IX-X століттях формується державність у східних слов'ян – Київська Русь. В середині X століття княгиня Ольга відвідує Константинополь. Вона була урочисто прийнята видатним державним діячем Візантії, автором трактату «Про управління імперією», Костянтином Багрянородним. Київська княгиня приймає християнство, а імператор Візантії стає її хрещеним батьком. Після повернення до Києва, Ольга сприяє розповсюдженню християнства та захищає християн від нападок язичників. Таким чином, тут присутній суб'єктивний чинник. Потрібен був державний діяч масштабу княгині Ольги, щоб усвідомити важливість цінностей християнства для суспільства та державності Київської Русі.

На розповсюдження християнства певним чином вплинув географічний фактор. Це наочно можна побачити на прикладі прийняття християнства слов'янськими народами. Західні слов'яни попали під вплив римського папи та зрештою прийняли християнство західного обряду. Південні слов'яни поділилися на дві частини: болгари, серби та чорногорці прийняли християнство східного обряду, а хорвати та словенці, які мешкають північно-західніше названих народів та ближче до Риму, прийняли християнство західного обряду.

Сусідами східних слов'ян на заході були поляки, а на півдні болгари та візантійці. Поляки об'єктивно не могли впливати в X сторіччі на соціокультурні процеси у східних слов'ян. Польща приймає християнство в 966 році, всього на 22 роки раніше за хрещення Київської Русі. Політичний фактор був основним у прийнятті рішення про введення християнства польським князем Мешко I. Річ у тім, що під приводом навернення у християнство імператор Священної Римської імперії здійснював завоювання. Тому прийняття християнства Польщею позбавило її від цієї небезпеки, але народ ще довго залишався наполовину язичницьким.

На півдні становище було зовсім іншим. Перше Болгарське царство утворилося в 681 році. Майже через два століття, у 864 році в Болгарії було прийняте християнство. Це відбулося більше, ніж за століття до прийняття християнства Київською Руссю. За цей час під сильним впливом Візантії християнство в Болгарії встигло досить ґрунтовно укорінитися. Мовою богослужіння в Болгарії стала не грецька, а слов'янська мова, що також сприяло більш швидкому процесу християнізації населення в порівнянні з Польщею, де мовою богослужіння була латинська мова.

Потужним суб'єктивним фактором прийняття християнства Київською Руссю була постать князя Володимира Святославича. Він стояв на чолі держави, яка займала величезні території та була населена багатьма племенами. У кожного племені були свої боги. Володимир усвідомив, що для єдності народу та держави потрібна єдина віра. Спочатку він вирішив уніфікувати язичницьке віросповідання. Перун поряд з деякими іншими божествами повинні були стати спільними богами для всіх східних слов'ян.

Згодом київський князь прийшов до думки, що монотеїзм взмозі інтегрувати різноплеменні народи в єдину міцну державу, яка буде здатна захищати своїх мешканців від небезпеки поневолення зовнішніми ворогами. Зовсім не випадково для хрещення Київської Русі було обрано християнство за східним обрядом, яке сповідували у Візантії.

Одним із об'єктивних факторів, який вплинув на рішення Володимира про християнізацію, була політика Священної Римської імперії, яка проводила політику розширення територій під приводом навернення язичників до християнства. Прийняття християнства відводило небезпеку від західних кордонів. В часи Володимира Святого християнство усвідомлювалося як одне вчення. Це сприйняття було притаманне вже Кирилу і Мефодію, вчителям слов'ян, котрі мали підтримку як

візантійського, так і римського престолів. Тільки після офіційного розколу церков в 1054 році західні християни будуть ставитися до східних як до схизматиків (розкольників) та цим виправдовувати свою агресивну політику щодо них.

Таким чином, цілий комплекс об'єктивних і суб'єктивних факторів сприяли хрещенню Київської Русі за східним обрядом. Вибір віри князем Володимиром був зовсім не випадковим. Візантія була самою висококультурною країною наприкінці першого тисячоліття. Після прийняття християнства Київською Руссю спостерігався стрімкий злет культури та міжнародного престижу, котрий тривав до монголо-татарської навали.

Може здатися історичним парадоксом, що золотоординські хани проводили політику віротерпимості, до якої Європа буде йти ще декілька століть. Завдяки віротерпимості народи колишніх давньоруських земель збережуть свої релігійно-культурні цінності. Багато століть, до сьогодення, вони позначаються на рисах менталітету та на історичній долі народів, котрі отримали у спадок від Візантії християнство за східним обрядом.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бойко О. Д. Історія України : посібник / О. Д. Бойко. – К. : ВЦ „Академія”, 2001. – 656 с.
2. Браунворт Л. Забытая Византия, которая спасала Запад / Л. Браунворт; пер. с англ. И. Мазуриной. – М. : Астрель, 2012. – 411 с.
3. Грушевський М. С. Ілюстрована історія України / М. С. Грушевський. – К. : Наукова думка, 1992. – 452 с.
4. Ключевский В. О. Сочинения : в 9 тт. Курс русской истории / В. О. Ключевский. – М. : Мысль, 1987. – Т.1. – 447 с.
5. Соловьев С. М. Сочинения: в 18 кн. Кн. II. Т.1–2. История России с древнейших времен / С. М. Соловьев. – М. : Голос, 1993. – 768 с.
6. Херрин Д. Византия. Удивительная жизнь средневековой империи / Джудит Херрин / Пер. с англ. Л. А. Игоревского. – М. : Центрполиграф, 2017. – 415 с.

## СІМЕЙНІ ЦІННОСТІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ МОЛОДІ ТА ХРИСТІЯНСЬКІ МОРАЛЬНІ НАСТАНОВИ

*Кондратюк В. О.*

*Науковий керівник: Шафранова Ю. В.*

Проблеми молоді, її соціального становлення, участі у суспільному житті перебувають у центрі уваги науковців – соціологів та психологів. У сучасній науці навіть відокремилася спеціальна галузь ювентологія, що вивчає різноманітні особливості поведінки людини в юнацькому віці. Одним з напрямків ювентології є дослідження ролі в житті молоді певних

соціальних цінностей, норм моралі, традицій. Зрозуміло, що у суспільства не буде майбутнього, якщо не допомогти юнакам і дівчатам з'ясувати й подолати труднощі та проблеми у пошуках сенсу життя, створенні сім'ї та ін.

Соціологія молоді почала розвиватися в Україні у середині 60-х років ХХ ст. після того, як у праці «Соціологія особистості» Ігор Кон обґрунтував ідею комплексного дослідження людини в єдності всіх ступенів її життєвого циклу. У наступні роки І. Кон досліджував проблеми юнацького віку, розвитку молодіжної свідомості, значення дружби та кохання у формуванні особистості, процесу становлення духовного світу молодого людини. На жаль, за радянських часів головною метою досліджень ціннісних орієнтацій молоді було посилення ідеологічного впливу радянської влади на населення. Так, у Києві існувала потужна наукова соціологічна школа, однак предметом інтересів її представників були мотиви трудової активності (В. Тихонович); престиж професій і проблеми соціально-професійної орієнтації (В. Чорноволенко, В. Осовський, В. Паніотто). Сім'я, шлюб розглядалися як другорядні явища порівняно з виробничою сферою[3, с. 199].

У 90-ті роки ХХ ст. розпочалася нова хвиля інтересу українських вчених до молодіжної проблематики. Активізувалися дослідження в різноманітних напрямках, зокрема, з проблем життєвого самовизначення, досягнення життєвого успіху (Л. Сохань та ін.). У 1991 р. був створений Український науково-дослідний інститут проблем молоді (нині – Державний інститут сімейної та молодіжної політики), який зосередив свою діяльність на аналізі та прогнозуванні ситуації у молодіжному середовищі.

Останнім часом українська молодь стикається з багатьма проблемами. Серед них – низький рівень життя, економічна й соціальна залежність від батьків. Однак особливої уваги потребують шлюбно-сімейні проблеми, у тому числі, високий рівень розлучень, напруженість сімейних конфліктів, низька народжуваність. Протягом понад трьох останніх десятиліть в Україні спостерігається рівень народжуваності, який не забезпечує відтворення поколінь. Тому постійно скорочується питома вага молоді щодо всього населення. В Україні за останні десять років її кількість знизилася з 22 % до 20% [4, с. 200].

Зазначимо, що погляди молоді на інститут сім'ї, форми шлюбних відносин, народження та виховання дітей, роль кожного з подружжя у соціалізації підростаючих дітей відіграють ключову роль для функціонування держави. Без приросту населення саме існування держави стає неможливим.

За результатами соціологічних досліджень, що проводилися протягом 1994–2014 рр., цінність сім'ї/сімейного способу життя та благополуччя дітей у 2009, 2012 та 2014 рр. були домінантними. У 2004 р. «сім'я» як цінність посідала III місце у рейтингу, у 2010 р. – II місце у рейтингу після міцного здоров'я.

Соціологічні дослідження останніх років свідчать, що сімейне життя для молоді, як і раніше, має велику цінність. Опитування, що проводилося у

2016 р. Центром незалежних соціологічних досліджень «Омега» на замовлення Міністерства молоді та спорту України, показало, що 71,7% респондентів прагнуть у своєму житті досягти перш за все сімейного щастя.

Метою створення сім'ї опитувані молодики називають народження й виховання дітей (77% опитуваних), кохання й бажання жити з близькою людиною (81%). Менш значущими цілями для української молоді є «покращення матеріального становища» (12%), «спільне ведення домашнього господарства» (29%).

Створення сім'ї займає перше місце у структурі загальних цінностей молодих жінок, друге місце – молодих чоловіків. Далі, у порядку зменшення значущості для жінок, йдуть такі сімейні цінності, як «щастя власних дітей», «спокій і затишок у родині», «відвертість у взаєминах», «матеріальне забезпечення сім'ї», «кохання», «наявність власного помешкання», «задоволення сексуальних потреб», «добре харчування», «цікаве та веселе дозвілля». У молодих чоловіків ієрархія цінностей сімейного життя має інший вигляд: «матеріальне забезпечення сім'ї», «щастя власних дітей», «відвертість у взаєминах», «задоволення сексуальних потреб», «наявність власного помешкання», «добре харчування», «цікаве та веселе дозвілля», «кохання»[2, с. 135-140].

Можна зробити висновок, що структура сімейних цінностей молодих жінок спрямована переважно на емоційну підтримку членів родини та піклування про них. Однак поза увагою жінки залишають такі складові сімейного життя, як кохання, задоволення сексуальних потреб та цікаве, веселе дозвілля. Тоді як саме ці фактори мають велике значення у виникненні почуття задоволення життям, шлюбом. Структура сімейних цінностей чоловіків має матеріально-прагматичний характер. Перше місце серед сімейних цінностей займає «матеріальне забезпечення родини», а останнє – «кохання». Вважаємо, що зазначені відмінності в оцінці сімейних цінностей чоловіками й жінками є однією з причин нестабільності шлюбних відносин.

Висока ймовірність розпаду сім'ї залишається однією з гострих проблем українського суспільства. Сьогодні кожен десятий молодий українець у віці 24-35 років має негативний досвід подружнього життя, тобто є розлученим. У 2015 р. 11% шлюбів молодих чоловіків і 15% шлюбів молодих жінок були повторними. Отже, розлучення з подальшим вступом в новий шлюб не є рідкістю для української молоді. Головними причинами розлучення науковці вважають напруження в морально-психологічних, емоційних стосунках подружжя (конфлікт інтересів, відчуженість у сімейних стосунках), невирішеність матеріальних і житлових проблем. Крім того, однією з поширених причин розлучення залишається асоціальна поведінка одного з партнерів, як правило – алкоголізм чоловіка.

Ще однією проблемою є здійснення репродуктивної функції молодої сім'ї. За даними соціологічних опитувань, народження та виховання дітей залишається пріоритетною цінністю української молоді (48%). Щодо кількості дітей, то у 2015 році 53% опитаних молодих людей хотіли б мати

двох дітей, 14% трьох, 13% – одну і 2% – чотирьох. Лише по 1% молодих чоловіків та жінок не хочуть мати дітей взагалі, а 22% чоловіків і 11% жінок не визначились, чи хочуть вони мати дітей і скільки. Отже, «чайлдфрі» – ідеологія, яка останніми роками розповсюджується в європейській та американській культурах, передбачає відмову від народження дітей, не знайшла розповсюдження серед української молоді. Однак після нетривалого періоду зростання чисельність новонароджених знову почала зменшуватися (з 2012 р.).

Отже, наведені дані соціологічних опитувань свідчать, що Україна, як і більшість розвинутих країн, переживає інституціональну кризу сім'ї. Поки що ця криза не набула великих масштабів і, за умови цілеспрямованої державної політики формування сімейних цінностей, інститут сім'ї можна зміцнити. Вважаємо, що потрібно створити систему підготовки молоді до сімейного життя, починаючи з початкової школи.

При цьому дітям та учнівській молоді необхідно пояснювати небезпеку моделі так званої еквалітарної сім'ї, що склалася за радянські часи. Соціологи розглядають її як варіант моделі аномальної язичницької родини з рудиментами православної моделі. У такій сім'ї чоловік та жінка борються за домінування. Перемога дістається більш сильному не стільки фізично, скільки психічно. Існує протистояння поколінь, придушення дітей, боротьба дітей з владою батьків. Аномальність цієї моделі сім'ї полягає в тому, що чоловік не несе відповідальності за родину в цілому. Домінування працюючої матері призводить до того, що діти, виховані в еквалітарній сім'ї, відчувають проблеми, пов'язані з соціальною адаптацією, вибором шлюбного партнера, вихованням власних дітей.

Значною мірою панування моделі еквалітарної сім'ї пов'язано з утвердженням атеїстичного світогляду. Тому можна припустити, що духовно-моральне виховання української молоді, пропагування християнських цінностей приведе до нормалізації сімейних стосунків. В Євангелії від св. Матвія (7, 24-27)[1, с. 938] можна прочитати притчу про двох будівничих. Під час бурі дім одного з них витримав випробування, адже стояв на скелі. Дім другого будівничого, побудований на піску, розвалився. Будувати щось у житті, тим більше сім'ю, можна, лише довіряючи Богу.

Християнська сім'я – це «мала церква», тобто єдність людей, які люблять один одного, скріплена живою вірою в Бога. У Книзі Буття, творячи світ, Бог говорить: «...недобре бути чоловікові самому, створимо йому помічника, подібного до нього» (Бут. 2, 18)[1, с. 5]. Пізніше, устами апостола Павла, людству було повідомлено: «...щоб уникнути розпусти, нехай кожен муж має дружину свою, і кожна жінка хай має свого чоловіка. Нехай віддає чоловік своїй дружині потрібну любов, так же само й чоловікові дружина» (1 Кор. 7, 2-3)[1, с. 1138].

Водночас сім'я – це чудова школа духовного вдосконалення, де людина вже не одна, а значить, не може жити тільки для себе. Головна роль подружжя – бути гідними батьками. Вони мають любити дітей, як писав про



любов у християнському розумінні св. апостол Павел: «Любов довготерпить, любов милосердствує, не заздрить, любов не величається, не надимається, не поводить нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить. Ніколи любов не перестає» (1 Кор. 13, 4-8)[1, с. 1144].

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Библия / Новый перевод на русский язык. – М.: Международное Библейское Общество, 2006 – 1228 с.
2. Гайдукевич К. А. Особливості динаміки ціннісних орієнтацій молоді сім'ї в духовній культурі України / К. А. Гайдукевич // Культура і сучасність : альманах. – К.: Міленіум, 2010. – № 2. – С. 135-140.
3. Макаров В. И. Формирование нравственных основ семейной жизни у учащейся молодежи [Текст] : дис... канд. пед. наук: 13.00.01 / В. И. Макаров; АПН Украины, Ин-т педагогики. – К., 1993. – 199 с.
4. Ціннісні орієнтації сучасної української молоді. Щорічна доповідь Президенту України, Верховній Раді України про становище молоді в Україні (за підсумками 2015 року) / Держ. ін-т сімейної та молодіжної політики; редкол.: Жданов І. О., гол. ред. коллег., Ярема О. Й., Беляєва І. І. та ін.]. – К., 2016. – 200 с.

## РЕІНТЕГРАЦІЯ РЕПАТРІЙОВАНИХ ГРОМАДЯН У ПОВОЄННЕ РАДЯНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО (НА МАТЕРІАЛАХ МІСТА АРТЕМІВСЬК ТА АРТЕМІВСЬКОГО РАЙОНУ ДОНЕЦЬКОЇ ОБЛАСТІ)

*Концур В.В.*

Однією з малодосліджених сторінок вітчизняної історії залишається проблема відновлення політичних та соціальних прав репатрійованих громадян у повоєнному радянському суспільстві. Питання примусової праці та репатріації у повоєнній Європі було значною мірою політизовано через протистояння між Радянським Союзом та Заходом і вимагає неупередженого дослідження таких аспектів проблеми, як організація процесу репатріації радянського населення та його реінтеграція на Батьківщині.

Проблемам репатріантів у Сталінській області присвячено ряд досліджень. А. Саржан докладно охарактеризував кампанію з підготовки патріотичних листів за кордон із закликом повернутися на Батьківщину, яка проводилася місцевим відділом у справах репатріації, а також проблеми прийому репатріантів у Донбасі [7]. Н. Шипік розглянула діяльність відділу у справах репатріації Сталінського облвиконкому депутатів трудящих Сталінської області [11]. Науково-документальне видання «Заповідаємо вам пам'ять», до якого увійшли спогади колишніх остарбайтерів міста

Артемівськ та Артемівського району [2], а також збірка спогадів колишніх оstarбайтерів «И каждый из них – память» [4] не тільки розповідають про жахи життя в окупації та примусової праці в нацистській Німеччині, а й про проблеми, з якими репатріанти зіткнулись, повернувшись на Батьківщину. Спогади репатріантів цінні для нас, перш за все, тим, що в них вони висловили власне ставлення до умов повернення, опосередковано оцінюючи діяльність радянської влади та реакцію населення щодо репатрійованих громадян.

Мета дослідження полягає в аналізі становища репатріантів Донеччини у перші повоєнні роки, умов їх ресоціалізації після повернення на батьківщину.

Джерельною базою дослідження є переважно архівні матеріали та спогади очевидців із м. Бахмут (Артемівськ) та Бахмутського (Артемівського) району Донецької області, які дозволяють неупереджено поглянути на проблему організації повернення громадян України, які в роки Другої світової війни примусово працювали в нацистській Німеччині.

Хронологічні межі статті охоплюють перші повоєнні роки (1945–1948 рр.), коли процес репатріації радянських громадян носив масовий характер [3].

Відновлення зруйнованого війною господарства стало першочерговим завданням Радянської держави. СРСР, що зазнав величезних людських втрат у роки війни, був надзвичайно зацікавлений у поверненні переміщених осіб як з точки зору поповнення демографічних втрат, так і збільшення трудових ресурсів для післявоєнної відбудови. Тільки з території УРСР насильно було вивезено до Німеччини 2 млн. 143,5 тис. осіб [8] у тому числі зі Сталінської області – 252239 осіб [9], зокрема, з м. Артемівськ – 2261 [1]. Згідно договорів, які Радянський Союз уклав протягом 1945 р. з Великобританією, Сполученими Штатами та Францією, репатріація була обов'язковою для всіх колишніх мешканців територій, які до 1939 р. входили до складу СРСР [12].

Для організованого повернення громадян радянською владою було створено цілу систему перевірко-фільтраційних пунктів (таборів) (ПФП), прийомно-передавальних пунктів (ППП), збірно-пересильних пунктів (ЗПП), прийомно-розподільчих пунктів (ПРП) тощо [5]. Мешканка м. Артемівськ Марія Іванівна Алексеєнко відмічає, що їй двічі довелося проходити перевірку органами НКВС – під час відправки на репатріацію та вступу до партії. Під час перевірок опитували не тільки її, а й тих, кому довелося працювати поруч із нею в Німеччині. Врешті-решт, вона навіть надала перевіряючим органам довідку від гінеколога, щоб довести, що повернулася незайманою [2, с. 88-89]. Неодноразові перевірки НКВС проходила й мама Світлани Романівни Дегтярьової, яка за те, що була в Німеччині, «відпрацьовувала» на спецпідприємстві та давала підписку про «нерозголошення» щодо перебування в Німеччині. Сама ж Світлана Романівна у подальшому в біографічних даних замість факту перебування у Німеччині вказувала окуповану територію на Західній Україні [4, с. 23].

Вважаємо за необхідне звернути увагу, що траплялися випадки, коли репатріанти не проходили процедуру перевірки, оскільки деякі остарбайтери у своїх спогадах або взагалі не згадують про перевірко-фільтраційні пункти, або, як Катерина Іванівна Леонтьєва, наголошують, що до НКВС їх не викликали та й інших перевірок вони не проходили [2, с. 183].

Нелегким було становище репатріантів, і коли вони прибували на місце постійного проживання, де в них виникали проблеми з розселенням, працевлаштуванням та налагодженням стосунків зі співвітчизниками. Недовірливе ставлення населення до колишніх остарбайтерів було значною мірою спровоковано політикою держави щодо цих громадян. Офіційно ЦК ВКП(б) у постанові від 4 серпня 1945 р. «Про організацію політико-просвітницької роботи з репатрійованими радянськими громадянами» заявляє: «Окремі партійні та радянські працівники встали на шлях загальної недовіри до репатрійованих радянських громадян. Необхідно пам'ятати, що радянські громадяни, які повернулись, знову отримали всі права радянських громадян і повинні брати активну участь у трудовому та суспільно-політичному житті» [6]. Але факто новоприбулих громадян влада намагалась усунути від керівних посад та тримати подалі від важливих економічних центрів держави, що підтверджують архівні матеріали [10].

Репатріанти обов'язково мусили реєструватися у відповідних органах за місцем проживання й регулярно проходити повторну перевірку. Так, Галина Кирилівна Буряк та Наталя Миколаївна Горбачева згадують, що після прибуття до Артемівська були зобов'язані протягом чотирьох днів відвідати прокуратуру [4, с. 13,18], після чого протягом трьох днів Наталя Миколаївна отримала паспорт, хоча інші дівчата місяцями не могли отримати документи. Н. М. Горбачева прокоментувала ситуацію так: «Мы были как несоветские» [4, с. 18]. Отже, самі репатріанти почували себе деякою мірою поза межами радянського суспільства. Відчуття такої «другосортності» поглиблювала неможливість отримати вчасно документи та влаштуватись на гідну роботу. Наприклад, Зінаїда Михайлівна Кругова, повернувшись до Артемівська в 1945 р., до 1949 р. не мала паспорта, а тільки довідку, у зв'язку з чим на роботу не могла влаштуватись – тільки на розбір завалів [4, с. 67].

Досить поширеними були випадки, коли переслідування репатріанти зазнавали не від спецслужб, а від співвітчизників. Клавдія Федорівна Щербина згадує: «Після повернення з Німеччини ніяких переслідувань з боку НКВС не було. Тільки коли хотіла вступити до колгоспу, то голова колгоспу не прийняв – вигнав» [2, с. 160]. Катерина Іванівна Леонтьєва відмічала, що люди співчували їй як репатріантці, на відміну від Олени Тимофіївни Булатової, якій доводилось чути звинувачення у зраді, хоча згодом, як вона зазначає, ставлення ставало м'якшим [4, с. 11].

Таким чином, ми можемо зробити висновок, що влада СРСР була зацікавлена у масовому поверненні своїх громадян, але тривале перебування колишніх остарбайтерів під впливом «нерадянського» повсякдення та зміни у їх світогляді несли загрозу для самого устрою. Отже, офіційно через

нормативні документи влада наголошувала на рівних правах репатріантів з іншими радянськими громадянами, та на практиці, з метою самозбереження, ініціювала жорсткий контроль та недовіру до колишніх оstarбайтерів.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Державний архів Донецької області. – Ф. Р-1838, оп. 1, спр. 1, арк. 83.
2. Заповідаємо вам пам'ять : місто Артемівськ і Артемівський район в роки нацистської окупації (1941 – 1943) : науково-документальне видання / укладачі С. М. Сикварова, І. А. Корнацький. Донецьк. Світ книги, 2013. 448 с.
3. Земсков Виктор. Репатриация перемещённых советских граждан. Режим доступу : [http://scepsis.net/library/id\\_1234.html](http://scepsis.net/library/id_1234.html)
4. И каждый из них – память. Воспоминания бывших оstarбайтеров / Составители С. М. Сикварова, Е. А. Радченко, Н. А. Жукова. Артемовск, 2011. 124 с.
5. Концур В. В. Репатріація радянських громадян: ідеологічний вимір (на матеріалах Української РСР) / В. В. Концур. Історичні записки: Зб. наук. пр. Луганськ. Східноукраїнський нац. ун-т ім. В. Даля, 2013. Вип. 39. С. 90–99.
6. Пропаганда и агитация в решениях и документах ВКП(б). М., 1947. С. 86–487.
7. Саржан В. Ф. Репатріація: повернення жителів Донбасу з німецької неволі (друга половина 40-х – початок 50-х) / В. Ф. Саржан. Проблеми історії України : факти, судження, пошуки. К., 2001. Вип. 1. С. 121–126.
8. Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі ЦДАГО України). – Ф. 1, оп. 23, спр. 1479, арк. 2.
9. ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1480, арк. 71.
10. ЦДАГО України. – Ф. 1, оп. 23, спр. 1478, арк. 23–24.
11. Шипік Н. Ф. Діяльність відділу у справах репатріації Сталінського облвиконкому депутатів трудящих у 1945–1953 рр. / Н. Ф. Шипік. Гілея (науковий вісник): збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. К., 2009. Спецвипуск. С. 121–129.
12. Anglo-American perspectives on the Ukrainian Question. 1938–1951. A documentary collection. Lubomir U. Luciuk, Bohdan S. Konrdan. The Limestones Press. Kingston, Ontario – Vestal – New-York, 1987. 163 p.

## ПІДПІЛЬНИЙ МОНАСТІР У ГОРЛІВЦІ (1926 – 1945)

*Корнацький І. А.*

Досі одним із малодосліджених аспектів історії релігійного життя в Україні і, зокрема, на Донеччині, в добу радянського тоталітаризму й державних гонінь на церкву, залишається існування й функціонування

підпільних церковних і монастирських громад, що належали до невизнаних і переслідуваних радянською владою конфесій. Документальні матеріали, що розкривають цю тему, значною частиною утворювалися в процесі діяльності репресивно-каральних органів, і тому тривалий час були засекречені в радянських архівах і недоступні для дослідників.

Особливу увагу підпільним церковним організаціям приділяли радянські спецслужби на території України та інших радянських республік, які в 1941 – 1944 роках перебували під нацистською окупацією. Саме в цей час місцеве населення після жорсткого тоталітарного контролю в СРСР пережило нетривалий період лібералізації й пожвавлення релігійного життя, а після відновлення радянської влади неохоче поверталось у межі, визначені панівною державною ідеологією.

Аналогічні процеси відбувалися й на Донеччині у 1943 – 1945 роках, після вигнання нацистських загарбників. Відомо, що в оперативній розробці місцевих органів НКДБ (Народного комісаріату державної безпеки) перебували Російська православна церква, Істинно-православна (катакомбна) церква, автокефальний рух та інші конфесії.

Різноманітні аспекти стосунків православних конфесій України з нацистським окупаційним режимом, з німецькими та радянськими спецслужбами висвітлено в статтях В. В. Гордієнка[2], Д. В. Веденєєва і О. Є. Лисенка[1], монографії М. І. Одинцова[4]. Широке коло документальних джерел за темою опубліковано в збірнику документів «Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.»[5].

Метою цієї роботи є введення в науковий обіг раніше невідомого документального джерела, що розкриває одну зі сторінок історії церковного підпілля на Донеччині та його переслідування радянськими спецслужбами в період після вигнання нацистських окупантів (1943 – 1945 рр.).

Серед розсекречених документів Особливого сектору ЦК КП(б)У в Центральному державному архіві громадських організацій України зберігається датована 17 січня 1945 року доповідна записка начальника Управління НКДБ Сталінської області Демидова секретарю ЦК КП(б)У Коротченку «Про викритий контрреволюційний нелегальний монархічний монастир»[6, арк. 1–4]. Повний текст документа опублікований нами у збірнику матеріалів II Всеукраїнської науково-практичної конференції «Бахмутська старовина – 2018»[3, с. 31-34].

Виявлене в січні 1945 року обласним управлінням НКДБ «церковно-монархічне підпілля» з центром у с. Зайцеве-Микитівка Горлівського району діяло з 1926 по 1945 рік. Воно охоплювало Дзержинський, Авдіївський, Сталінський та інші райони Донецької (на той час Сталінської) області. Як видно з документа, «ставропігійальний монастир» на чолі з ігуменею Пижовою Єфросінією Антонівною мав відгалуження в хуторі Диліївка, в селищі Скотувата, у місті Сталіне (на Стандарті).

Після смерті патріарха Тихона (1927 р.) Пижова та її прибічники не визнавали жодних церковних авторитетів в СРСР, вважаючи їх такими, що зрадили православ'ю та продалися радянській владі. Патріарха Сергія вони вважали неканонічним, ставлеником радянської влади. Походження цього церковного підпілля автори доповідної записки пов'язують, напевне, помилково із розкольніцьким рухом ще дореволюційних часів[6, арк. 1]. Втім, аналіз ідейного підґрунтя й організаційних зв'язків монастирської громади в Зайцевому-Микитівці скоріше свідчить про належність до Істинно-православної, або катакомбної церкви, що залишилася на твердих антирадянських позиціях і не сприйняла компромісу з радянською владою, пов'язаного з діяльністю митрополита (потім патріарха) Сергія.

Викрита радянською спецслужбою «практична антирадянська діяльність» монастиря полягала в молитвах за страченого більшовиками царя Миколу II та його родину, а також у розповсюдженні їхніх портретів. Серед прихильників монастиря нібито були особи, які видавали себе за «цесаревича Олексія й царівну Марію», поширювали контрреволюційну агітацію й антирадянські чутки. Особливо пожвавилася ця діяльність у період німецької окупації, коли керівники монастиря розповсюджували листівки подібного змісту: «Заря царствования разгорается, архистратиг Михаил с мечом изгоняет красного дьявола, покайтесь православные»[6, арк. 2].

На підставі цих свідчень діяльність монастиря кваліфікувалася репресивно-каральними органами як «антирадянська пропаганда з метою реставрації монархічного ладу в СРСР», а учасники організації характеризувалися як «реакційно-монархічні елементи з колишніх куркулів, торговців, представників чорного духовенства – ченців і черниць»[6, арк. 1].

З метою конспірації й для зручності в роботі учасники підпілля придбавали будинки на околицях міста, укладали фіктивні «духовні шлюби», рекомендували своїм прихильникам вступати до профспілок, працювати на виробництві. Всього радянськими каральними органами в січні 1945 р. було заарештовано 11 осіб, затримано 32 особи й підлягали арешту ще 7 осіб.

Характеризуючи найактивніших учасників підпілля, органи НКДБ звертали особливу увагу на компрометуючі, з точки зору радянської законності та офіційної ідеології, факти біографій: дочка шахтовласника, з куркулів, дезертир Червоної армії, німецький посібник[6, арк. 2-4].

Варто зауважити, що серед найактивніших учасників підпілля згадуються: лікар Качанов Олександр Васильович (1915 р. нар.), студент п'ятого курсу Сталінського медінституту Світличний Віктор Олексійович (1921 р. нар.) – духовний син настоятельки монастиря, студент третього курсу того ж інституту Пишов Василь Гаврилович (1914 р. нар.) – син настоятельки монастиря Пишової Єфросинії Антонівни.

Довкола монастиря гуртувалася також значна кількість болящих, або юродивих, які утримувались по довколишніх районах та селах коштом монастиря та на пожертви віруючих. Очевидно, завдяки наявності

кваліфікованих лікарів серед учасників монастирського підпілля, хворі могли отримувати не тільки духовне, а й тілесне зцілення.

Звертає на себе увагу перелік вилученого при обшуку: крім предметів церковного вжитку (450 ікон, два антими́нси, дві ризи, три великі хрести й близько шести кілограмів натільних хрестиків, штампованих з алюмінію, одна архімандритська митра, до 30 комплектів чернечого одягу) та портретів родини Романових, це великі суми грошей золотою царською монетою (230 карбованців) й радянськими грошима (понад 35 тис. карбованців), значні запаси продовольства (борошно, крупи, варіння, наливки, соління, самого тільки меду до 800 кілограмів), одяг, медичне обладнання (мікроскоп, фонендоскопи, термометри), медикаменти й медична література[6, арк. 4].

Як видно з цитованого документа, підпільний монастир, що діяв упродовж 20 років у самому центрі промислового Донбасу, належав до Істинно-православної, або катакомбної церкви. Він користувався значною підтримкою місцевого населення і справляв на нього помітний вплив, що істотно посилювалося в роки нацистської окупації. Потім, після повернення радянської влади, саме такі осередки церковного підпілля в першу чергу ставали об'єктами репресій тоталітарного режиму. Потребують ретельного вивчення й джерелознавчого аналізу архівні слідчі справи на представників кліру катакомбної церкви, що дасть змогу з'ясувати справжній масштаб її діяльності на Донеччині.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Веденєєв Д. В., Лисенко О. Є. Релігійні конфесії України як об'єкт оперативної розробки німецьких і радянських спецслужб (1943–1945 рр.) / Д. В. Веденєєв, О. Є. Лисенко // Український історичний журнал. – 2012. – № 4. – С. 104–126.
2. Гордієнко В. В. Німецько-фашистський окупаційний режим і православні конфесії в Україні / В. В. Гордієнко // Український історичний журнал. – 1998. – № 3. – С. 107–119.
3. Корнацький І. А. Підпільний монастир у Зайцево-Микитівці за повідомленням радянської спецслужби 1945 року / І. А. Корнацький // Грані історії : зб. наук. праць. Спеціальний випуск – матеріали II Всеукраїнської науково-практичної конференції «Бахмутська старовина – 2018». – Слов'янськ, 2018. – Вип. 1 (9). – С. 31–34.
4. Одинцов М. И. Власть и религия в годы войны. Государство и религиозные организации в СССР в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. / М. И. Одинцов. – М.: Российское объединение исследователей религии, 2005. – 540 с.
5. Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.: сб. документов / сост. О. Ю. Васильева, И. И. Кудрявцев, Л. А. Лыкова. – М.: Издательство Крутицкого подворья; Общество любителей церковной истории, 2009. – 765 с.

6. Центральний державний архів громадських організацій України, ф. 1, оп. 23, спр. 3881, арк. 1–4.

## ВИТОКИ ХРИСТІЯНСТВА НА РУСІ

*Кривуля К. Ю.*

*Науковий керівник: Гмиря Н. О.*

Джерела, які збереглися, малюють вкрай неясну і неузгоджену з подальшими подіями картину проникнення християнства у східнослов'янське суспільство.

Так, візантійське житіє Стефана Сурозького містить розповідь про похід на початку IX ст. «Раті великої з Новгороду», на чолі з якимсь князем Бравлином, на міста Кримського узбережжя. Руйнуючи все на своєму шляху, руси дійшли до Сурожа (нині – Судак). Після 10-денного штурму вони увірвалися в місто і, як зазвичай, почали грабувати. Коли ж Бравлин разом з дружинниками стали розоряти в одній з церков багату золотом і перлами труну місцевого святого Стефана, князь абсолютно несподівано «разболеся»: «Звернулося обличчя його назад, і, лежачи, піну він виділяв».

Для його одужання довелося повернути «все, що взяли» не тільки церковне майно, а й майно мешканців усіх раніше пограбованих міст, та ще вивести рать з міста і звільнити всіх полонених. Однак для повного зцілення Бравлина довелося хреститися, бо святий проголосив: «Якщо не охрестишся в моїй церкві, не підеш звідси і не вернешся додому». Тоді і «заволав князь: Нехай прийдуть попи і охрестять мене». Особи духовного сану на чолі з архієпископом Філаретом «хрестили в ім'я Отця, і Сина і Святого духа» не тільки князя, а й «всіх його бояр»[2].

Фотій, Патріарх Константинопольський, в своєму «Окружному посланні», яке датується 866-867 рр., із задоволенням повідомляв східним єпископам, що «... той самий так званий народ Рос – ті, хто, поневоливши тих, що жили навколо них і від того надмірно загордившись, підняли руки на саму Ромейську державу, ... і вони змінили язичницьку і безбожну віру, в якій перебували раніше, на чисту і непідробну релігію християн, самі себе з любов'ю поставивши в положення підданих і гостинних мужів замість недавнього проти нас грабежу і великого розбою. І при цьому настільки запалило їх пристрасне прагнення і завзяття до віри, що прийняли вони у себе єпископа і пастиря і з великою ретельністю і старанням зустрічають християнські обряди»[7].

Дані джерела не можуть бути беззастережно прийняті, бо в першому випадку, – в умовах військового нападу на місто, який супроводжувався вбивствами, грабунком і полоном, хрещення ворога – річ малореальна. У другому, перебільшена сила церковного впливу Візантії на Русь.

Належність Русі до язичництва в період правління Олега (882–912), підкреслює і літописець, розповідаючи про те, що співвітчизники «прозваша Олега – віщий: бяху бо людье погани і неведгласі»[5]. Однак договори,



укладені за нього, відкрили шлях християнству на Русі. Приймаючи послів у 911 р., візантійці намагалися долучити язичників до своєї віри. Їм була показана «церковна краса ... і пристрасті господня, і вінець, і цвяхи, і хламиду багряню, і мощі святих». Візантійці «учаще я (послів) до віри своєї і показующе їм істину віру»[4].

Проникненню християнства сприяли поряд з посольськими торгові контакти, а також зв'язки у військовій сфері. Візити до Царграда «з куплею або в Солби (з посольством)» ставали за договором 911 р. звичайним явищем, як і присутність греків у руських землях святих»[4].

Стаття десята договору 911 р надавала право руським дружинам залишатися на військовій службі в імперії «за власним бажанням». «Коли ж нужно (цесареві Вашому) на войну іти і якщо виникне вам потреба (в людях), а ці (руси) захотять віддати честь вашому цесареві, – то коли в будь-який час скільки їх (не) прийде и схочуть вони залишитися (на службі) у цесаря вашого своєю волею, – нехай вони будут (там)»[1].

Все це сприяло проникненню християнства на територію Русі.

У 941 р. знову «іде Ігор на Греки». Хоча руська рать була численною, похід виявився невдалим. Але через короткий час було реалізовано ще один похід, який призвів до підписання чергового договору. На цей раз візантійські послы в 945 р самі прибули до Києва. Розповідь літописця про укладення договору містить цікаві і досить красномовні свідчення. «Заранку, – йдеться в Повісті временних літ, – «покликав Ігор слы, и приде на холм, где стояше Перун, и покладаша оружье свое, и щиты и золото, и ходи Игорь роте и люди его, елико поганых руси; а хрестеяную русь водиша роте в церкви святого Ильи»[6].

Таким чином, якщо Ігор і частина його дружини клянуться за дідівським язичницьким звичаєм, то інша частина його дружини здійснює клятву за законом християнським.

У 955 р., відзначає літописець, «іде Ольга в Греки». Серед різних питань, які княгиня обговорювала, розмовляючи з імператором, було порушено питання про її хрещення. «Аз погана есмь, да аще мя хоцещи крестити, то крести мя сам: аще ли, то не крещюся». «И крести ю царь с патриархом». У хрещенні їй було дано ім'я «Олена» в честь імператриці Олени, матері Костянтина I, який зробив християнство офіційною релігією Римської імперії.

Прийняття Ольгою християнства давньоруські літописці сприймали як прояв глибокої мудрості, нібито притаманної княгині. Князь Святослав, на думку літописця, практично не перешкоджав хрещенню окремих осіб, хоча і налаштовував громадську думку проти нової віри. Згідно з літописом, «аще кто хотяше креститися», то князь «не браняхуся (не возбранял), но ругахуся тому (насмежался)»[9].

Необхідно відзначити, що поширення християнства на Русі у другій половині X ст. супроводжувалося гострим суперництвом між Візантією (Східною церквою) і Римською імперією (Західною церквою). Слов'янські

землі опинилися якраз у фокусі зіткнення цих держав. Якщо Болгарія була хрещена за візантійським зразком, то Чехія і Польща – за римським. У другій половині X ст. боротьба йшла, в основному, за Русь.

Німецька хроніка розповідає, що «в літо втілення господня 959 ... послаи Олени, королеви Ругова, яка при Романі, імператорі константинопольському, хрестилася в Константинополі, приходили удавано, як згодом виявилось, з проханням до імператора поставити єпископа і пресвітерів їх народу»[3].

З метою поширення християнської віри західного обряду, в 961 р. з німецьких земель до Києва був направлений чернець монастиря святого Максиміна Адальберт, якому заздалегідь присвоїли титул «єпископа Русі»[8].

У 962 р., не пробувши на Русі і року, «повернувся, не зумівши досягти успіху ні в чому, з того, навіщо він був посланий, і переконавшись у марності своїх зусиль. На зворотному шляху деякі з його супутників були вбиті, сам же він, після великих поневірянь, з великими труднощами ледве врятувався»[8].

Існує думка, що невдача Адальберта була обумовлена тим, що Ольга вважала неприйнятною пропозицію організувати єпископію, вважаючи, що на Русі має бути архієпископство, а загибель частини посольства слід приписати не діям влади, якій нічого не варто було захопити Адальберта, а якійсь дорожній події.

Таким чином, розглянувши перші кроки християнства на Русі, можна зробити наступні висновки:

- християнство на Русі з'являється досить пізно, на початку X ст.;
- сприятливі умови для розвитку торговельних і політичних зв'язків між Руссю і Візантією сприяли також поширенню серед русичів християнської культури;
- нова віра торкнулася, перш за все, торгового люду – «гостей», які відвідували Константинополь, саме заради особистих торговельних переваг купці Русі ставали християнами;
- християнство приймали дружинники, які служили у Візантійській імперії;
- значну частину християн на Русі у X столітті складали іноземці.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Договір Олега з Візантією 911 року – документ великої історичної ваги [Електронний ресурс] / Овсій І. О. Зовнішня політика України (від давніх часів до 1944 року): Навч. посібник. – 2-ге вид. – Київ: Либідь, 2002. – 240 с. – Режим доступу: [http://npu.edu.ua!/e-book/book/html/D/iplp\\_kspd\\_Ovsij%20I%20O%20Zovnishnja%20politika%20Ukrajini/90.html](http://npu.edu.ua!/e-book/book/html/D/iplp_kspd_Ovsij%20I%20O%20Zovnishnja%20politika%20Ukrajini/90.html).

2. Житие Стефана Сурожского [Електронний ресурс] / Режим доступу: <http://sugdeya.ru/index.php/enciklopedia/g/936-gitiestefanasurog/>.

3. Зарождение древнерусской дипломатии VI – IX ст. [Електронний ресурс] / Режим доступу: <http://udik.com.ua/books/book-96/chapter-2472/>.
4. Котляр М. Ф. Договори Київської Русі з Візантією [Електронний ресурс] / М. Ф. Котляр / Енциклопедія історії України: Т. 2: Г-Д / Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. НАН України. Інститут історії України. – К.: Наукова думка, 2004. – Режим доступу: [http://www.history.org.ua/?termin=Dogovory\\_KR\\_z\\_Vizantieyu](http://www.history.org.ua/?termin=Dogovory_KR_z_Vizantieyu).
5. Литвинова А. Ф., Успенский Ф. Б. Из истории русской культуры. Т. II. Кн. 1 (Киевская и Московская Русь) [Електронний ресурс] / А. Ф. Литвинова, Ф. Б. Успенский. Режим доступу: <https://books.google.com.ua/books?id=rZnSAAAAQBAJ&pg>.
6. Нестор Летописець. Повість временних літ [Електронний ресурс] / Режим доступу: <http://www.ukrlib.com.ua/narod/printout.php?id=7&bookid=2>.
7. Окружное послание Фотия, патриарха Константинопольского, к восточным архиерейским престолом, а именно – к Александрийскому и прочая [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.pravmir.ru/okruzhnoe-poslanie-fotiya>.
8. Хроника Региона Прюмского с Трирским Продолжением [Електронний ресурс] / Фроянов И. Загадка крещения Руси. – Режим доступу: <https://books.google.com.ua/books?isbn=5457938476>.
9. Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах [Електронний ресурс] / А. А. Шахматов. Режим доступу: <https://books.google.com.ua/books?isbn=5517879780>.

## **ІСТОРІЯ ЗАГУБЛЕНОЇ СВЯТО-ПОКРОВСЬКОЇ ЦЕРКВИ С. БІЛЕНЬКЕ (М. КРАМАТОРСЬК)**

*Кручинін Є. О.*

*Науковий керівник: Овсяннікова Н. Б.*

Сьогодні актуальною і перспективною проблемою історії Української православної церкви ХІХ – ХХ ст. є вивчення історії православної парафії. Викликає інтерес комплекс проблем, кожна з яких може стати темою для особливого наукового дослідження. По-перше, ряд мало розроблених питань стосуються історії церков, які припинили своє існування в роки радянського тотального терору. По-друге, історія парафіяльного життя цікава як у плані історії населеного пункту, так і в плані історії духовного життя парафіян. По-третє, цікавим аспектом є історія парафіяльного духовенства, його правове та майнове становище, взаємостосунки із структурами державної влади.

Автором визначено мету – дослідження комплексу проблем, що стосуються історії парафії Свято-Покровської церкви с. Біленьке, втраченої під час антирелігійної політики радянської держави. До теперішнього часу не існує дослідження, що стосується усіх аспектів історії цієї парафії; вона залишилася поза увагою істориків-краєзнавців.

Проаналізовано наявні джерела, які містяться в рукописному фонді музею Центру позашкільної роботи м. Краматорська: дані регіональних архівів Донецького і Харківського, головним чином, метричних книг Покровської церкви, клірових відомостей церков Ізюмського повіту Харківської губернії; документи фондів Бахмутського окружного та ін. Використані матеріали газети «Краматорська Домна», що зберігаються у фондах Краматорського історико-художнього музею. Уперше в науковий обіг введені унікальні усні джерела – записи інтерв'ю зі свідками історії парафії, мешканцями с. Біленьке, нині покійних, які записані Н. Овсянніковою.

Згідно з даними довідника Харківської єпархії, церква була закладена в 1873 р. на кошти поміщиці Марії Петрівни Адамової[43, с. 188] за порятунок душі свого покійного чоловіка, колезького радника Георгія Аполлоновича Адамова[32, с. 103]. За свідченнями парафіян, її будували всім миром[1; 3; 36; 37]. Каплиця на братському цвинтарі церкви, дерев'яна будівля ЦПШ, сторожка та богадільня, дерев'яні будинки для священнослужителів парафії на церковній садибній землі були побудовані зусиллями той же дворянки[31]. Будинок священника стояв на місці будинка № 26 по вулиці Титова, поруч – будинок диякона[3].

Усередині храм був обштукатурений, стіни розписані живописом, прикрашені фресками[31]. Клірові відомості вказують, що начинням церква була достатньою[30]. За свідченнями старожилів, Свято-Покровська церква була напрочуд красивою. Мешканець с. Никанорівки Василь Бистрицький стверджує, що не було краще за цю церкву в усій околиці. Вона була високою (20 м.), в два яруси, з аротними опорами усередині, квадратна в плані. Її білокам'яний вигляд, зелені куполи із золотими маківками, за розповідями свідків, «веселили душу»[1].

З метричних книг виходить, що декілька населених пунктів наприкінці 70-х рр. XIX ст. об'єдналися в слободу Біленьку. У 1882 р. Біленька вже називалася селом[5; 6; 7]. Про кількісний склад парафії свідчать як клірові відомості, так і сторінки метричних книг із звітними річними даними. З 1885 по 1889 рр. кількість населення різко зросло, що можна пояснити промисловим засвоєнням регіону[8]. З 1898 по 1912 рр. кількість прочан зросла майже на 700 чоловік[9; 10; 11]. За три подальші роки (1913–1915 рр.) склад парафії зменшився на 100 осіб. Основну частину населення складали селяни; у 1898 р. було багато військових; значний відсоток складали дворяни [12; 13; 14; 15].

Церква та причт існували на недоторканий капітал, що був вкладений в Харківському банку, та кухлевий прибуток. Відомості про священників були розкриті за матеріалами «Довідкової книги для Харківської єпархії»[43]. Найдовше служив священник Севостьян Рудинський, 15 років. У 1907 р. він пішов за штат та залишився жити на утримання церкви[11; 12; 13]. Настоятель Іоанн Кантемир (1886 р. н.) служив з червня 1918 р. по 23 грудня 1919 р.[15; 16]. Отець Іоанн і матінка Тетяна узяли на виховання старшу доньку псаломщика Тетяну, а після смерті рідного батька дівчинки удочерили її[3].

Церковно–парафіяльна школа, двокомплектна другокласна, була побудована в 1885 р. Сьогодні на цьому місці знаходиться храм Блаженної Ксенії Петербурзької. Були з'ясовані імена опікуна школи в 1915 р. дворянина Георгія Коршуна та місцевих учителів, Георгія Добролюбова та Марії Чернявської[31].

Революційні події 1917-1920 рр. змінили статус Церкви та стан віруючих. Це підтвердили перші декрети Радянської влади: «Про землю», «Про цивільний шлюб, про дітей і про ведення книг актів стану», «Про відділення церкви від держави і школи від церкви», «Про припинення видачі державних грошей на утримання церкви»[33, с. 51]. Процеси церковного життя в Україні проходили особливо складно як з внутрішніх причин (зміна урядів, розколи), так і через причини зовнішні (наступ військ Антанти, білогвардійських сил, різних банд). Оскільки район ст. Краматорська був населений переважно революційно налаштованими робітниками, він знаходився в центрі подій та військових дій. 18 грудня 1919 р. в Краматорську остаточно встановилася радянська влада[41; 46, с. 11]. Революція, розруха, громадянська війна, німецька окупація внесли в життя сум'яття, жах та занепокоєння. Незважаючи на це, до 1919 – 1920 рр. вівся облік треб в церквах Краматорської округи. Наприклад, в Покровській церкві за 1917 р. зареєстровані 28 шлюбів, за 1918 р. – 53, в 1919 р. вінчалися 44 пари[15; 16].

Одним з перших кроків в антирелігійній війні більшовицької влади стало вилучення церковних цінностей, приводом для якого став голод 1921–1922 рр. Спочатку вилучення відбувалося нібито добровільно, але 8. 03. 1922 р. РНК РРФСР видав декрет «Про вилучення церковних цінностей для боротьби з голодом»[38]. У районі ст. Краматорська цінності у церков, схоже, були вилучені без ексцесів і опору вірян. У священників, як свідчать очевидці, були відібрані будинки разом з цінним майном.

Наступним кроком Губернського керівництва був курс на захоплення у церкви останньої нерухомості – храмів. У обласному архіві збереглися документи, що ілюструють цю планомірну й підступну політику[18; 19]. У грудні 1922 – січні 1923 рр. ліквідками затребували списки з детальними відомостями на усі церкви для перегляду і перевірки[39; 41]. Усе прибуткове майно, згідно з постановою НКЮ ст. 28, негайно вилучалося у релігійних громад та «окремих вірян». Усі молитовні будинки, що знаходилися близько зі школами, підлягали закриттю[20, с. 48]. Облсполкомам належало оголосити представникам релігійних громад, що в місячний термін договори про оренду храмів будуть переглянуті та передані на затвердження[21, с. 46]. Для тих, що не надали в місячний термін усіх документів, застосовувалися санкції[20, с. 5]. Незважаючи на труднощі, необхідні відомості громадами були надані. У травні 1923 р. у Краматорському РВК слухалася справа після укладення договорів з церковними громадами та читання статутів: католицького костюлу, німецької кірхи, товариств християн – баптистів с. Ясногірки, а так само, православних громад с. Біленьке, с. Белянське,

с. Шабельківка[23, с. 33]. Зокрема, згідно з протоколом від 1 червня 1923 р., в номенклатуру для узяття на облік молитовних будівель по Бахмутському округу увійшла під № 40 Богородична церква с. Біленьке району Краматорської (Покровська)[23, с. 30]. Перед автором стояло питання: чи закрили храм під час кампанії 20-х рр.? На нього можна відповісти з деяким припущенням позитивно, оскільки документів про реєстрацію церкви в 1923–1924 рр. не знайдено. Із зареєстрованих в районі Краматорської громад православних – тихоновців у 1923 р. числилися тільки церкви в с. Білянському та у с. Шабельківка. Покровська церква на той час вже не перебувала в числі зареєстрованих[22, с. 32, 39].

19 жовтня 1923 р. Краматорському РВК було надіслано секретного листа. У ньому було вказано: використати вже закриті будівлі церков, «після чого приступити до подальшого опрацювання закриття інших, підготувавши ґрунт вчасно»[24, с. 26]. Подальша доля парафії не відбивається у документах, що знайдені. Ми можемо простежити її тільки за усними джерелами.

Постановою ВЦВК і СНК РРФСР від 8 квітня 1929 р. «Про релігійні об'єднання» почався особливо жорсткий період боротьби держави проти церкви. Зі слів очевидців, війна з храмами в селі проходила за одним сценарієм: в 1929-30 рр. церкву закривали за постановою сільради, потім спустошували та грабували; далі, в 1931–1932 рр. зривали хрести та дзвони, після чого поступово руйнували.

Свідки руйнування Покровської церкви, нині покійні, не пам'ятали хронологію подій, але жах від картини, що бачили, та імена дійових осіб вкарбувалися в людську пам'ять. Директор школи с. Біленьке Василь Яковлев та голова сільради Лук'ян Косяченко очолили агітаційну кампанію, націлену на руйнування храму. У Страсну п'ятницю 1932 р. більшовики зривали ікони, розорювали храм, топтали Плащаницю та навіть танцювали на ній. Руйнування храму почалося цього ж року в травневий день. Керував роботами сам голова Лук'ян Косяченко з членами селищної ради Миколою Соломко та Демченко. З ними було осіб 20 активістів; вони пригнали великий трактор, який відібрали у розкуркуленого селянина. Зачепили цепом хрест та зірвали його[4; 36; 40]. Церкву руйнували, як розповідали очевидці, 3-4 роки. З незвичайно міцної цеглини побудували будинки сільські активісти[36].

Виходячи з усних джерел, ми можемо припустити, що настоятель Покровської церкви о. Лев з сім'єю емігрував в 1918 р. О. Іоанн Кантемир послужив рік на парафії і, за свідченням Євдокії Вовненко, емігрував в 1919 р., залишивши на піклування церковного старости Василя Соломко свою стару матір та вихованку Тетяну[4]. У грудні 1919 р. прийняв парафію Свято-Покровської церкви Андрій Вербицький[12, с. 43].

Кампанія боротьби з храмами проходила паралельно з кампанією боротьби зі священнослужителями. Цькували небажаних «елементів» (колишніх поміщиків, підприємців, офіцерів царської армії і усіх причетних

до церкви), позбавили їх виборчих прав, що означало – прав цивільних. Дані, які мав в розпорядженні автор, – це спогади дітей «позбавленців» і два документи обласного Донецького архіву: списки осіб, позбавлених виборчих прав по району Краматорської за 1923 та 1924 рр.[25; 26]. Документів за інші роки, що торкаються теми дослідження, не знайдено.

В 1920 – 1923 рр. у Покровській церкві служив священник Сергій Євстратов[14]. Він згадується у списку осіб, яких позбавили виборчих прав по Белянській сільраді. Позбавлено прав було членів сім'ї Руденко Митрофана Петровича, диякона-псаломщика Покровської церкви; його брата Михайла, голови церковної ради, церковного старости Якова Бондаренка та інших віруючих. У провину їм ставилася саме участь в церковному житті [26].

Часто священників звинувачували в нездійснених злочинах. Суди над так званими «шарлатанами від релігії» охоче освячували газети[34, с. 134–142]. Антицерковна пропаганда відбилася на дітях та родичах священнослужителів. Влада тиснула на людей, які хоч якось були пов'язані з церквою, вони були вимушені публічно відмовлятися від рідних та близьких. У газеті «Краматорська Домна» друкувалися такі статті, як-от: «Геть релігійну отруту», «Релігія – обман», «Бог – кровопивець», «Церква допомагає імперіалізму» та ін[31]. Але, незважаючи на усі заходи, реальних результатів досягти не вдалося.

У 30-х роках репресії проти віруючих розгорнулися більш активно. По Донбасу за 1937 – 1938 рр. було репресовано 0,1% релігійних діячів від усієї кількості репресованих. З них – 81,2% розстріляли. Найбільший відсоток розстріляних був серед радянських працівників, релігійних діячів, колгоспників, господарських керівників[39, с. 41]. Документів, що свідчать про репресивну політику відносно духовенства в м. Краматорськ, не знайдено. Але є свідчення про те, що, незважаючи на відсутність судових процесів, вона відрізнялася особливою підступністю. Прикладом може слугувати трагічна доля о. Сергія (Євстратова).

Після закриття церкви його позбавили прав, будинок вилучили. Внаслідок пережитих стресів матінка захворіла на запалення мозку та померла у божевільні на Холодній горі м. Харкова. У 1934 р. Сергію Олександровичу, щоб якось прогодувати родину, вдалося влаштуватися бухгалтером на Ново-Краматорський машинобудівний завод. За розповідями доньки, в 1937 р. над ним був влаштований показовий «товариський» суд. Очевидно, він проходив в святкові дні, оскільки на заводській території була влаштована трибуна. На цю трибуну силою вивели о. Сергія. Згідно зі сценарієм безбожників, він повинен був урочисто відректися від Бога. Цього не сталося. Того ж дня його знайшли на рейках заводської залізничної одноколійки вбитим[2].

Отже, Свято-Покровська церква с. Біленьке була закладена в 1873 р. на гроші поміщиці Марії Адамової, була дуже красивою. Вдалося виявити чисельність і склад кліра церкви, імена священників та причта. При церкві

Покриву Богородиці існувала однокласна церковно-парафіальна школа та богадільня.

Церква зберегла свій авторитет і продовжувала діяти в перші роки радянської влади. У 1923 р. були надані документи на реєстрацію церковної громади, але вона не була зареєстрована. Покровська церква припинила існування приблизно через 10 років після жовтневого перевороту. Храм, за постановою селищної ради, був зруйнований в середині 30-х рр. ХХ ст. Священиків і духовенство на початку 20-х рр. минулого століття позбавили прав, прирекли на жебрацьке існування родини. В результаті краєзнавчого пошуку було розкрито ім'я останнього настоятеля Свято-Покровського храму, Сергія Євстратова. Його трагічна доля була описана завдяки свідченням його доньки.

На прикладі історії Свято-Покровської церкви можна розкрити процеси протистояння церкви та державних структур у Донецькому регіоні, виявити факти репресивної політики місцевої радянської влади. У дослідженні відбивається не лише історична біографія однієї православної парафії, але й історія с. Біленьке. Аналізуючи дані, що наведені у дослідженні, автор дійшов висновків, що процеси, які відбувалися в окремій парафії, відображають закономірності історії православної церкви в Україні в цілому.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бистрицький Василь Никонорович (1913-2010 рр.), вул. Аджарська, б. 12. Транскрибоване інтерв'ю. Записано 15.08.1999 р. Овсянніковою Н. Б. // Особистий архів Овсяннікової Н. Б.
2. Васюніна Лідія Сергіївна (1917 – 2001 рр.), вул. Я. Мудрого, б. 35. кв. 15. Транскрибоване інтерв'ю. Записано 11.06.1999 р. Овсянніковою Н. Б. // Особистий архів Овсяннікової Н. Б.
3. Вовненко Євдокія Артемівна (1917 – 2006 рр.), вул. Титова, б. 24. Транскрибоване інтерв'ю. Записано 17.06.1999 р. Овсянніковою Н. Б. // Особистий архів Овсяннікової Н. Б.
4. Гірченко Олена Васильевна (1930 г.р.), вул. Леонова, б. 4. Транскрибоване інтерв'ю. Записано 22.06.1999 р. Овсянніковою Н. Б. // Особистий архів Овсяннікової Н. Б.
5. Державний архів Донецької області. (далі – Держархів Донецької області). Ф. 333, оп. 1, спр. 1 Метрическая книга родившихся Покровской церкви (1881 г.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
6. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 2. Метрическая книга браков Покровской церкви (1881–1890 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
7. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 3. Метрическая книга умерших Покровской церкви (1881–1890 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.



8. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 4. Метрическая книга родившихся Покровской церкви (1891–1898 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
9. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 6. Метрическая книга умерших Покровской церкви (1891–1898 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
10. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 7. Метрическая книга – родившиеся Покровской церкви (1899-1904 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР. Рукописний фонд архіва музею клубу «Самоцвет».
11. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 8. Метрическая книга браков Покровской церкви (1899–1904 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
12. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 9. Метрическая книга Покровской церкви (1905–1906 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
13. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 10. Метрическая книга Покровской церкви (1907–1909 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
14. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 11. Метрическая книга Покровской церкви (1910–1912 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР. Рукописний фонд архіва музею клубу «Самоцвет».
15. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 12. Метрическая книга родившихся Покровской церкви (1913–1919 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
16. Держархів Донецької області. Ф. 333, оп. 1, спр. 13. Метрическая книга браков Покровской церкви (1913–1919 гг.) с. Беленькое // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
17. Держархів Донецької області. Ф. 334, оп. 1, спр. 12. Метрическая книга браков Никольской церкви с. Шабельковка // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
18. Держархів Донецької області. Ф. Р–1146, оп. 1, спр. 7 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
19. Держархів Донецької області. Ф. Р–1146, оп. 2, спр. 194 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
20. Держархів Донецької області. Ф. Р–1146, оп. 2, спр. 225 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
21. Держархів Донецької області. Ф. Р–1146, оп. 2, спр. 223 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
22. Держархів Донецької області. Ф. Р–1169, оп. 1, спр. 17 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
23. Держархів Донецької області. Ф. Р–1169, оп. 1, спр. 49 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.

24. Держархів Донецької області. Ф. Р–1169, оп. 1, спр. 273 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
25. Держархів Донецької області. Ф. Р–1169, оп. 2, спр. 5 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
26. Держархів Донецької області. Ф. Р–1169, оп. 2, спр. 23 / Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
27. Держархів Донецької області. Ф. Р–1169, оп. 2, спр. 78 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
28. Держархів Донецької області. Ф. Р–1169, оп. 2, спр. 204 // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
29. Державний архів Харківської області (далі – Держархів Харківської області). Ф. 40, оп. 110, спр. 1379. Клировые ведомости за 1898 г. // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
30. Держархів Харківської області. Ф. 40, оп. 110, спр. 1392. Клировые ведомости за 1912 г. // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
31. Держархів Харківської області Ф. 40, оп. 110, спр. 1396. Клировые ведомости за 1915 г. // Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
32. Держархів Харківської області Ф. 14, оп. 11, спр. 2, т. 1, спр. 103. Поколенные росписи дворян Рукописний фонд архіва музею ЦПР.
33. Єленський В. Є. Державно-церковні взаємини на Україні (1917–1990) / В. Є. Єленський; /. Т-во «Знання» УРСР. Респ. центр духовн. культури. – К. : Знання, 1991. – 71 с.
34. Ігнатова Н. Репресії радянської держави щодо православної церкви у 20-30-х рр. ХХ ст.: Сучасна українська історіографія / Н. Ігнатова// Нові сторінки історії Донбасу: Збірник статей. Кн. 11. – Донецьк. – 2003. – С. 172–181.
35. Краматорская Домна. – 1930. – 24 августа // Архів музею Історії міста Краматорська.
36. Кінденко Георгій Іванович (1913–2001 рр.), вул. Підгорна, б. 85. Транскрибоване інтерв'ю. Записано 17.06.1999 р. Овсянніковою Н. Б. // Особистий архів Овсяннікової Н. Б.
37. Літвинова Ніна Мітрофанівна (1924 р. нар.), вул. Аджарска, б. 8. Транскрибоване інтерв'ю. Записано 11.06.1999 р. Овсянніковою Н. Б. // Особистий архів Овсяннікової Н. Б.
38. Никифорова А. Р. Вилучення церковних цінностей під час голоду 1921–1922 рр. // Матеріали вузівської конференції професорсько-викладацького складу (Донецьк, квітень 1997). – Кн. 1. – Донецьк : ДонДУ, 1997. – С. 104–107.
39. Никольський В. Н. Українці Донеччини, репресовані в 1937–1938 рр.: соціологічний аналіз статистики // Схід. – 1995. – № 3 – С. 17-23.
40. Овчаренко Микола Данилович (1923 р. нар.), вул. Читінська, б. 5. Транскрибоване інтерв'ю. Записано 22.06.1999 р. Овсянніковою Н. Б. // Особистий архів Овсяннікової Н. Б.

41. Пащенко В. О. Свобода совісті в Україні: міфи і факти 20-30-х рр. ХХ ст. / В. О. Пащенко. – Полтава, 1993. – 180 с.
42. Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в ХХ в. / Д. В. Поспеловский. – М. : Республика, 1995. – 510 с.
43. Справочная книга для Харьковской епархии / Сост. секретарь Харьковской духовной консистории Иван Самойлович. – Харьков, 1908. – 385 с.
44. Филарет (Гумилевский). Историко-статистическое описание Харьковской епархии. Отр. 5. / Филарет (Гумилевский). – Харьков, 1858. – 115 с.
45. Хюренина И. Ю. Антирелигиозная политика советской власти и общественное настроение в Донбассе в 20-е гг. / И. Ю. Хюренина //Нові сторінки історії Донбасу: Ст. Кн. 6 / Гол. ред. З. Н. Лихобінова. – Донецьк, 1998. – С. 134–141.
46. Шляхтиченко Н. Д. Краматорску – 130 лет. Очерки истории города Краматорска / Н. Д. Шляхтиченко. – Краматорск, 1998. – 77 с.

### **ДОЛЯ КУЛЬТОВИХ СПОРУД ВІННИЦІ У КОНТЕКСТІ РАДЯНІЗАЦІЇ МІСЬКОГО ПРОСТОРУ У 1920-ті – НА ПОЧАТКУ 1930-х рр.**

*Кузіна К. В.*

Радянська міська влада передбачала низку заходів, до яких вважалося радянська влада. Серед них – зміна топоніміки, архітектурні заходи. Все це мало свідчити про настання нової доби. Спадок, що залишився від попередньої імперської епохи, став для більшовиків або непотрібним баластом, або сприймався як «матеріал», яким можна розпоряджатися як завгодно. Відбувалася узурпація традиційного міського ядра і відправлення у небуття того значення, з яким традиційно пов'язувалося це місце. Зокрема, така практика стосувалася релігійних споруд – християнських соборів та синагог. Культурні споруди у символічному просторі Вінниці, як і у інших дореволюційних містах, були певною точкою відліку. Це був сакральний простір, де відбувалися значущі події, у тому числі світського характеру. Закриття, зміна призначення або руйнування храмів, костелу та синагоги означало зміну символічного простору міста. Створювалася нова радянська символічна мапа міста, з якої були вилучені сакральні місця.

Однак, на початку 1920-х рр. система релігійної символіки ще продовжувала грати істотну роль у топографії міста. 12 березня 1920 р. у м. Вінниці пройшла «хода з нагоди річниці повалення самодержавства в Росії». Загальні збори і проведення першого мітингу були призначені біля Вознесенського собору о 10 годині, де мав відбутися мітинг. Влада обрала місцем локації площу біля церкви, яка продовжувалася сприйматися городянами як значуща, де відбувалися важливі події[8, с. 1].

Одним з перших кроків радянської влади на початку 1920-х рр. стала зміна назв вулиць, провулків, площ. Мали зникнути релігійні топоніми. Вулиця Воскресенська була названа Соціалістичною, Почаївська – Червоною Зіркою, Казанська площа – Радянською, вулиця Кузьми-Дем'янівська – Дем'яна Бідного, Вознесенська – Троцького[9, с. 4].

У 1922 р. у Вінниці діяло 7 церков, 1 костел, 18 синагог та кілька молитовних будинків. Першим кроком влади щодо утиску життя релігійних громад було вилучення церковних цінностей. У 1922 р. Вінницькою губернською комісією з вилучення церковних цінностей було забрано різних предметів вагою 9 пудів 32 фунти 48 золотників срібла та 67,5 золотників золота[3, с. 160]. Так, костел капуцинів у Вінниці упродовж 1920-х – початку 1930-х рр. зазнав кількох вилучень церковних цінностей – «на потреби голодуючих», «для поповнення фондів музею», «для потреб індустріалізації» (цього разу вилучили дзвони)[7, с. 102, 104].

В місті регулярно відбувались антирелігійні демонстрації, організовані місцевими партійними активістами. Через місцеві засоби масової інформації поширювалась думка про «священників-дармоїдів», про «недоцільне використання споруд». Наприклад, будівлю синагоги пропонувалось віддати для потреб бібліотеки:

«2 районна бібліотека на Замості, що обслуговує робітничий район, має чимало читачів. Бібліотека могла б розгорнути величезну роботу, але відповідного приміщення немає... а через вулицю недалеко стоїть двоповерховий будинок синагоги. Вона стоїть порожня. Навколо неї гуртується лише декілька осіб колишніх домовласників та спекулянтів, що збирається сюди раз на тиждень. Синагогу треба як найшвидше використати для бібліотеки»[10, с. 2].

На «вимогу трудящих» у 1930 р. президія міськради Вінниці «запропонувала управі електропідприємств надалі молитовням міста електроенергію не давати»[4, с. 3].

Керівні органи КП(б)У упродовж 1929–1930 рр. ініціювали масове закриття церков. Церковні споруди здебільшого використовувалися як громадські заклади (музеї, бібліотеки, клуби та ін.) або як утилітарні приміщення (стайні, зерносховища, склади пально-мастильних матеріалів, мінеральних добрив тощо)[6, с. 95].

На початку 1920-х рр. **Домініканський собор** (1621 р.) / **Спасо-Преображенський собор** (з 1833 р.) неодноразово грабувався. У 1926 р. у будівлі був організований осередок спортивного товариства «Динамо», а з 1930 р. приміщення використовувалось як склад гуми. **Вознесенська церква**, що була збудована у 1911 р. за проектом архітектора Г. Г. Артинова, у 1929 р. була закрита. Її приміщення міська влада пристосувала під клуб / кінотеатр, на фасаді якого з'явилося гасло «*За справу Леніна–Сталіна будь*» та червоний прапор з металевою зіркою. У 1930-х рр. вівтарна частина була знесена, а на місці її було прибудовано фойє. На початку 1930-х рр. у **П'ятничанській церкві Різдва Богородиці** було зроблено зерносховище. Цей храм був збудований і освячений у жовтні 1914 р. і мав замінити стару дерев'яну церкву, збудовану ще у 1732 р. Старовина церква була

підготовлена до переносу, але у 1923 р. Вінницький окрвиконком дозволив розібрати церкву «на будівельні матеріали для шкіл та інших просвітницьких установ»[11, с. 8].

До 1917 р. у Вінниці була **синагога**, збудована коштом єврейського купця Ліфшиця у 1897 р. У 1930 р. будівля була перетворена на клуб ім. Й. Сталіна. Щоб не викликати асоціації із попереднім призначенням споруди, був змінений її зовнішній вигляд. Так, високі вікна були затягнені темною тканиною, на фронтоні з'явився отвір у вигляді кола. Істотних змін зазнав внутрішній інтер'єр. Зокрема, у місцевій газеті Вінниці знаходимо такий опис:

«... скрізь червоні прапори, над будинком велика п'ятикутна зірка... На верху, де колись сиділи жінки (ім не можна було входити в загальну молельню), тепер чорніє кіноапарат. На стінах портрети проводирів. У місцях, де колись стояла священна шафа, де хоронилась тора, – стоїть піаніно. Прийшли музиканти. Вечір почався...»[1, с. 4].

У 1903 р. за проектом архітектора Г. Г. Артинова у Вінниці була зведена **синагога**. Замовником будівництва був відомий на той час у місті лікар-єврей **І. М. Рейхер**. Як культову споруду єврейська громада використовувала синагогу недовго. У 1927 р. радянська влада передала будівлю спортивній організації[2, с. 26].

У 1931 р. постановою Вінницького окрвиконкому був зачинений **костел капуцинів**, а у 1932 р. – переданий Товариству сприяння обороні, авіаційному і хімічному будівництву. Втім, приміщення храму було остаточно відібрано у релігійної громади після 1933 р. Зі світлин, зроблених на початку німецької окупації Вінниці, можна зробити висновок, що храм істотно не перебудовувався. Але інтер'єр храму був цілковито знищений. В середині костюлу на мотузках висіла модель літака, на стінах були розміщені портрети «вождів пролетаріату»[7, с. 108].

Зазнала змін і територія навколо костелу. Вінницький обласний виконавчий комітет у грудні 1932 р. затвердив рішення міської ради про знесення цегляної стіни навколо костелу по вул. Леніна<sup>5</sup>. Мур було розібрано у перші місяці 1933 р.[7, с. 106].

У період 1930-х рр. майже всі християнські церкви та синагоги Вінниці були закриті або богослужіння у них відбувались нерегулярно.

Отже, культові споруди Вінниці після встановлення радянської влади сприймалися як символи минулого. У радянському просторі міста вони були або знищені, або було докорінно змінено їхнє призначення. Деякі з них використовувалися як «культурні установи» (клуб, кінотеатр, бібліотека), деякі – як господарські приміщення. На символічній карті міста мали з'явитися нові місця пам'яті, пов'язані із новою радянською дійсністю.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Будинок культури відкрили // Робітнича газета. – 1929. – 26 квітня.

<sup>5</sup> Йдеться про Мури – стародавню фортифікаційну споруду Вінниці.

2. Вара А. О. Архітектурна спадщина національних меншин на території м. Вінниці / А. О. Вара // Праці Науково-дослідного інституту пам'яткоохоронних досліджень. Випуск 6. – Вінниця: ДП «Державна картографічна фабрика», 2011. – С. 21–41.
3. Вінниця: Історичний нарис / Гол. ред. А. М. Подолинський. – Вінниця: Книга-Вега, 2007. – 304 с.
4. Замість молитовням – вільну електроенергію робітникам // Робітнича газета. – 1930 – № 37 (13 лютого).
5. Кинолетопись. Аннотированный каталог киножурналов и документальных фильмов украинской студии (1923 – 1940). – К. : Наукова думка, 1968.
6. Киридон А. Руйнування культових споруд (1920 – 1930-ті рр.): порушення традиційної ритмології простору / А. Киридон // Проблеми історії України: факти, судження пошуки. – 2013. – Вип. 22.
7. Морозов К. І він буде вам свідком: Вінницький капуцинський монастир / К. Морозов. – Вінниця, 2016.
8. Порядок празднования годовщины свержения самодержавия в России // Вести. – 1920. – 12 марта.
9. Приказ № 174 Подольского Губисполкома (по отделу Управления) от 15 декабря 1921 г. // Вісті. – 1921. – 31 грудня.
10. Синагогу перетворити на бібліотеку // Робітнича газета. – 1930. – № 35 (11 лютого).
11. Тут небо стає ближче: до 100-річчя вінницького собору Різдва Пресвятої Богородиці. – Вінниця, 2014.

## **ПАМ'ЯТКИ ВШАНУВАННЯ СВЯТИХ БОРИСА ТА ГЛІБА**

*Левченко О. В.*

*Науковий керівник: Стуканова Ю. Р.*

Писемна традиція, пов'язана з ушануванням святих мучеників Бориса і Гліба, є надзвичайно багатою і розгалуженою. Ми можемо знайти цілу низку агіографічних, літописних та богослужбових текстів, написаних в різних місцях і в різні епохи.

«Читання про житіє і вигублення блаженних страсотерпців Бориса і Гліба», написане прп. Нестором Літописцем, є першою за хронологією відомою нам нині працею великого печерського історика та агіографа, написаною, згідно його власного запису, зробленого у передмові до житія прп. Феодосія Печерського, до останнього[5].

Л. Черепнін відзначав, що «Читання» було не просто житієм, але великим твором філософсько-історичного характеру, в якому давалася також визначена концепція світової історії, і, таким чином, воно є свого роду предтечею епохальної «Повісті минулих літ»[2].

«Читання» суттєво відрізняється від інших творів Борисоглібської тематики за композицією твору, який фактично починається з хрещення Русі

(«Був бо, кажу, князь в ті роки, котрий володів всією землею руською, на ім'я Володимир. Був же мужем праведним і милостивим до жебраків, і до сиріт, і до вдів, [хоча й] еллін вірою. Цьому ж Бог сотворив певну перепону, аби став цей християнином, як у давнину Плакіді»[4]), але містить також і екскурс у біблійну історію («На початку, бо, сказано, сотворив Бог небо і землю, і все, що на землі, і насадив на сході рай, і сотворив людиною Своїми руками, і подув на лице його, і отримав [той] душу живу»[4]).

Твір прп. Нестора не зажив особливої популярності, причиною чого було, вірогідно, значне поширення більш пізнього «Сказання». Кількість списків його значно менша за кількість списків останнього, причому повний його текст міститься лише у п'яти відомих на сьогодні списках[1].

На сьогодні відомо 172 списки «Сказання», причому найвірогідніше найбільш ранньою редакцією пам'ятки є Успенська, поміщена, зокрема, в т. зв. Успенському збірнику XII-XIII ст. – рукописній книзі київського походження, яка отримала свою назву від Успенського собору Московського кремля, де певний час зберігалася. Тут воно має назву: «Въ ть же день съказание и страсть и похвала святюю мученику Бориса и Глеба». В інших списках назва має певні видозміни. Жодна з редакцій не містить інформації стосовно автора та місця написання пам'ятки[2].

«Сказання» включає дві частини, з яких одна – власне житіє, що починається з розповіді про князя Володимира («Сице убо бысть малцьмъ преже сихъ лѣтъ, суццю самодръжьцю въсеи Русьстѣи земли Володимеру, сыну Святославлю, вьнуку же Игореву, иже и святыимъ крещениемъ просвѣти всю землю Русьску; прочая же его добродѣтели инде съкажемъ, нынѣ же нѣсть время, а о сихъ по ряду сице естъ: съ убо Володимеръ имѣяше сыновъ 12, не отъ единой жены, нъ отъ раснь матеръ ихъ, въ нихъ же бяже старѣи Вышеславъ а но немъ Изяславъ, третий Святопѣлкъ, иже и убийство се зълоє изьобрѣтъ»[3]); а друга – записи чудес та інших подій, що сталися у Вишгородському храмі до 1115 року включно. Оскільки в багатьох списках міститься лише перша частина твору, неодноразово висловлювалася думка, що ми маємо справу з двома механічно злитими писаннями.

Питання про авторство «Сказання» викликало значну майже двохсотлітню наукову полеміку. Нерідко його автором називають печерського письменника Іакова Мниха. Дана ідея походить від того, що в одному із найдавніших списків «Сказання» – т. зв. Сахарівському, воно поставлено поряд із «Пам'яттю і похвалою» Іакова св. Володимиру та приписуванім йому ж житієм св. Володимира. Втім, тотожність авторів «Похвали» та «Сказання» відкидалася уже О. Шахматовим. С. Бугославський запропонував називати «Сказання» твором анонімним.

О. Ужанков пов'язує появу «Сказання» з подіями перенесення мощей 1015 року і вважає, що «Читання» було строгим канонічним житієм святих, написаним для церковної служби на 24 липня – загальноруського свята, відомого й в інших країнах, – мало вже майже тридцятирічну практику вживання, тобто не вимагало переробок і тому був написаний зовсім інший

текст. Ще одною причиною він вважає наявність інформації, не тотожної викладеній прп. Нестором, а також неприйнятне для видубичан ідеологічне підґрунтя.

Крім «Читання» та «Сказання», до нас дійшло ще декілька видів давніх агіографічних та богослужбових пам'яток вшанування св. мучеників Бориса і Гліба.

Проложні оповіді на сьогодні є найбільш поширеним і багатоваріабельним видом житій. Н. Серебрянський писав: «Можна сказати, що ми маємо їх стільки ж, скільки відомо стародавніх списків прологу за другу, березневу, половину року, тому що та чи інша редакція проложного сказання про св. братів у прологах містилася обов'язково». У Пролог увійшло декілька сказань, присвячених св. Борису і Глібу:

- 24 липня – коротке житіє св. мучеників;
- 5 вересня – оповідь про убивство св. Гліба;
- 20 травня – перше перенесення мощей;
- 2 травня – друге перенесення мощей;
- 11 серпня – оповідь про перенесення мощей з Вишгорода в Смоленськ на Смядині в 1191 році.

До найбільш давніх проложних редакцій відносять дві редакції житія. Стосовно найдавнішої з них ще Н. Серебрянський відмічав низький рівень твору через велику кількість швів та недописаних фрагментів, які свідчать про доволі недоладне скорочення його автором свого першоджерела. На думку О. Шахматова, – це текст печерського зведення 1093 р. ігумена Іоанна з деяким залученням інформації з «Читання». Літописне походження інформації цієї пам'ятки відзначалося й іншими дослідниками.

Друга проложна редакція зустрічається в списках прологу не старіших від XV ст., що дало Н. Серебрянському підставу віднести його складання до цього часу. Щодо місця складання редакції, останній автор висловився тільки, що це було «руське» житіє. Проте, джерелом її було «Сказання» в північній його переробці. Останнє видно з заміни Пінська (уділу Святополка) Туровом і з докладного переліку синів Володимира і їх уділів, що знаходимо тільки в більш пізніх, північно-руських редакціях сказання. В цілому, Н. Серебрянський вважає його переробкою давньої проложної редакції.

Найдавніші списки служби святим відомі, починаючи з XII ст. Перша служба святим Борису та Глібу підписана іменем митрополита Іоанна. О. Ужанков висловив цікаве припущення, що вона мала становити один «пакет документів» із «Читанням». Друга служба їм походить із новгородської землі і створена за новгородського єпископа Аркадія (1156–1163). Ще одна давня богослужбова пам'ятка, присвячена святим, міститься у т. зв. Іваницькій мінеї. Кожна з перерахованих вище служб більша за обсягом від попередньої, що дало дослідникам можливість твердити про історію їхнього створення у вище перерахованому порядку[2].

Отже, двоє братів проявили жертвну любов і не пішли на братовбивство, припинили його на собі, щоб міжусобиця не поширювалася



далі й не зруйнувалася держава. Ось за що вмирали брати Борис і Гліб. Їх подвиг є більш ніж актуальним для нашого часу. І тому пам'ятки вшанування святих Бориса та Гліба є важливими для нас.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бугославський С. Україно-руські пам'ятки XI–XVIII вв. про князів Бориса та Гліба: Розвідка й тексти / Сергій Бугославський. – К. : Друкарня Всеукраїнської Академії Наук, 1928. Режим доступу: <http://izbornyk.org.ua/buhos/bu.htm>.
2. Жиленко І. Вшанування святих Бориса і Гліба та Києво-Печерська писемна традиція / Ірина Жиленко // Лаврський альманах. – № 7. – К., 2001. Режим доступу: <http://izbornyk.org.ua/synopsis/borhlib.htm>.
3. Цит. за: Княжеское житие. Сказание о Борисе и Глебе / Древняя русская литература: Хрестоматия / Сост. Н. И. Прокофьев. – М., 1980. – С. 37–44. Режим доступу: <http://izbornyk.org.ua/oldukr/borhlib.htm>.
4. Печерські тексти про св. мучеників Бориса і Гліба / Переклад Ірини Жиленко. Режим доступу: <http://izbornyk.org.ua/synopsis/texts.htm>.
5. Синопис київський (1674) / Упоряд., адаптувала укр. мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Режим доступу: <http://izbornyk.org.ua/synopsis/syn.htm>.

## ОСОБЛИВОСТІ ФУНКЦІОНУВАННЯ ЗАКЛАДІВ ОСВІТИ МІСТА ЧАСОВОГО ЯРУ В 1920-30-ТІ РР.

*Лобачова Т. О.*

*Науковий керівник: Богуненко В. О.*

Вивчення історії заснування та розвитку закладів народної освіти у невеликих населених пунктах – робітничих селищах або промислових містах Донбасу у міжвоєнний період дозволяє розглянути картину соціально-культурного розвитку населення цього регіону у динаміці, виявити зв'язки освітніх процесів із соціально-політичними, соціально-економічними та соціально-культурними умовами розвитку УСРР та, зокрема, виявити регіональну специфіку цих процесів. Також важливою, у контексті історико-краєзнавчих досліджень, є спроба розглянути події та явища розвитку закладів освіти Часового Яру на основі їх співвіднесення з загальнодержавними тенденціями. З огляду на застосування у сучасній історичній науці нових підходів щодо історії малих груп та становлення історичної регіоналістики, такі аспекти історії населених пунктів, як історія закладів народної освіти важливі для створення інформативної бази соціально-антропологічних узагальнень.

Метою цього дослідження є вивчення особливостей функціонування закладів освіти у селищі Часовому Ярі у 1920-1930-ті роки. Для цього були поставлені такі завдання: віднайти кількісний склад закладів навчання у

Часовому Ярі у 1920-х роках; дослідити, які приміщення займали навчальні заклади Часового Яру у 1920-1930-ті роки; дізнатися, які тенденції мали вплив на формування закладів освіти у Часовому Ярі у період НЕПу.

Об'єктом дослідження є народна освіта в селищі Часовому Ярі у міжвоєнний період. Предмет дослідження – заснування та функціонування освітніх закладів у селищі Часовому Ярі у 1920-х – на початку 1930-х рр.

У селищі Часів Яр на початок 1921 р. було 7 заводів, 205 робітників[1, арк. 3]. У 1921 р. було створено «Акціонерне товариство робочих Часів-Ярських вогнетривких заводів»[7, с. 46]. Цілком вірогідно, що для виконання постанов та «Инструкции ДГСПС по содержанию культурно-просветительских учреждений» при цих заводах повинні були діяти школи[5, с. 87–89]. Точних даних щодо їх кількості, викладацького складу, докладного опису матеріального стану на цей час не виявлено. Проте відомо, що, згідно з даними «Звітів, зведень та докладів про роботу Бахмутського повітового військово-революційного та виконавчого комітету», ще у 1920 р. у Часів-Ярській (за тодішньою нормою написання) волості були організовані культурно-просвітницькі гуртки, які вели заняття з неписьменним населенням[1, арк. 5]. Скоріше за все, вони базувалися у приміщеннях колишніх часовоярських церковно-приходської та земської шкіл.

Приміщення першої часовоярської школи було збудоване ще до подій революції та громадянської війни. Цю школу було відкрито у 1900 р. як двокласну заводську у так званій «Верхній колонії» біля заводу Ковалевського (нині – цех № 1 ПАТ «Часівоярський вогнетривкий комбінат»). Пізніше вона стала трьохкласною церковно-приходською (ЦПШ), оскільки поруч знаходився Свято-Миколаївський молебний дім (відкритий під час Першої світової війни). Нині залишки будівлі цього навчального закладу знаходяться на території управління Часівоярської міської електромережі. Також у Часовому Ярі у дореволюційний час діяла земська однокласна школа при заводі Товариства «Кринична» (колишнього заводу В. О. Плещеева)[4, арк. 2]. Трьохкласна часовоярська ЦПШ була розрахована на навчання одночасно 40 учнів, з дореволюційних документів відомо прізвище вчителя – Березовська[2, арк. 2]. Можна припустити, що заняття з неписьменним населенням у першій половині 1920-х рр. проходили у цих двох школах, що мали перейти у відомство Наркомосу УСРР та матеріально забезпечуватися вогнетривкими підприємствами Часового Яру відповідно до згадуваної «Инструкции ДГСПС»[5, с. 87–88].

Слід зазначити, що загальною особливістю освітнього процесу перших років утвердження радянської влади в УСРР була нестача учительських кадрів, в основному через матеріальні причини, а також внаслідок масових міграцій населення, тому природно, що Часів Яр у цьому не становив винятку. Також важливим фактором у розвитку освіти в УСРР у 1920-х роках була українізація. Їй сприяли М. Скрипник – голова Народного секретаріату (першого українського радянського уряду), О. Шумський – один з організаторів КП(б)У, котрий очолював відділ пропаганди і агітації ЦК

КП(б)У, а пізніше став наркомом освіти УРСР.

Українізація сприяла прискоренню ліквідації неписьменності. З середини – другої половини 1920-х рр. загальна обов'язкова початкова освіта вводилася розпорядженнями місцевих радянських органів влади. Закони про загальне навчання були ухвалені в УРСР у 1924 р.[6]. Відповідно до розпорядження цих законів, у губернських та окружних органах влади селища Часів Яр повинно було розпочатися матеріальне переоснащення закладів освіти, проводитися кадрове забезпечення початкових шкіл для поширення освіти серед населення селища.

Згідно з даними джерел з історії селища, у 1927/28 навчальному році тут було відкрито малокомплектну початкову школу, біля заводу ім. Артема № 2 (теперішнього цеху № 2 ПАТ «Часівоярського вогнетривкого комбінату»), імовірно, у будівлі, де раніше існувала земська однокласна школа та діяв пункт лікнепу. У школі були два класи, навчання вела Євдокія Миколаївна (прізвище невідоме)[3, арк. 1].

Третя початкова школа була на вулиці Привокзальній, Перша початкова школа – навпроти будівлі залізничної станції Часів Яр, де після Другої світової війни розташовувалася Часів-Ярська міська рада (нині у цьому будинку знаходиться крамниця)[3, арк. 3].

Таким чином, у першій половині 1920-х рр. заняття при Часовоярських вогнетривких заводах могли продовжуватися у двох перших школах. На даний час існують лише непрямі докази цього: загальногубернські постанови та свідоцтва про існування земської та церковно-приходської шкільної традиції при Часовоярських заводах у дореволюційний час і типовість використання цього ресурсу у перші роки періоду НЕПу. На той час влада надавала пріоритет ліквідації неписьменності, тому розвиток шкільної справи був прискорений наявністю всеукраїнських постанов, що призвело до відкриття нових шкіл та поширенню освіти серед робітничого населення.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Часовоярський промисловий історико-краєзнавчий музей (далі – ЧПКМ). Ф. 4. Перші п'ятирічки. Оп. 3. Суспільне життя у Часовому Ярі у 1920-ті рр. Спр. 2. Статистичні дані по Часовому Яру у 1920-х рр. 32 арк.
2. ЧПКМ. Ф. 4. Оп. 8. Школи до війни. Спр. 1. Історія часовоярських шкіл до революції. 18 арк.
3. ЧПКМ. Ф. 4, оп. 8. Спр. 2. Історія початкових часовоярських шкіл. 12 арк.
4. ЧПКМ. Ф. 6. Післявоєнна історія. Оп. 4. Архів Волянських. Спр. 2. Спогади А. В. Волянського. 24 арк.
5. Інструкція ДГСПС по содержанию культурно-просветительских учреждений // Освіта Донбасу. – 1922. – № 1-2. – С. 87–89.
6. Кахно І. В. Розвиток загальноосвітньої школи УСРР на початку 20х рр. XX ст. / І. В. Кахно, І. І. Ніколіна // Історія: Збірник праць. – К., 2009.

– 500 с. Режим доступу: <http://www.info-library.com.ua/books-text-11291.html>  
(Дата звернення: 07 жовтня 2017 г.).

7. Третьяков К. М. Часов Яр. Истоки огнеупорной промышленности Украины / К. М. Третьяков, С. И. Татаринов. – Артемовск: КП «Артемовская городская типография», 2011. – 196 с.

## ХРИСТИЯНІЗАЦІЯ ПОЛОВЦІВ У ХІ-ХІІІ СТОРІЧЧІ

*Мішунін М. А.*

*Науковий керівник: Стуканова Ю. Р.*

Протягом ХІ–ХІІІ століть одними з наймогутніших серед кочовиків Причорноморських степів були половці. Вже тоді їх сусідами були християнські держави, насамперед, Київська Русь, які неодноразово контактували з язичницькими об'єднаннями половецьких племен, а значить, впливали на їх соціальне, культурне та релігійне життя.

Метою роботи є вивчення християнізації половців в період ХІ–ХІІІ сторіч, виявлення етапів, особливостей, обставин та причин християнізації половецьких об'єднань.

Перші праці про половців з'явилися ще у другій половині ХІХ ст. та були узагальнені у 1883 році П. В. Голубовським у книзі «Печенеги, торки и половцы до нашествия татар». Археологічні дослідження В. О. Городцова та М. Є. Брандербурга були використані в працях 1950-1960 років С. О. Плетневої та Г. А. Федерова-Давидова. Друга та третя частини праці Федерова-Давидова «Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов» присвячена саме половцям. Інформацію про християнізацію половців можна знайти в писемних джерелах.

На основі опрацьованого матеріалу, ми виокремили два етапи переходу половців до християнства: домонгольський та за монгольського нашествия. Ці два етапи відрізняються масовістю переходу половців від язичницьких вірувань до монотеїстичної релігії, а саме – християнства. Перший етап характеризувався поодинокими переходами половецької знаті та воєнних ватажків, які активно і залюбки брали участь в міжусобних війнах руських князів. Християнські зв'язки встановлювалися не лише на державному рівні, до нової релігії переходили пересічні люди.

Одією з характерних причин прийняття християнства кочовиками був вступ у шлюбні відносини. Половецькі вельможі віддавали своїх дочок за руських князів, а умовою одруження жінки було її хрещення. Прості русичі та половці також одружувалися. Здебільшого, чоловіки обох сторін ходили за дружинами до їх поселень, а також брали дружин з ряду невільників.

Обряд одруження можна простежити, якщо звернутися до етнографічного матеріалу, а саме – до билин про славетного богатиря Добриню Нікітича. Одна з билин описує обряд одруження між Добринею та «поляницею» Настасією (жіночі половецькі імена не збереглися, оскільки при хрещенні давали християнські імена, а в літописах імена половчанок не

згадуються). Спочатку чоловік проходив язичницький обряд одруження, а прибувши на руські землі, хрестили дівчину[3, с. 68]. Тому можна припустити, що і всі інші дружини зі степу проходили подібний ритуал. Ці зв'язки дозволяли налагодити релігійні, соціальні та дипломатичні відносини між сусідами. Про ці події свідчить поява в степах половців з християнськими іменами, а на Русі – проникнення тюрських імен. Також в літописах зустрічаються половці з традиційними для Русі іменами: Василій, Юрій, Гаврилко та інші.

Після нашествия монголів половці почали масово переходити до християнства. Ченці найбільшого культурного та християнського центру Русі – Києво-Печерської лаври – писали про перехід половців у християнство цілими родами. Зокрема, у 1224 році багато половців тікали від стрімкого наступу монголів у руські землі, більшість з них охрестилися, в тому числі «великий князь половецький крестился Басты. Саме поспішне прийняття християнства одним з найвпливовіших половців – «великим князем» Басти – свідчить про паніку, яка охопила половців. Ймовірно, переходом до православної віри Басти прагнув продемонструвати цілковите єднання з руськими князями, очікуючи допомоги та об'єднання сил з метою протистояння монгольській загрози.

Археологічні знахідки також надають певний матеріал, що підтверджує факти християнського віросповідання половців. Як й інших кочовиків, половців вивчали за їх захороненнями. Кургани, як правило, зводили за язичницькими звичаями. Але відомо цікаве погребіння, здійснене в кургані біля села Таганича. В ньому був похований чоловік, орієнтований головою на захід, разом з ним було покладено цілу тушу. Поховання містить багатий і різноманітний інвентар: залишки вузди та сідла, шабля, спис, залишки щита, шолом, кольчуга, булава, срібні накладки та срібна чаша. Датується погребіння XI–XIII ст. Поховальний обряд за характером був язичницький, однак в могилі було знайдено медальйон із зображенням Христа. Небіжчик належав до руської княжої сім'ї, про що свідчить характеристика черепа, яка відповідає європеоїду[1, с. 185].

С. А. Плетнева звертає увагу, що подібний обряд поховання описує в своїх «записках» відомий фламандський монах-мандрівник Вільгельм Рубрук. Ось опис побаченого їм погребіння: «Комани насипають великий холм над померлим... Я бачив нещодавно померлого комана, біля якого вони повісили на високих жординах 16 шкур вбитих коней, по чотири з кожної сторони світу; і вони поставили йому для пиття кумису, для їжі м'ясо, хоча й казали про нього, що він був хрещений...»[2]. Тобто, можна припустити, що, приймаючи нову віру, половці не відмовлялися від стародавніх традицій, продовжували поклонятися своїм язичницьким богам, будувати й проводити ритуали на своїх святинях.

Ще одним підтвердженням того, що половці не відмовлялися від своїх поховальних традицій, є те, що після прийняття християнства половцям дозволялося проводити свої погребіння на спільних кладовищах. Так було,

наприклад, на кладовищі біля Білої Вежі (на Дону), де погребіння кочовиків були розміщені серед християнських поховань біловіжців і також були християнськими (в інакшому випадку їм би не дозволили здійснювати поховання на християнському кладовищі). Але половці, згідно язичницьких вірувань, продовжували супроводжувати стременом, головою чи ногою коня та деякими іншими речами[3, с. 90]. Вірогідно, нещодавні кочовики так робили і на інших територіях, де ховали своїх родичів. Але вірування християн не дозволяють розкопувати їх кладовища, тому виявити аналогічні сліди язичництва в християнському обряді археологи не мають змоги.

Отже, можна сказати, що перехід половців до християнства в період з XI по XIII ст. тривав в два етапи: домонгольський, який характеризувався невеликим переходом половців до християнства, та за монгольського нашествия, коли половці масово (ордами, куренями) почали змінювати язичницькі вірування на християнську віру. Саме монгольська загроза була однією з основних причин християнізації половців. Окрім того, у половців були й інші причини хрещення, насамперед, це налагоджування соціальних, дипломатичних та релігійних відносин з сусідами. Головною особливістю християнства у половців було збереження елементів язичницьких обрядів, про що свідчать археологічні знахідки та писемні джерела.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Плетнева С. А. Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях / С. А. Плетнева [Труды Волго-Донской археологической экспедиции. Том I. ] // МИА. – 1958. – № 62. – С. 151-226.
2. Об их судопроизводстве, судах, смерти и похоронах // Путешествие в Восточные страны Вильгельма де Рубрук в лето Благости 1253. Режим доступа: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/rubruk.htm>.
3. Плетнева С. А. Половцы / С. А. Плетнева. М. : Наука, 1990. – 210 с.
4. Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов / Г. А. Федоров-Давыдов. – М., 1966. – 276 с.

## ІСТОРИКО-ПЕДАГОГІЧНИЙ АСПЕКТ РОЗВИТКУ ПРИЙОМІВ ТА МЕТОДІВ НАВЧАННЯ

*Морозова Р. С.*

У різні періоди розвитку суспільства перевага надавалася тим чи іншим організаційним системам навчання. Організаційні форми навчання класифікуються за різними критеріями: кількістю учнів, місцем навчання, тривалістю навчальних занять. Слід зазначити, що формою організації навчання називають зовнішній вираз узгодженої діяльності вчителя та учнів, яка здійснюється в певному порядку і режимі.

Найстаршою формою навчання, яка бере свій початок у глибокій давнині, є індивідуальна форма навчання. Суть її полягає в тому, що учитель спілкується з учнем «сам на сам».

Починаючи з XVI століття значення індивідуального навчання зменшується і поступається індивідуально-груповій формі організації навчального процесу, за якої вчитель працює не з одним учнем, а з групою різновікових дітей, неоднакових за рівнем підготовки.

Бурхливий розвиток виробництва, мистецтва, науки в епоху Відродження спричинив необхідність масового навчання дітей. Виникла концепція групового навчання.

Але найбільшого поширення набула класно-урочна система навчання, що виникла в XVII столітті, теоретичні основи якої розробив і утілював в практичну систему Ян Коменський[2, с. 578]. Класно-урочна система відображала соціально-економічні й культурні потреби суспільства, оскільки забезпечувала масову підготовку кваліфікованих робітників, так само вона допускала масове навчання. Суть класно-урочної системи полягає в тому, що учні одного і того ж віку розподіляються по окремих класах, заняття з ними проводиться поурочно за наперед складеним розкладом, всі учні працюють над засвоєнням одного і того ж матеріалу[2, с. 578]. Урок – це закінчений у змістовному, тимчасовому і організаційному відношенні відрізок навчального процесу. Не дивлячись на малу тривалість, урок – складний і відповідальний етап навчального процесу; від якості окремих занять зрештою залежить загальна якість шкільної підготовки. Багато що залежить від розуміння і виконання педагогом вимог до уроку, особистих потреб учнів, цілей і завдань навчання, закономірностей і принципів навчального процесу[4, с. 108].

Активні пошуки шляхів удосконалення класно-урочної системи розпочалися наприкінці XIX століття. Першу спробу модернізації класно-урочної системи організації навчання здійснили у 1798 році англійський священик Л. Белл і вчитель Дж. Ланкастер, основною метою якої було збільшення кількості учнів, яких навчає один учитель. Це було обумовлено потребою великого машинного виробництва у значній кількості кваліфікованих робітників.

Наприкінці XIX – на початку XX століття особливої актуальності набуває питання індивідуалізації навчання учнів з різним рівнем розумового розвитку. З'являються відповідні форми вибіркового навчання.

Наприкінці 30-х років проблема методів навчання постала з новою силою і знаходилась у полі зору відомих західноукраїнських дидактів. Це можна пояснити, по-перше, тим, що в основу організації навчально-виховного процесу було покладено врахування психічних здібностей, задатків учнів на основі розвитку їх активності в різноманітних видах діяльності. По-друге, змінювались завдання школи, яка прямувала до синтезу теорії з практикою. Нарешті, не могло не враховуватись оновлення змісту освіти, зміни програм навчання, а також розробка нових підручників.

З одного боку, існувала тенденція до повного нехтування методів навчання (так зване «відметодизування»). Стверджувалось, що головне – це результати праці, а те, якими засобами взаємодії педагога й учня це досягнуто, не має значення. З іншого боку, існував підхід «методизму», коли в погоні за оригінальністю методичної моди використовувалися без потрібної експериментальної перевірки непродумані, необґрунтовані, непристосовані до конкретних умов методи, від яких учителі мусили дуже швидко відмовлятися.

Більш зважену позицію в цьому питанні займали Ю. Богданів, М. Яворська та інші. Зокрема, Ю. Богданів наполягав: у шкільній практиці необхідно використовувати більше вже апробованих, здорових методів, що не означає повернення до «старих пасивних» «рецептивних метод «звідси – доти». Оцінкою результативності тієї чи іншої методики, звичайно, буде практика: «Якщо діти, – писав В. Бень, – приписаний матеріал опанували з розумінням, будьмо спокійні. Це найкращий показник, що наша метода добра. Якщо буде інакше, будьмо приготовані на слухний закид, що наша метода невідповідна»[1, с. 560].

Сучасна дидактика в цілому зберігає розроблену К. Д. Ушинським класифікацію уроків, але дещо її уточнює. Основними типами уроків, які проводяться в школі, є такі:

- 1) комбіновані (змішані);
- 2) уроки засвоєння нових знань;
- 3) уроки засвоєння навичок і умінь;
- 4) уроки застосування знань, навичок і умінь;
- 5) уроки узагальнення і систематизації знань;
- 6) уроки перевірки, оцінки і корекції знань, навичок і умінь (В. О. Онищук, М. А. Сорокін, М. І. Махмутов та ін.).

Вищеназвані типи уроків входять до системи, створеної на основі дидактичної (навчальної) мети занять. Класифікація уроків за основною дидактичною метою є найзручнішою для вчителя.

У залежності від типу уроку вчителем застосовуються відповідні прийоми та методи навчання. У дидактичній літературі іноді розрізняють методи викладання, що стосуються діяльності вчителя, і методи навчання, що забезпечують перебіг навчальної діяльності учнів. Методи навчання характеризують насамперед спільну роботу вчителя й учнів і потребують активності їх обох. Один і той самий метод може застосовуватися для різних навчальних цілей. Наприклад, бесіду можна використати і для засвоєння нових знань, і для повторення, і для перевірки, проте в різних випадках цей метод матиме свої особливості реалізації.

Правильне застосування методів навчання унеможливорює механічне чи догматичне засвоєння учнями навчального матеріалу, забезпечує ефективність їхньої пізнавальної діяльності, можливість застосовувати знання на практиці. Кожний метод навчання має виконувати не тільки освітню, розвивальну та виховну функції, а й стимулювальну та корекційну



(розвиток сприймання, мислення, уяви, пам'яті, емоційно-почуттєвої сфери). Будь-який навчальний предмет, крім загальних методів навчання, має свої методи, зумовлені специфікою його змісту.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Алексюк А. М. Педагогіка вищої освіти України: Історія. Теорія [підручник для студ., аспір. та молодих викладачів навч. закладів] / А. М. Алексюк. – К. : Либідь, 1998 – 560 с.
2. Волкова Н. Педагогіка: посібник для студентів вищих навчальних закладів / Н. Волкова. – К.: Академія, 2001. – 578 с.
3. Мітюров Б. Н. Педагогічні ідеї Яна Амоса Коменського на Україні / Б. Н. Мітюров. – К. : Радянська школа, 1971 – 108 с.
4. Сухомлинська О. Історико-педагогічний процес в Україні: регіональний вимір / О. Сухомлинська // Шлях освіти. – 2007 – № 2 – С. 42–48.

## ПЕТРО МОГИЛА ЯК ФУНДАТОР ЄВРОПЕЙСЬКОГО ОСВІТНЬОГО ЗАКЛАДУ

*Москот Д. А.*

*Науковий керівник: Стуканова Ю. Р.*

Постать митрополита Петра Могили є однією з найвизначніших в історії України нової доби. Його діяльність, як правило, аналізується в трьох аспектах: громадсько-політичному, культурному та релігійному.

Петро Могила був вихідцем з давнього молдавського боярського роду. Він народився 21 грудня 1596 року в сім'ї молдавського господаря Симеона Могили та семигородської княжни Маргарет.

Початкову освіту Петро Могила здобув у Львівській братській школі, організованій 1586 року для захисту та збереження православної віри. Родина Могили сповідувала православ'я, мала тісні зв'язки з Львівським братством, постійно допомагаючи йому коштами та послугами у будівництві.

Подальшу освіту Петро Могила здобував у європейських університетах: спочатку в Замойській академії, згодом вчився у різних навчальних закладах Голландії, Парижу. Вільно володів грецькою, латиною, польською, досить швидко опанував богословську науку, добре знав засади католицького богослов'я.

Життя та діяльність Петра Могили мали великий вплив на розвиток українського та світового православ'я в XVII столітті. Вагомий внесок Петро Могила вніс у розвиток Києво-Могилянської академії (КМА).

Історію КМА, як правило, починають від 1615 р. – часу організації Київської братської школи. Переважна більшість дослідників вважає, що її створенню посприяв фундушевий запис (15 жовтня 1615 р.) дружини мозирського маршалка Стефана Лозки Є. Гулевичівни, яким вона

засвідчувала дарування своєї садиби на Подолі для заведення монастиря та школи при ньому.

Новостворене братство підтримав гетьман П. Конашевич-Сагайдачний, він вступив у нього з усім Військом Запорозьким та зробив значну пожертву[1].

1627 р. Петро Могила став архімандритом Києво-Печерської лаври. Він задумав влаштувати школу при лаврі, причому більшою мірою, ніж братська школа, наслідував західноєвропейські зразки.

Можливість конкуренції нової школи з братською, яка була б цілком під контролем києво-печерських ченців, викликала незадоволення серед населення Києва, козаків і пов'язаного з ними духовенства[2].

Найближчий співробітник Петра Могилы Сильвестр Косов згадував пізніше, що кияни, – очевидно, міщани й козаки, – збиралися поруйнувати лаврську школу, а її викладачів потопити в Дніпрі. Врешті, колишній ректор братської школи митрополит Йов Борецький у своєму заповіті під страхом неблагословення доручив Петрові Могилі і його близькому співробітникові луцькому єпископові Ісакієві Борисковичу, щоб «фундували школи тільки при братстві, а не де-інде».

Заповіт було підписано 1 березня 1631 р., а вже 11 березня Петро Могила записався до братства як старший брат і пожиттєвий опікун. Формальним записом до братства архімандрит прагнув усунути опозицію братчиків проти його плану створити вищу школу в лаврі, а не при братстві, як це заповідав фундатор братської школи Борецький.

Перебуваючи в червні того ж року у Львові, Могила запросив звітлія до Києва Ісаю Трофимовича-Козловського і Сильвестра Косова на посади вчителів. Незабаром школа в Києво-Печерській лаврі відкрилась і Ісая Трофимович-Козловський став у ній ректором і професором філософії, а Сильвестр Косов – префектом. Пам'яткою діяльності нової школи є панегірик «Евхаристеріон албо вдячність», вручений учнями Петру Могилі з нагоди Великодня 1632 р. Автором передмови до нього, а може, й самого панегірика, був професор лаврської школи, колишній вихованець братської школи Софронія Почаський. У панегірику оспівуються всі сім «визволених» наук, у тому числі граматика, риторика, діалектика, арифметика, астрономія, геометрія. Це – ясна вказівка про намір орієнтуватися на західні взірці.

Під тиском братства, від імені якого виступили українські шляхтичі Київщини, духівництва на чолі з митрополитом Ісайєю Копинським та запорозьких козаків (лист від імені гетьмана Івана Петражицького підписав Сава Гробневський)[2] Петро Могила змушений був погодитися на злиття лаврської школи з братською, причому об'єднана школа 1632 р. стала функціонувати на Подолі, на місці колишньої школи братства.

«Во ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа, пресвятої і животворящої Тройці, та річ станься до вічної пам'яті. Ми, шляхта, обивателі Київського воєводства, і всі загалом уписні браття церковні київського Братства, православні, святій східній апостольській і святійшому архієпископові

константинопольському і вселенському патріарху слухняні синове, побачивши річ вельми посібну, потрібну та пожиточну, аби школи при церкві нашій Братській на ім'я Богоявлення або Хрещення Господа нашого Ісуса Христа збудованої в місті Києві, могли бути, просили всі разом превелебного у Христі, його милості пана, отця, кир Петра Могили, воєводича земель Молдавських, на той час бутнього архімандрита Печерського Київського, аби школи, які почав він фундувати в Київському Печерському монастирі та навчителів, які в них були, братію монастиря Печерського Київського, зволив перенести на місце вищезгадане при Братській Київській церкві і там уфундувати їх навечно разом із навчителями, як при ставропігії святійшого патріарха константинопольського, і на місці, пригіднішому для виховання учнів»[1].

Братство визнало Петра Могили фундатором школи і погодилося підпорядковуватися йому як старшому братові і покровителеві. Таким чином, справа скінчилася компромісом. Щодо місця школи було виконано побажання Борецького, міщан, козаків, але фактично це був тріумф засад Петра Могили, який надалі визначав характер і напрям об'єднаної школи[2].

Програма студій складалася зі шкіл інфіми, граматики, синтаксими, поетики, риторики і логіки та діалектики. Проте вже Інокентій (Гізель) у 1646/47 навч. році не лише прочитав у колегіумі повний філософський курс, а й на останніх лекціях зробив вступ до богослов'я. За головну мову навчання слугувала латина, її спудеї мали засвоїти в граматичних класах; значно менше часу відводилося на студіювання грецької мови.

Невід'ємним елементом навчального процесу були диспути. Керівництво колегіуму не раз піднімало питання про надання своєму закладові прав, подібних до тих, якими користувалася Краківська академія (про підвищення статусу колегіуму йшлося й у Гадяцькому договорі 1658 р., однак останній так і не набув чинності). Богословський курс у колегіумі почав викладатися лише після підпорядкування 1685–86 рр. Київській митрополії Московському патріархатові, уперше його прочитав 1689 р. Йоасаф (Кроковський). Російський цар Петро I своєю грамотою від 11 січня 1694 р. підтвердив право колегіуму на викладання богослов'я. Царська грамота від 26 вересня 1701 р. підтверджувала надані 1694 р. колегіуму привілеї та декларувала, що цей навчальний заклад має незалежний від міського уряду юридичний статус. У цьому документі колегіум іменується «академією». Це дало дослідникам підставу вести мову про те, що 1701 р. в історії КМА настав новий етап – власне академічний. Однак слід зазначити, що ще до 1701 р. в документах, які стосувалися КМА, на її означення вже вживався термін «академія», так само, як і після 1701 р. КМА продовжували іменувати «колегіумом» та «латинською школою»[3].

Періодом розквіту КМА вважаються перші 6 десятиліть 18 ст. Навчальний курс тривав 12 років і складався з 8 шкіл. У класі аналогії впродовж року учні вивчали елементарну слов'янську, польську і частково латинську граматику, в наступних трьох класах (тривали по року)

вдосконалювали вміння розмовляти та писати латиною, далі опановували: піїтику (1 рік; навчалися складати поетичні твори), риторику (1 рік; вивчали мистецтво красномовства), філософію (2 роки; студювали діалектику, логіку, фізику, математику і метафізику, а також етику).

Богословський курс (спочатку чотирирічний, а з 1775 р. – дворічний) був ще ширшим і, крім власне богословських наук (догматики, моральної теології), включав освоєння необхідних у галузі релігії знань. У шести нижчих класах також студювалися катехізис, арифметика і, вірогідно, геометрія[3].

Значення Київської братської школи та Києво-Могилянського колегіуму виходило за межі України. Так, за зразком Київської була реорганізована школа Могильовського братства у Білорусі. 1640 р. вихованець Київської братської школи, а пізніше викладач і ректор колегіуму Софоній Почаський був посланий до столиці Молдавського князівства Ясс для організації там школи за київським зразком. Професура з Київського колегіуму взяла участь також у налагодженні освіти й перекладанні богословських творів у Москві[2].

Як влучно зауважив австрійський дослідник Йосиф Матль, діячі Києво-Могилянського колегіуму «прагнули засвоїти здобутки західноєвропейської освіти й культури, освоїти гуманізм і Відродження, Реформацію і Контрреформацію, але вони поєднували освоєння цих здобутків з полемікою проти них, яку вели із завзятістю, характерною для сили, що йде з глибин народності». Тим самим діяльність колегіуму служить яскравим прикладом основного напрямку розвитку тогочасної української культури: збереження національно-релігійної тотожності шляхом збагачення вітчизняних традицій новітніми культурними досягненнями, інтеграції України до загальноєвропейських культурно-освітніх рухів[4].

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Акти на заснування Києво-Могилянської колегії // Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти тт. – К. : Дніпро, 2001. Т. 2. Кн. 2. – Перша половина XVII ст. / Упор., прим. В. Шевчука. – 536 с. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/suspil/sus61.htm>.

2. Ісаєвич Я. Д. Києво-Могилянський колегіум / Я. Д. Ісаєвич // Історія української культури. У 5 тт. Т. II. Українська культура XIII – першої половини XVII століть. – К. : Наукова думка, 2001. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult238.htm>.

3. Яременко М. В. Києво-Могилянська академія / М. В. Яременко // Енциклопедія історії України. У 8 тт. / Ред. кол. В. А. Смолій (голова) та ін. Т. 4. Ка–Ком. – К. : Наукова думка, 2007. – 528 с. – С. 183–186. Режим доступу: <http://history.org.ua/LiberUA/ehu/4.pdf>.

## ХРЕЩЕННЯ РУСІ - УКРАЇНИ: ЗНАЧЕННЯ ТА НАСЛІДКИ

*Муратова А. І.*

*Науковий керівник: Муратова О. В.*

В історії кожної держави, кожного народу є події, які визначили шляхи їх подальшого розвитку. На думку сучасного історика В. Демочка, «офіційне запровадження християнства – панівної ідеології Київської Русі – її правлячою верхівкою наприкінці 80-х років X ст. було значною історичною подією, яка суттєво вплинула на життя давньоруського суспільства[2, с. 24].

Християнство як вчення, як ідеологічна система, як релігія було закономірним для тогочасного розвитку давньоруського суспільства. У середині X століття Київська Русь опинилася на роздоріжжі. Гостро постала необхідність ідеологічного зміцнення соціально-економічних підвалин феодального суспільства, що зароджувалося. Основою його ідеології могла бути релігія, у виборі якої перед давньоруською державою відкривалися кілька шляхів.

Язичництво становило собою ідеологію первісного суспільства, Русь же наприкінці X ст. була суспільством класово розшарованим, антагоністичним. Вона потребувала релігії, яка б об'єднала всі давньоруські племена. Водночас, назріла потреба в релігії, яка б підтримувала суспільно-економічні процеси класового ранньофеодального суспільства, підносячи авторитет князя і зміцнюючи його владу. Саме у цьому полягало внутрішньополітичне значення християнства як державної релігії Київської Русі.

Таким же значним за своїм змістом було й зовнішньополітичне значення прийняття християнства. На час хрещення Русі провідну роль у Європі відігравали християнські держави, які виявляли явну погорду до поганських племен. Отже, щоб увійти до кола європейських народів, закріпити за собою місце в міжнародній політичній структурі й налагодити взаємовигідні, рівноправні стосунки з християнськими державами, треба було прийняти християнство, тобто замінити багатобожжя єдинобожжям.

Одним із вирішальних факторів у виборі релігії стали економічні інтереси. Ще за часів існування античних міст-держав для Подніпров'я визначився південний вектор цивілізаційної орієнтації, який значно посилювався з появою торгового шляху «з варяг у греки». До візантійської орбіти молоду руську державу підштовхувало і традиційне географічне тяжіння, політичні розрахунки. Окрім цього, тогочасний Константинополь був одним із найрозкішніших міст відомого варварам світу, і під враженням його сліпучого блиску виросло кілька поколінь руських князів, які бачили у «світлоносній імперії ромеїв» землю обітовану. У X ст. Київська Русь підтримувала з цією імперією найтісніші політичні й культурні зв'язки, де пропаганда церковного віровчення була складовою дипломатії. Православні ієрархи використовували будь-яку нагоду, аби нав'язати християнство «варварським народам». Русь у цих планах посідала чільне місце. Візантія всіяко намагалася перетворити її на слухняне знаряддя своїх

експансіоністських помислів. Християнство мало скріпити цей нерівний союз.

Та все ж, запровадження християнства в Київській Русі історично зумовлювалося внутрішніми соціально-економічними й політичними причинами, насамперед, потребами феодального суспільного ладу, що формувався. Християнство, як відомо, освячувало авторитетом монотеїстичної релігії князівську владу, сприяло її зміцненню, посиленню міжнародного престижу давньоруської держави, тіснішому політичному, економічному та культурному спілкуванню її з іншими країнами.

Отже, «вибір віри» на користь Константинополя, який зробив 988 року київський князь Володимир Святославович, не був випадковим.

Релігійна реформа проводилася у декілька етапів:

*I етап (980 р.)* – спроба Володимира пристосувати старі язичницькі вірування до нових умов суспільно-політичного життя, коли з метою зміцнення союзу різних слов'янських племен і неслов'янських народів він здійснив спробу встановити єдиний для всієї держави культ. Але, як виявилось, язичництво вже було непридатне об'єднати державу. Спроба досягти зміцнення держави та її територіальної єдності шляхом створення єдиного пантеону язичницьких богів на чолі з Перуном не призвела до подолання племінних розділень та посилення княжої влади.

*II етап (988 р.)* – прийняття християнства як державної ідеології, для чого визріли як внутрішні, так і зовнішні умови.

Водночас, прийняття християнства Володимиром Великим було не лише релігійною реформою. На думку сучасної дослідниці А. Киридон, «для Володимира хрещення не зводилося до суто релігійного акту, для нього це одночасно була й глибока феодальна реформа, яка б дозволила в історично короткий термін наздогнати передові феодальні монархії за всіма суттєвими параметрами розвитку»[3, с. 93].

Вплив християнізації на землі України-Русі був неоднорідним і часто внутрішньо неузгодженим. Він відчувався з боку різних складників християнства: *статичних* (Біблії, канонічного права, правової доктрини, розробленої у працях християнських мислителів, актах християнських церков тощо) і *динамічних* (діяльності християнських церков, громад, окремих релігійно вмотивованих суб'єктів).

Оскільки вчення візантійської церкви підтримувало монарше право на владу, київські князі знайшли в ній ту ідеологічну опору, якої раніше не мали. До того ж, церква з її складною внутрішньою підпорядкованістю знайомила київських правителів з новими моделями управління. Під впливом християнізації на Русі формувалися й нові правові відносини, значного впливу зазнала правова свідомість.

Християнське вчення вплинуло також і на формування нових форм родинного, суспільного і державного життя. Навернення в християнство вимагало від християнина зречення; це виривало його зі звичного середовища, суперечило його вихованню й освіті, інтимним переживанням:

адже він повинен був відмовитися від помсти ворогові, від розкоші і непорядкованості почуттів, від магії та марновірства. З появою християнства вже ніщо не могло претендувати на роль абсолютної цінності – ані держава, ані культура, ані сім'я, бо все підпорядковувалося вічним духовним цінностям[3, с. 94].

Разом із новим віровченням християнство принесло на Русь нову мораль, базовану на біблійних заповідях, основу яких становить любов до Бога та до ближнього, новий погляд на сім'ю та шлюб, що укладається між двома людьми (до того не було закону про моногамну сім'ю, і не тільки прості люди, але й князі мали кілька дружин, а то й наложниць), а також негативне ставлення до язичництва, до магії та чаклунства, поганських жертвоприношень, ритуальних оргій, закону кровної помсти, поклоніння силам природи тощо.

Християнська віра як явище світового масштабу визначала світобачення і тип поведінки, принаймні, щодо представників політичної еліти. З іншого боку, був започаткований довготривалий процес не лише «прийняття християнства Руссю», але й вироблення нового образу християнської культури (саме культури, наполягає представник київської філософської школи І. Бичко, а не лише релігії).

З часу хрещення Русі тут поширилися писемність і книжність. У Києві, а далі повсюдно на Русі влаштувалися школи та скрипторії, і невдовзі східнослов'янська країна стала однією з найбільш «культурних» у середньовічній Європі.

Християнізація Русі вплинула також на розвиток кам'яної архітектури, створила умови для виникнення такого виду мистецтва, як іконопис, що набув самостійного розвитку, традиції візантійської іконографії послабилися, почали створюватися самобутні шедеври культового малярства. Проте вплив східної церкви на мистецтво не завжди був благодотворним. Так, через те, що візантійці не любили ставити у своїх храмах статуй, скульптура не набула помітного розвитку.

Узагальнюючи зазначене вище, можна зробити висновки щодо основних причин і наслідків прийняття християнства.

З-поміж основних **причин**, на нашу думку, були:

➤ *внутрішньополітичні* – пошуки нової форми держави, утвореної внаслідок об'єднання племен Володимиром;

➤ *ідеологічні* – потреба монотеїстичної релігії, яка б освячувала владу князя;

➤ *соціальні* – наростаюча соціальна неоднорідність, коли духовні запити еліти створювали умови для переходу до іншої світоглядної системи;

➤ *зовнішньо-політичні* – Київська Русь знаходилася практично в оточенні християнських держав;

➤ *особистісні* – можливо, Володимир брав до уваги хрещення княгині Ольги; не виключено, що деякі епізоди його гріховного життя (братовбивство під час боротьби за владу, насильство, багатоженство) у

підсумку спонукали замислитися про духовне очищення; однак були й прагматичні міркування – прагнення одружитися з сестрою візантійського імператора Анною.

Говорячи про **наслідки** прийняття християнства, варто назвати такі:

- забезпечення етнокультурної єдності всіх племен і земель Київської Русі;
- становлення нового типу державності в Київській Русі (встановлюється тісний взаємозв'язок між світською та церковною владою, за верховенства першої);
- християнство формувалося не як регіональна, а як світова релігія, що відіграла роль стимулюючого фактора міжнародного і міждержавного культурного спілкування;
- гуманізація життя суспільства, центром якого стала Церква;
- становлення міської культури у власне сільськогосподарській країні;
- поглиблення культурно-просвітницьких процесів, що благотворно вплинуло на розвиток духовності всього давньоруського суспільства: введення єдиної писемності; розвиток книжкової справи, літератури, історії, філософії; поява перших літописів, церковної літератури; здобуття освіти представниками різних верств населення тощо;
- створення на Русі чудової архітектури, мистецтва (особливо іконографії); розвиток зодчества й живопису та ін.

Отже, запровадження християнства на Русі, безумовно, було явищем прогресивним. Воно сприяло формуванню та зміцненню феодальних відносин, розвитку державності, зростанню міжнародного авторитету, розвитку культури тощо.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бойко О. Д. Історія України : навчальний посібник / О. Д. Бойко. – 3-тє вид., вип., доп. – К. : Академвидав, 2007. – 688 с. – (Серія «Альма-матер»). – С. 74–78.
2. Демочко В. Київська Русь і християнство / Віктор Демочко // Волинські історичні записки. – 2009. – Том 2. – С. 24–32.
3. Киридон А. Хрещення Ураїни-Русі в культурно-цивілізаційній системі координат: темпоральний модус репрезентацій / Алла Киридон // Соціокультурні дослідження: збірник наукових праць. – 2015. – № 1. – С. 91–97.
4. Котляр М. Ф. Запровадження християнства у Давньоруській державі / М. Ф. Котляр // Український історичний журнал. – 1998. – № 6. – С. 14–26.
5. Котляр М. Ф. Шляхи християнства на Русі: легендарні й реальні / М. Ф. Котляр // Український історичний журнал. – 2008. – № 5. – С. 4–15.
6. Новий довідник : Історія України. – К. : ТОВ «КАЗКА», 2006. – 736 с. – С. 55–93.



7. Причини прийняття християнства. – Електронне джерело. – Режим доступу: <http://history-house.ru/istorija-rosii/87/430-prichini-prijnyattya-xristiyanstva> (Дата останнього перегляду сторінки: 03.12.2017).

## **ХУДОЖНИЙ ТЕКСТ ЯК ДЖЕРЕЛО ІСТОРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ЛІТЕРАТУРНОГО ШІСТДЕСЯТНИЦТВА В УКРАЇНІ**

*Муратова О. В.*

Сучасний стан розвитку історичної науки засвідчує поступове зростання інтересу дослідників до т. зв. «історії повсякденності» – самостійного наукового напрямку, що, поруч із традиційним корпусом історичних джерел, передбачає активне залучення у ході проведення дослідження й значного кола інших, специфічних як для історії джерел, з метою отримання цілісного розуміння історичного минулого в цілому.

В унормованій ієрархії історичних джерел найбільш важливими є офіційні документи, що дають можливість досліднику поглянути на події та явища з офіційної точки зору, відображають історичні процеси згідно рекомендацій, постанов, резолюцій, наказів тощо. Водночас, варто пам'ятати, що ці документи, якщо й відбивають певні життєві перипетії, то виключно в межах офіційно прийнятних на час їх складання стандартів, а отже, не гарантують об'єктивності одержаних результатів дослідження.

Упродовж багатьох десятиліть саме офіційні документи були тим джерелом, на основі якого відбувалося доведення або спростування певної наукової гіпотези. Докорінна зміна соціальних функцій історії у розв'язанні проблем, що постали перед сучасною людською цивілізацією, спричинила ширше залучення в якості історичного джерела й знань з інших дисциплін. Це пов'язано як зі зростанням статусу історії у зв'язку зі світовою демократизацією та глобалізацією, так і з усвідомленням істориками недосконалості використання «чистих» історичних теорій і моделей.

Як нами вже було зазначено вище, традиційний історик, відтворюючи минуле, спирається на історичні джерела, передусім, – офіційні документи. Історик повсякденності слідує цим же шляхом, тільки його арсенал джерел значно розширюється, як за рахунок власне історичних документів (неофіційних особових письмових і усних свідчень, зображально-візуальних), так і неісторичних (літературних, лінгвістичних, культурологічних тощо). Отже, «зміщення пізнавального акценту в історичному дослідженні з соціально-політичного на індивідуально-психологічне вимагає від історика врахувати не тільки суто раціональне, а й емоційно-чуттєве сприймання»[4].

Поряд із джерелами особового походження (епістолярії, біографії, мемуари, щоденники тощо), все більшу увагу сучасних істориків привертають твори художньої літератури, які також можуть містити досить цінну «мікроісторичну» інформацію. Проблема художньої літератури як джерела історичної інформації не нова для істориків, вона не тільки відбиває

загальні принципи наукового джерелознавства, а й розкриває історію взаємин літератури, історичної науки і філологічних дисциплін[1; 3; 5].

У сучасному українському джерелознавстві художню літературу виділяють як один із специфічних підвидів писемних джерел: «Художня література є специфічним історичним джерелом, яке може використовуватися істориками для аналізу відповідної епохи, ілюстрації певних положень, для посилення емоційного сприйняття історичного матеріалу, а також у процесі вивчення епохи створення самого художнього твору, ідеології його автора, впливу на нього реалій сучасного йому життя» [4].

Серед досліджень істориків власне цій тематиці присвячено кандидатську дисертацію Г. І. Карпенко «Українська реалістична проза другої половини ХІХ ст. як історичне джерело», статті «Художня література як історичне джерело для вивчення деяких аспектів історії Першої Світової війни» Олексія Погорелова, «Російська художня література ХІХ ст. як джерело з історії Кавказької війни» Марини Рейко та ін. З-поміж літературознавчих досліджень привертає до себе увагу робота Ігоря Набитовича «Історична проза як предтеча проекту «історії повсякденності» та «історії ментальностей»: література та історія в пошуках цивілізаційних елементів буття».

Зрозуміло, що художній текст для історика не є джерелом у класичному розумінні, втім, завдяки його образності, він являє собою аналітично-реконструктивний простір, у якому можна віднайти «дрібниці життя». Художня література є своєрідним відбитком часу й спроможна на позасвідомому рівні відстежувати існуючі в суспільстві настрої задовго до того, як вони будуть систематизовані наукою і знайдуть відображення в історіографії.

Отже, для сучасного історика художній твір вартісний з багатьох причин: по-перше, завдяки розгорнутому в часі і просторі авторському опису характерів героїв, їх вчинків, ціннісних орієнтирів і моральних принципів вимальовується загальне уявлення про психологічний клімат епохи, притаманні їй життєві норми й аномалії громадського і приватного життя, стандартні й виняткові, прийнятні й девіантні поведінкові реакції різних соціальних верств у певних умовах, про їх емоційно-чуттєві переживання тощо; по-друге, наявний у художньому творі світ матеріально-побутових умов життя і праці сприяє відтворенню цілісної образної конкретики предметно-речового оточення людей, завдяки чому можна виявити в ньому типове і унікальне, масове і одиничне як на рівні побутовому (їжа, одяг, взуття, житло), так і сенсово-аксіологічному (світоглядні виміри, культурно-естетичні потреби); по-третє, розкриття внутрішнього світу героїв, аналіз їх емоцій, роздумів, мрій і намірів, споглядання за їх віруваннями і потаємними переживаннями сприяють розумінню духовної сфери й ментальних складових життя людини.

Особливої ваги для історичної реконструкції набувають художні твори, написані автором синхронно з епохою, що цікавить ученого, або по її свіжих слідах, коли письменник сам був занурений в «історичну лабораторію» свого твору. Вони дозволяють проникнути в інтелектуальне і соціальне середовище описуваного періоду, в якому жив автор, а почасти містять яскравий опис його оточення[6, с. 63]. Письменник-сучасник бачить історичні реалії не тільки «зсередини», а й «врівень». Він є співавтором свого часу, водночас, він – його фотограф і літописець, він фіксує мить, те, що сплине дуже швидко і безслідно. Спостережливе і чутливе око письменника з безлічі розмаїтих проявів щоденного життя здатне вловити виключно показове, у той момент, може, й не помітне іншим, занотувати його для майбутнього. Не випадково Ю. Тинянов зауважував: «Те, що сьогодні є літературним фактом, назавтра стане простим фактом побуту й історії»[7, с. 213].

Варто підкреслити, що художня література може в образно-сюжетній формі, метафоричною мовою сказати більше і точніше про час, коли офіційний документ не міг цього відбити. Пишучи твір, письменник моделює життя, осмислюючи його, проаналізувавши й узагальнивши всі доступні йому відомості про нього, розставляє необхідні акценти, визначає доміанти громадського життя, вирізняє особливості особисто-персонального буття людей. З цієї точки зору, художній твір є не тільки відбитком змодельованої реальності, але й вмістилищем її сенсів. Отож, художній твір, так би мовити, налаштовує історика на потрібну хвилю сприймання минулого.

Цілісне розуміння такого складного й суперечливого явища – літературного шістдесятництва в Україні, його генези, причин виникнення й наслідків, на нашу думку, неможливе без залучення, поруч із традиційними історичними джерелами, художніх текстів письменників-шістдесятників.

Аналіз художніх текстів письменників-шістдесятників дозволяє історика краще зрозуміти сутність політичної системи того часу, особливості реалізації соціально-економічної політики, вирішення національних питань, а також з'ясувати справжні причини зародження й розвитку літературного шістдесятництва на теренах України.

Саме художні тексти, що найкраще передають своєрідність мислення людей, їх уявлення про соціальні орієнтири та ідеали, допомагають зрозуміти спонукальні мотиви тих чи інших індивідуальних і соціальних дій. Використання цієї групи джерел дозволяє виявити ставлення письменників і держави до різних жанрів; побачити поступки і компроміси, на які був змушений іти митець у прагненні соціальної реалізації; окреслити межі розширення свободи творчості в епоху відлиги тощо.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Гумилев Л. Может ли произведение изящной словесности быть историческим источником? / Л. Гумилев // Русская литература. – 1972. – № 1. – С. 73–82.

2. Джерела з історії повсякденності. – Електронне джерело. – Режим доступу: [http://history.org.ua/JournALL/jittia/jittia\\_2010\\_2\\_1/5.pdf](http://history.org.ua/JournALL/jittia/jittia_2010_2_1/5.pdf).
3. Манкевич И. Литературно-художественное наследие как источник культурологической информации / И. Манкевич // Обсерватория культуры. – 2007. – № 5. – С. 17–23.
4. Методологія історії повсякдення // Історія повсякденності в зарубіжній і вітчизняній історіографії: методологія, методи, концепції. – Вісник. – Випуск 44. Спеціальний випуск – 2011. Електронне джерело. Режим доступу: [https://history.vn.ua/journal/44\\_12/1.html](https://history.vn.ua/journal/44_12/1.html).
5. Миронец И. Художественная литература как исторический источник (к историографии вопроса) / И. Миронец // История СССР. – 1976. – № 1. – С. 125–141.
6. Тош Д. Стремление к истине: Как овладеть мастерством историка / Д. Тош / Пер. с англ. – М.: Издательство «Весь мир», 2000. – 296 с. – С. 63.
7. Цит. за: Эйхенбаум Б. Творчество Ю. Тынянова / Б. Эйхенбаум // Воспоминания о Ю. Тынянове. Портреты и встречи. – М., 1983. – С. 213.

## **ВИКОРИСТАННЯ ІГРОВИХ МЕТОДІВ НАВЧАННЯ ЯК ЗАСІБ ДУХОВНО-МОРАЛЬНОГО ВИХОВАННЯ ДІТЕЙ ТА УЧНІВСЬКОЇ МОЛОДІ**

*Новікова С. К., Шафранова Ю. В.*

Досвід виховання особистості на загальнолюдських морально-етичних цінностях, накопичений працівниками Дитячого Методичного Центру Християнської Православної Просвіти м. Покровська, доводить, що процес духовного зростання людини складається з тріади «інформація – знання – діяльність».

Залежно від ступеня засвоєння морально-етичних цінностей ці складові можуть поєднуватися в систему:

- 1 рівень: знання – діяльність – інформація;
- 2 рівень: інформація – діяльність – знання;
- 3 рівень: діяльність – інформація – знання – діяльність.

Що це означає?

1 рівень – початковий, але обов'язковий. Його сутність полягає в тому, що ваше знання через вашу суб'єктивну діяльність стає інформацією для учня – поки що об'єкта виховання.

На 2 рівні учень досягає більш високої ступені духовного зростання. Її сутність полягає у тому, що інформація через суб'єктивну діяльність учителя стає знанням для учня – об'єкта духовно-морального виховання.

3 рівень – найвищий, тому його важко досягти. На ньому суб'єктивна діяльність учителя перетворює об'єктивну інформацію в знання учня, а знання учня стає мотивом до його власної суб'єктивної діяльності. Ця діяльність (вчинки дитини) мають ґрунтуватися на християнських духовних цінностях.

Об'єктивною задачею викладання курсів духовно-морального спрямування є досягнення третього (вищого) рівня, перетворення учня на суб'єкта духовно-морального виховання, але для цього потрібно пройти перші два ступені.

Якісно, доступно та цікаво реалізувати зазначене завдання допомагають ігрові технології. Адже ми знаємо, що ефективність будь-якої діяльності визначає мотивація. Позитивна мотивація до вивчення християнської етики особливо легко формується саме у грі.

У сучасній соціології та педагогіці використовується термін «гейміфікація». Гейміфікація (ігрофікація) – це використання ігрових елементів та методів ігрового дизайну в неігрових контекстах; застосування підходів, притаманних комп'ютерним іграм у програмових інструментах для неігрових процесів з метою привертання уваги споживачів та користувачів, їх залучення до вирішення прикладних задач, використання продуктів та послуг.

Гейміфікація – це, передусім, техніка зміни поведінки людини, адже в її основі методологія правильної мотивації, що виходить з аналізу поведінки певної особистості. І хоча витoki цього прийому лежать у торгівельній площині життя людського суспільства (їх використовують у маркетингу торгівлі), але вони можуть стати в пригоді і для духовної сфери суспільства, тобто у вихованні.

Цей підхід можна використовувати при проведенні уроків курсів духовно-морального спрямування. За допомогою гри ті, хто навчається, починають засвоювати знання, розвивати навички, які вони раніше були готові ігнорувати. Чому? Тому, що вони бажають отримати «приз» (моральне задоволення від успішної участі у грі). Також слід враховувати, що у сучасному суспільстві – інформаційному, або постіндустріальному – на питання «Чим ви бажаєте займатися?» більшість підлітків відповість: «Грати у комп'ютерні ігри!».

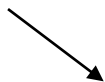
Світ школи та сучасний світ не мають перетворитися на два різні полюси, один з яких включає традиційну класно-урочну систему, стандартні уроки, засновані на опрацюванні підручників, атласів, карт. Це стосується й курсів духовно-морального спрямування. Навчально-виховний процес повинен бути креативним. Учителю треба відмовитися від загальноприйнятих шаблонів, стандартів, кліше.

На нашу думку, педагогічна «класика» потрібна як основа, на яку потім можна буде «нанизати» творчість та фантазію, які, безсумнівно, є для людини даром Божим. Щоб не відштовхнути дитину від християнських духовних цінностей, нам треба уникати нецікавих, нединамічних та немотивованих прийомів. Краще організувати ігрову діяльність через призму сучасних технологій. Динаміка, мотивація, взаємодія – ось три «кити», на яких має будуватися просвітницька гра, або її елементи на уроках курсів духовно-морального спрямування.

**ДИНАМІКА**

**МОТИВАЦІЯ**

**ВЗАЄМОДІЯ**



## **ПРОСВІТНИЦЬКА ГРА**

Розглянемо відмінності між традиційним уроком курсу духовно-морального спрямування та уроком, який проводиться за моделлю навчання у грі на прикладі вивчення теми «Заповіді Божі».

За традиційною моделлю навчання урок починається з організаційного моменту та актуалізації знань, яка проводиться у формі усного опитування:

- Що вам відомо про заповіді Бога?
- Як про них дізналися люди?
- За якими обставинами вони були отримані, в якому вигляді?
- Навіщо Бог дав нам заповіді?
- Чи легко виконувати заповіді Божі?

Далі відбувається повідомлення нового навчального матеріалу у формі бесіди. Учитель розповідає життєву історію або історію, запозичену з літературного твору, з наступним обговоренням її з дітьми.

Урок закінчується підсумковим опитуванням та підведенням підсумків роботи.

Отже, під час традиційного уроку діти працюють на репродуктивному рівні, отримують від учителя інформацію. Але чи у всіх учнів ця інформація перетворюється на знання? Також можна з впевненістю сказати, що на такому уроці досвіду позитивної взаємодії учні не отримують взагалі.

Модель навчання у грі дозволяє створити під час заняття за темою «Заповіді Божі» позитивну мотивацію до навчання.

Ми застосовуємо на етапі актуалізації знань замість усного опитування ігровий прийом «Правильно – Неправильно». Приклад:

- Чи є правильним, що пророк Мойсей отримав заповіді Божі на горі Синай? (Так, правильно)

- Чи є правильним, що заповіді Божі повинні виконувати тільки євреї, адже вони були даровані їм? (Ні, не правильно. Ці заповіді були даровані всім людям, про що повідомлено у Новому Завіті Ісусом Христом).

На нашу думку, мотиваційний аспект цієї гри міститься у змаганні учнів з учителем. Учитель дезорієнтує, учні самостійно згадують знання, отримані на попередніх заняттях, та застосовують їх.

Нова навчальна гра дозволяє поєднати актуалізацію знань учнів з їхньою мотивацією, визначенням теми уроку, очікуваних результатів.

Учитель пропонує учням по черзі брати аркуші з текстом заповіді Божої та розташовувати їх на дошці двома стовпчиками. 1-й стовпчик – заповіді декалогу (10 заповідей), 2-й стовпчик – заповіді Блаженства. Той, хто не знає, куди прикріпити свій аркуш, може звернутися за допомогою до однокласників.

Що відбувається під час цієї гри? По-перше, учні починають аналізувати інформацію, Заповіді Блаженства вони ще не вивчали, тоді як 10 заповідей їм відомі за попередніми уроками. Підказкою учасникам гри може бути ключове слово «Блаженні», яке міститься у заповідях Блаженства. Отже, починає працювати спостережливість. По-друге, якщо учень не знає, що робити, йому треба вступити у контакт з однокласниками, а це – комунікація. По-третє, відповідальність. Вона підсилиться, якщо внести в ігру змагальний аспект. Наприклад, викликати до дошки учнів від кожного ряду-команди по черзі. Тоді на одного покладається відповідальність за весь ряд-команду.

Після того, як учні без допомоги викладача виконають дану роботу, слід зробити аналіз її результатів, виправити помилки, скоригувати кожну групу заповідей відповідно їх порядкових номерів.

Таким чином, фактично учні самі зібрали цей «пазл», «сфотографували» своїм зором кожну заповідь та знайшли її місце у загальному переліку. Більш того, вони ознайомилися з новими заповідями (Заповідями Блаженства). Ще не запам'ятали, не зрозуміли, але почули, «доторкнулися».

Під час вивчення нового навчального матеріалу на уроці за темою «Заповіді Божі» ми проводимо гру «Бісер Христа». Учитель пропонує учням опрацювати текст Нагорної проповіді. Кожна пара учнів тягне з кошику аркуш, який містить адресу у Біблії. Її слід знайти, прочитати, сформулювати правило життя, про яке нам повідомляє Бог.

На самостійну роботу відводиться 5-7 хвилин. Потім по черзі пари учнів зачитують біблійний текст та роз'яснюють його сутність за допомогою сформульованого ними ж правила. Можна запропонувати записати правильне визначення на «перлині», яка вирізана з паперу вчителем заздалегідь, щоб потім прикрасити нею класну кімнату з метою нагадування життєвих правил, отриманих від Бога.

Приклад:

- Адреса у Біблії для учнів – Мт.5: 38-42
- «Правило перлини» – «Не відповідай злом на зло».

Після обговорення «перлини» вивішуються у класній кімнаті у зоні візуального доступу під назвою «Бісер Христа». Ці правила життя стануть нагадуванням для всіх учнів та вчителів.

Таким чином, у процесі гри на уроках курсів духовно-морального спрямування створюються сприятливі умови для формування мовленнєвої, соціальної та навчальної компетентностей учнів, оскільки це:

- добре відома, звична й улюблена форма діяльності для людини будь-якого віку;
- переважно колективна, групова форма роботи, в основі якої знаходиться змагання, а це є мотивація;
- має кінцевий результат, оскільки у грі учасник має отримати визнання, психологічно самостверджується.

Гра є мотиваційною за своєю природою. По відношенню до пізнавальної діяльності вона вимагає від учнів ініціативності, творчого підходу, уяви, цілеспрямованості, а значить, дозволяє побудувати уроки християнської етики на засадах діяльнісного підходу.

Далі пропонується приклад заняття, побудованого у формі просвітницької гри. Досвід був представлений на обласному семінарі «Використання ігрових методів навчання як засіб духовно-морального виховання дітей та учнівської молоді» під час презентації практичного посібника «Від гри до знань».

### Гра «СВЯТА РОДИНА»

**Мета:** розповісти про історію народження Святого Сімейства, як приклад Божого благословення, любові та образу родини; навчити робити різдвяну листівку як знак уваги до близьких людей; дати розуміння необхідності опікуватись один одним і дарувати радість.

**Інструментар:** заготовки завдань, слова пісні, шаблони та прикраси для листівки, клей.

#### Хід ігрового заняття.

**Кросворд:** Ми пригадаємо сьогодні історію про народження однієї сім'ї, що стала для людей не тільки зразком пошани, любові та довіри, а й змінила життя світу.

- *Можливо, хтось із вас здогадався, про яку сім'ю йде мова?*

За моїми підказками ви зберете слово, яке стане ключиком до розгадки. Відгадайте опорні слова, а потім з їх перших літер складіть слово-ключ.

Зараз ви отримає завдання, яке виконаєте. Потім із перших літер складемо слово-ключ і здогадаємось, про яку сім'ю будемо говорити. Номер завдання – це є номер букви у слові.

*(Можна: 1 вар. - сформуувати команди; 2 вар. – дати всі завдання кожній дитині; 3 вар. – розподілити завдання між усіма учасниками гри, тобто кожному різне і декому однакове)*

Завдання:

Завдання 1. Доповніть вислови та скажіть про що вони:

- Тато, мама і дитина – то є вся наша... (родина).
- Де в сім'ї мир та лад, там Божа... (благодать).
- Без сім'ї та роду немає... (народу)
- Яка родина, така і ... (дитина)

*Відповідь:* всі вислови про родину (слово РОДИНА; перша буква – Р)

Завдання 2. Розгадайте загадки та складіть слово.

- перша буква є у «лісі», але «лис» її не має – (І)
- із другої букви починається «свято», «селище», «світ» – (С)
- третьої букви немає в «молоці», але є у «молоті» – (Т)



- четвертою буквою можна виразити подив, співати, та знайти у «колі» – (О)
- п'яту букві знають собаки, ворони, трактори – (Р)
- шоста буква така ж, як перша – (І)
- сьома буква в алфавіті остання, а для людини частенько буває перша – (Я)





*Відповідь:* слово ІСТОРИЯ; друга буква – І

**Завдання 3.** Порахуйте приклади та знайдіть місце літери у слові. Вставте потрібну літеру (за номером) в її віконце і отримаєте слово.










12:2	10:2	50-8	5x2	99:3
I	K	A	3	P
10	6	33	5	42

*Відповідь:* слово ЗІРКА; третя буква – З

**Завдання 4.** За допомогою ключа до шифру прочитайте слово.

Ключ до шифру:

<b>П</b>	<b>Д</b>	<b>Ф</b>	<b>В</b>	<b>И</b>	<b>Ш</b>	<b>А</b>	<b>М</b>	<b>О</b>
								

*Відповідь:* слово ДИВО; четверта буква – Д

**Завдання 5.** Знайдіть та закресліть в таблиці букви, що повторюються кілька разів, і тоді ви прочитаєте назву міста.

А	У	В	Ж	О	І	Ж	Б
Ф	Б	Ц	Л	Ц	А	Е	
Б	Є	А	Б	М	Ж	О	У

*Відповідь:* слово ВІФЛЕЄМ; п'ята буква – В

**Завдання 6.** Зберіть кожну третю літеру та складіть слово.

<b>в</b>	<b>з</b>	<b>о</b>	<b>п</b>	<b>и</b>	<b>ч</b>	<b>к</b>	<b>м</b>	<b>і</b>	<b>г</b>	<b>й</b>	<b>к</b>	<b>ц</b>	<b>у</b>	<b>у</b>
<b>у</b>	<b>д</b>	<b>в</b>	<b>а</b>	<b>ь</b>	<b>а</b>	<b>с</b>	<b>т</b>	<b>н</b>	<b>н</b>	<b>ф</b>	<b>н</b>	<b>я</b>	<b>ц</b>	<b>я</b>

*Відповідь:* слово ОЧІКУВАННЯ; шоста буква – О

Діти виконують завдання. Коли всі виконали, тоді надається право озвучити слова самим кмітливим, тобто тим, хто впорався першим та підняв руку. Після виконання завдань та знаходження правильних відповідей на дошці заповнюється таблиця.

Р	І	З	Д	В	О
О	С	І	И	І	Ч
Д	Т	Р	В	Ф	І
И	О	К	О	Л	К
Н	Р	А		Е	У
А	І			Є	В
	Я			М	А
					Н
					Н
					Я

Отже, наше ключове слово – РІЗДВО.

- *То про яку сім'ю ми будемо говорити?* (про Святе сімейство)

**Бесіда:** Погляньте на слова у таблиці.

- *Назвіть членів святого сімейства?* (Діва Марія, Йосип Обручник та маленький Ісус Христос – Син Божий, сини Йосипа)

- *Що ви знаєте про цю родину?* (відповіді дітей)

- *Яка історія із ними трапилась?* (відповіді дітей)

- *Як називають зірку, що сповістила про народження Христа?* (різдвяна, віфлеємська)

- *Як вона виглядає?* (продемонструвати зразки)

- *Які дива трапились у різдвяну ніч?* (запалилась нова зірка, пастухи побачили ангела, волхви з різних країн рушили в далеку путь, щоб поклонитися Христу, а головне диво полягало в тому, що сам Господь народився у грішному світі серед людей)

- *Хто із вас знає, як перекладається з іврити назва міста Віфлеєм?* (місто хліба)

- *А які очікування люди покладали на Христа Спасителя?* (спасіння)

- *А чи сталося воно?*

Христос був розп'ятий за гріхи людей і омив їх своєю кров'ю. Отже, це наше Спасіння, бо Він відкрив нам шлях до Бога і Його прощення. Тож для тих, хто увірував у Христа та став жити по законах Божих, воно неодмінно станеться.

- *Спаситель прийшов у світ по волі Бога Отця, але чи важливим було питання Його народження в тій чи іншій родині, як ви гадаєте?*

Дуже важливе, бо мама для Нього (Діва Марія) обиралась Богом дуже ретельно. Вона була чистою, духовною, достойною людиною. Та й Йосип Обручник, до того як став обраним батьком для Спасителя, прожив своє життя гідно. Тож така родина була гідна виховувати Боже Дитя.

- А хто з вас пригадає подібні історії народження святих людей, коли Господь послав випробування, а потім нагороджував їхні очікування?

Випробування пройшли Авраам і Сарра, Єлизавета та Захарія, Ной і його сім'я, Іоаким та Анна – батьки Богородиці.

Отже, Господь нам дає зрозуміти, що дуже важливо те, яка сім'я виховує дитину. Тож кожні батьки повинні бути гідними народжувати та виховувати дітей, що є даром Божим для кожної родини.

#### **Музична хвилинка:**

Я пропоную перш, ніж продовжити заняття, трішки відпочити та пригадати різдвяну пісеньку.

*(під музику «Джингл белз» виконується пісенька із рухами)*

#### **Різдвяна.**

В небі зіронька яскраво так палає *(руки вгору, долонями імітуємо миготіння зірок),*

Свято людям всім із неба посилає *(показуємо на всіх одною, потім іншою рукою).*

І волхвам іти шляхом важким, важким *(йдемо на місці),*

Господь у світ прийшов, вони ідуть за Ним!

ПР: На Різдво, на Різдво зірка в небесах

*(вгорі долонями імітуємо миготіння зірок).*

На Різдво, на Різдво малятко у яслах

*(хитаємо на руках маля).*

На Різдво, на Різдво янголам не спати

*(направо-наліво імітуємо гру на трубі – оповіщаємо світ про народження Христа),*

Нам вони дива з небес будуть дарувати

*(малюємо в повітрі велике серце і долонями відправляємо його до людей)*

В небі зіронька яскраво так палає *(руки вгору, долонями імітуємо миготіння зірок),*

Свято людям всім із неба посилає *(показуємо на всіх одною, потім іншою рукою).*

В небі ангели співають і не сплять *(направо-наліво граємо на трубі),*

«Господь у світ прийшов», – вони нам сповістять!

ПР:

В небі зіронька яскраво так палає *(руки вгору, долонями імітуємо миготіння зірок),*

Свято людям всім із неба посилає *(показуємо на всіх одною, потім іншою рукою).*

Пастухи вже теж не гають дарма час *(йдемо на місці із посохом) ...*

Господь у світ прийшов і не залишить нас!

ПР:

В небі зіронька яскраво так палає (*руки вгору, долонями імітуємо миготіння зірок*),

Свято людям всім із неба посилає (*показуємо на всіх одною, потім іншою рукою*).

Тож прокиньтесь всі, годі вже вам спати (*долонями закриваємо і відкриваємо очі*) ...

Господь у світ прийшов. Його слід шанувати!

### **Творча майстерня:**

Ми із вами говорили, що кожен тато і мама повинні бути гідними Божого дару, тобто дитини.

- *А чи кожна дитина повинна бути гідною і своїх батьків, і того, що їй посилає Господь, тобто своєї родини?* (відповіді дітей)

- *А як кожен із вас може бути гідним представником своєї родини?* (шанувати людей, допомагати батькам, добре поводити себе, дарувати радість)

Давайте знову поглянемо на нашу табличку і прочитаємо останнє слово: «ОЧІКУВАННЯ».

Кожна людина чогось очікує у своєму житті, тоді воно має сенс.

- *Чого від вас очікують батьки? Спитайте у них, якщо не знаєте.*

- *А чого ви очікуєте від них?*

- *А чого кожен із нас очікує від свята Різдва?* (святкового настрою, радості, подарунків тощо)

Отже, про подарунки. Я думаю, що ваші батьки отримують радість не тільки тоді, коли роблять їх вам, а й тоді, коли отримують їх від вас. Звичайно, головний подарунок для них – це ви самі та те, якими людьми ви виростаєте, але ваша повага та увага до них складається навіть із маленьких речей.

Тож сьогодні ми з вами своїми руками зробимо для батьків різдвяну листівку.

### **Практична частина: Виготовлення листівки**

*(Роздаємо заготовлені шаблони)*

*Внутрішня частина шаблону:*

Шановні _____
З _____, _____ та _____ святом Вас!
Різдвом Христовим!
Нехай в день народження Христа повсюди буде _____,
_____ і _____!
Нехай в родині завжди перебувають: _____,
_____ та Благодать Божа!

Радістю Різдва Христового треба ділитись з усіма, а особливо – зі своїми рідними. Можна подзвонити і привітати, можна написати SMS, а можна своїми руками приготувати листівочку з привітанням.

- *Що ж написати в ньому?*
- *Давайте скажемо, яке воно, Різдво?*  
(діти говорять епітети, що характеризують це свято;  
все записуємо на дошці)
- *А чого ви бажаєте своїм рідним?*  
(діти говорять побажання – записуємо на дошці)

А тепер за допомогою цих слів складіть текст різдвяної листівки, вписуючи запропоновані нами слова у пусті рядки листівки. Слова обирайте ті, які вам до душі.

*(діти працюють)*

Отже, текст, тобто внутрішня сторона листівки, у нас є, а от гарного оформлення ще немає, тож давайте її прикрасимо.

Зараз ви почуєте різдвяні поздоровлення, відгадаєте, хто їх надіслав, та отримаєте прикраси для своєї листівки.

*(учитель зачитує текст телеграми, діти відгадують, від кого вона та отримують деталь листівки)*

*Такими та подібними деталями діти прикрашають листівку.  
Після роботи прибирають робоче місце.*



#### **Телеграми:**

1. Бажаю вам, щоб моє світло завжди сяяло на вашому шляху (зірка).
2. Бажаю вам, щоб я завжди був із вами поряд, щоб захищати від біди (Ангел).

3. Бажаю вам гарно повеселитись біля мене на Різдво (*ялинка*).
4. Нехай мій маленький промінець завжди гріє вашу душу (*свічка*).
5. Бажаю вам навчитися радіти мені та радувати мною інших (*подарунок*).
6. Нехай крізь мене ввійде у вашу родину зоряне сяйво Різдва (*вікно*).
7. Нехай моя зелень дарує вам радість всі різдвяні свята (*різдвяний віночок*).

**Висновки:** Щойно ми із вами створили своїми руками невеличку радість, яку ви понесете у свою родину.

- *А давайте пригадаємо, прикладом яких сімейних цінностей є для нас Святе сімейство?* (діти називають сімейні чесноти Христової родини)

- *А чи можете ви вносити ці чесноти до своєї родини?*

Тож давайте будемо чемними та гарними учнями та послідовниками сім'ї, яка виховувала для світу Христа Спасителя. Нехай ваші батьки радіють разом із вами цьому великому святу. А вам пропоную такі ж самі листівки виготовити разом із ними, тільки для своїх бабусь, дідусів, хресних батьків та інших родичів.

Божого благословення вам та вашим родинам!

## РОДОВІД СВЯТИТЕЛЯ ІОАННА ШАНХАЙСЬКОГО

*Овсяннікова Н. Б.*

17 червня 2016 р. виповнилося 120 років від дня народження Святителя Іоанна (Максимовича) Шанхайського і Сан-Франциського чудотворця, відомого в Україні, Росії, Європі, Азії, Америці[8. с. 15]. Навіть серед святих ми не знаємо, хто ще залишив такий неосяжний у просторі духовний спадок, хто має стільки іпостасей: видатний ієрарх і духовний лідер, місіонер, блаженний, преподобний. Між тим, Іоанн Шанхайський є нашим земляком за місцем народження – народився він у с. Адамівка Черкаської волості Ізюмського повіту Харківської губернії[5; 8]. Про дитячі та юнацькі роки святого відомо мало. Хто були його предки, як потрапили до Слобожанщини? Звідки походить прізвище Максимович? Автором поставлена мета дослідити питання щодо походження архієпископа Іоанна, яке вивчалось дослідниками в неповному обсязі; долучити до вирішення проблеми нові джерела, що знайдені у Державному архіві Харківської області, а також раритетну книгу Інокентія Максимовича «Сборник сведений о роде Максимовичей», яка в єдиному екземплярі зберігається у фонді рідкісних книг Наукової бібліотеки ХНУ[11].

Існують два напрями походження прізвища Максимович:

1) Максимович (сербськ. Максимовић) – прізвище південного та східнослов'янського походження від хрестильного імені Максим. Представники цього роду й зараз мешкають у Югославії, Чорногорії, Сербії.

2) Максимовичі – кілька родів польського походження і 20 російських родів. З них найвідоміші Максимовичі – Васильківські – давній дворянський рід, який дав світу двох святих[13]. Саме про нього йдеться у цьому дослідженні.

Рід починається з XVII ст. і веде свій відлік від Максима Васильківського, який був орендарем земель Києво-Печерської Лаври. Він походив із міста Василькова, тому на київських землях називався Васильківським. У Максима було сім синів, які за малоросійським звичаєм стали Максимовичами[6]. Цей рід внесений в VI частину Родословної дворянської книги, у якій за абеткою записані давні шляхетні роди[7, с. 30].

Найвідоміші члени роду Максимовичів-Васильківських:

- Максимович Іван Максимович, старший син Максима Максимовича (у чернецтві Іоанн Тобольський, 1651–1715 рр.) – єпископ Православної російської церкви, якого канонізували у 1916 р. Ще за життя він був відомим духовним письменником і поетом, перекладачем «Іліотропіону» та просвітителем Сибіру. Він відправив першу православну місію до Китаю. Святитель Іоанн провів останні роки на Тобольській кафедрі; його нетлінні моці дотепер зберігаються в Тобольську[9].

- Максимович Василь Максимович (1698 – ? рр.), другий син Максима Максимовича – наказний Переяславський полковник.

- Максимович Дмитро Максимович (? – після 1732 р.), третій син Максима Максимовича – український державний діяч і представник старшини Гетьманщини кін. XVII ст., генеральний осавул і суддя Малоросії, прихильник Мазепи[9].

- Максимович Михайло Олександрович, нащадок другої гілки Максима Васильківського, що починається з його сина Василя (1804–1873 рр.) – український учений-натураліст, історик, фольклорист, літератор, видавець. Член Петербурзької Академії з 1871 р. Професор Московського університету кафедри ботаніки (1833 р.)[6; 12].

- Максимович Іоанн Петрович (1807–1861 рр.) – український богослов, лінгвіст, перекладач, церковний діяч і краєзнавець. Професор словесності Київської Духовної Академії[12].

- Максимович Михайло Борисович (Святитель Іоанн Шанхайський; 1896–1966 рр.) – єпископ РПЦЗ, архієпископ Західно-Американський і Сан-Франциський[13]. Святий походить від лінії шостого сина Максима Васильківського Михайла та є першим представником IX коліна цієї гілки роду[6].

Шостий син Михайла Васильківського Михайло Максимович служив у Лубенському полку разом з братом Антоном. Молодший його син, Іакинф, прийняв чернецький постриг. Старший, Семен, служив сотником у Глухові; його п'ять синів – у Лубенському полку. Аким Семенович, предок Іоанна Шанхайського, згодом став Лубенським полковником[11, с. 95–98].

Один із трьох синів Акіма, секунд-майор Корнилій Акимович, вийшов у відставку за станом здоров'я. Проживав він з великою родиною (декілька доньок та три сини) на невелику пенсію[11, с. 99]. Як дворянські діти, брати отримали військову освіту та дослужилися до вищих чинів. При цьому, Іван закріпився в Царському Селі під заступництвом великого князя Михайла Павловича, а Клавдій

отримав розподіл до Сибіру, куди виїхав з молодою дружиною (у дівоцтві баронесою Розен)[11, с. 100].

Там він вирішив випробувати долю на розробці золотих копалень. Видобування було вдалим, але п'ять років важкої роботи на копальнях надто підірвали здоров'я Клавдія Корніловича. Він був змушений вийти у відставку та переїхати з сім'єю у південні регіони. У 1849 р. був придбаний з аукціону маєток Знаменське у Харківській губернії. Поблизу дачі Максимович заложив кам'яну церкву Знаменія Божої Матері, на яку було пожертвувано 40 тис. карбованців асигнаціями[11, с. 115]. Декілька років Клавдій Корнілович тяжко хворів та лікувався за кордоном. Помер він у 1860 р. в Марселі. Дружина Ольга Романівна перевезла тіло чоловіка у Знаменське, де він був похований[11, с. 117–118].

За допомогою документів Канцелярії нотаріуса Харківського окружного суду ми з'ясували питання про земельні наділи Максимовичів на Слобожанщині. Землі біля селища Адамівка Ізюмського повіту здавна належали дворянам Адамовим, у середині XIX ст. – саме Аполлону Адамову[2; 3]. З відомостей нотаріального архіву випливає, що дві з ділянок по 728 дес. та 695 дес. отримала в 1893 р. Максимович Анна Олександрівна, вдова губернського секретаря за роздільним актом (у спадок) від Мінченкової, своєї матері[3, с. 25–26]. Мінченкову звали Наталія Аполлонівна, тобто вона приходилася Аполлону Адамову рідною донькою[3, с. 34]. Губернський секретар – Іван Клавдійович Максимович, син Клавдія Корніловича, дідусь Святителя Іоанна. Він купив дві ділянки біля Адамівки (одна розміром 387 дес. за 50000 крб., урочище Касьянове 624 дес.)[3, с. 21; 41–43].

У 1895 р. увесь спадок Анни Олександрівни (очевидно, у зв'язку з її смертю) відійшов її дітям, дворянам Борису, Наталії, Сергію, Марії Івановичам. Ці землі у 1895 р. Борис Іванович «приобрел в единственную собственность»[3, с. 33–34, 42]. Він занурився в господарські справи, одружився з дворянкою Глафірою Михайлівною Степанович–Севастьянович. Про її батька, другого діда Святителя Іоанна, відомо наступне. Михайло Михайлович мав чин дійсного статського радника, був лікарським інспектором у Харкові, доктором медицини і попечителем Товариства сестер милосердя; входив до засновників Харківського медичного товариства. Його дружина співголівувала в Харківському благодійному товаристві безпритульних малолітніх сиріт[6].

Після революції 1917 р., напередодні еміграції 1919 р., Максимовичі мали на території сучасної Донецької області такі наділи: Максимович Сергій Іванович – садибних земель 10 дес., орних 400 дес при с. Нікольське (всього 685 дес.); Максимович Борис Іванович – при с. Адамівка садибних земель 10 дес, при с. Хрестище – орних 375 (всього 610 дес.) [4, с. 21].

У «Житті» Святителя Іоанна міститься обмаль фактів про його життя та юність на Слобожанщині. У Бориса і Глафіри Максимовичів 4 червня 1896 р. народився син, у святому хрещенні він був названий Михайлом на честь Архистратига Архангела Михаїла. Борис Іванович на той час очолював повітове дворянство. Мати займалася доброчинністю. Родина матеріально підтримувала Святогірський монастир на Сіверському Дінці. За описами жителів Адамівки,



будинок Максимовичів був двоповерховим, по шість кімнат на кожному поверсі. Після жовтневого перевороту в цьому будинку розміщувалася сільська лікарня, але під час II Світової війни будівля була зруйнована[5, с. 21].

На батьківщині Іоанна Шанхайського вшановують його пам'ять. У с. Гола Долина, де знаходилася ще одна дача Максимовичів, частково зберігся будинок народного училища. Зараз у ньому створено музей – заїжджий двір, з меморіальними експозиціями на честь святих: архієпископа Іоанна, Ігнатія Брянчанінова та Ісаафа Белгородського, які тут перебували[10].

У с. Адамівка зберігся яблуневий сад, посаджений сто років тому батьками святого. На місці панської садиби в 2007 році Святогірськими ченцями було розпочато будівництво церкви і скиту на честь Святителя Іоанна. Побудовано цілий комплекс: братський корпус, трапезну, готель для паломників на 150 місць. У жовтні 2009 року відбулася урочиста передача частини мощей та особистих речей Іоанна Шанхайського і Сан-Франциського (Максимовича) у дар Святогірській Лаврі делегацією РПЦЗ з Сан-Францисько[1].

Отже, давній рід Максимовичів дав світу чимало славнозвісних імен, серед яких були вчені, богослови, духівництво, лікарі, військові, навіть два святих. Предки Святителя Іоанна Шанхайського опинилися в Ізюмському повіті Харківської губернії у середині XIX ст. Нами було встановлено, що вони купили землі поблизу селищ Черкаське, Адамівка, Гола Долина, Хрестище. Частково землі перейшли у спадок від Адамових, з якими Максимовичі були у родинному зв'язку. Один з храмів на честь Святителя Іоанна побудовано на його батьківщині, у селі Адамівка.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. В Донбасе, на родине св. Иоанна Шанхайского, воздвигнут церковный комплекс [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.religion.in.ua/news/ukrainian\\_news/14365-v-donbasse-na-rodine-sv-ioanna-shanxajskogo-vozdvignut-cerkovnyj-kompleks.html](http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/14365-v-donbasse-na-rodine-sv-ioanna-shanxajskogo-vozdvignut-cerkovnyj-kompleks.html).
2. Державний архів Харківської області (далі – Держархів Харківської обл.), ф. 4, оп. 1, спр. 395, арк. 7.
3. Держархів Харківської обл., ф. 131, оп. 2, спр. 59, арк. 25–43. Сведения нотариального архива о земельных владениях.
4. Держархів Харківської обл., ф. Р–1631, оп. 2, спр. 249, арк. 21. Подотдел коллективного хозяйства.
5. Дорохина К. Блаженному Иоанну Максимовичу – чудотворцу последних времён / Ксения Дорохина // Соборная площадь. – 2006. – № 8. – С. 6.
6. Драчева О. «Каждому цену воздаст потомство» / Олександра Драчева [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravoslavie.ru/93785.html>.
7. Илляшевич Л. В. Краткий очерк истории Харьковского дворянства / Л. В. Илляшевич. – Х.: Харьковский частный музей городской музей городской усадьбы, 2007. – 216 с.

8. Иоанн Шанхайский [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ote4estvo.ru/lichnosti-xx/1427-ioann-shanhayskiy.html>.

9. Иоанн Тобольский [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Иоанн\\_Тобольский](https://ru.wikipedia.org/wiki/Иоанн_Тобольский).

9. Святитель Иоанн Шанхайский и Сан-Францисский. Житие. Воспоминания. – Почаев: Издательство Свято-Успенская Почаевская лавра, 2015. – 112 с.

10. Интерв'ю з Фастовим Сергієм Станіславовичем, директором Долинської школи (с. Долина Слов'янського району, 27 жовтня 2016 р. Транскрибований аудіозапис) // Особистий архів автора.

11. Максимович И. К. Сборник сведений о роде Максимовичей. Составил Иннокентий Максимович исключительно для членов семьи, друзей и добрых знакомых, не предназначая такового для продажи. – Рига, 1897. – 143 с.

12. Максимовичи [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://baza.vgdru.com/1/20409/Максимовичи>.

13. Максимович [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Максимович>.

14. В Донбассе, на родине св. Иоанна Шанхайского, воздвигнут церковный комплекс [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.religion.in.ua/news/ukrainian\\_news/14365-v-donbasse-na-rodine-sv-ioanna-shanhajskogo-vozdvignut-cerkovnyj-kompleks.html](http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/14365-v-donbasse-na-rodine-sv-ioanna-shanhajskogo-vozdvignut-cerkovnyj-kompleks.html).

15. Святитель Иоанн Шанхайский: юродивый епископ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://pokrov-fond.info/content/svyatitel-ioann-shankhaiskii-yurodivyi-episkop.14>.

## МІСЦЕ І РОЛЬ ЦЕРКВИ У ПОЛІТИЧНОМУ ЖИТТІ ДЕРЖАВИ

*Оленченко Д. С.*

*Науковий керівник: Ігруньов М. І.*

*Коли релігія з'єднується з політикою, народжується інквізиція.*

*Альбер Камю*

Релігія, впливаючи на свідомість громадян, здатна істотно втручатись у політичне життя країни, тому проблема релігійного чинника в політичному процесі в Україні є актуальною та заслуговує на детальне дослідження. Маючи на меті дослідити вплив релігії на політичне життя країни, поставимо перед собою ряд завдань, таких, як-от: визначення місця і ролі релігії у політичному житті, взаємовпливу релігії та політики та трансформації релігійного життя під впливом політичного чинника.

Об'єктом дослідження будуть виступати влада та релігійні організації (християнські), а предметом – взаємозв'язки влади та традиційних для України конфесій (УПЦ КП, УГКЦ, УАПЦ, УПЦ МП).

Крах комуністичної ідеології, системи виховання спричинив своєрідний вакуум світоглядно-виховних цінностей. Людина залишилася віч-

на-віч з новим для неї суспільним середовищем. Україну захопила хвиля конфесійної політизації, зневаги до традицій і авторитету, історичних і культурних надбань. За цих умов зросло значення релігії та церкви, зокрема.

Церква вже кілька років залишається лідером у рейтингу народної довіри. У дослідженні, проведеному Центром Разумкова, кількість тих, хто повністю довіряє церкві, становить 64 %, а якщо додати до цього категорію осіб, що «скоріше довіряють, ніж не довіряють», то рівень довіри досягне ще більших цифр. Важливу закономірність виявили опитування суспільної думки: кількість переконаних, що церква може позитивно вплинути на суспільство, у кілька разів перевищує кількість тих, хто вважає, що вона може бути корисною для їхніх родин і для них особисто[6]. Суспільна думка вбачає у церкві соціальну інституцію, що не несе відповідальності за діяльність держави й, відповідно, здатна вирішувати ті незліченні проблеми, що не під силу політичним режимам[4, с. 50]. Безперечно, церква не є політичним інститутом, але, як свідчать історичний досвід і сучасність, справляє досить відчутний вплив на політичне життя суспільства.

Український дослідник Кудояр О. М. виділяє такі напрямки впливу релігії на політику у сучасній Україні:

**По-перше**, вплив релігії як певної ідеологічної системи, яка активно втручається в політичне життя шляхом впливу на політичні погляди віруючих (таке втручання може мати різноманітний політичний характер, усе залежить від позицій, симпатій чи антипатій діячів церкви, від соціально-політичної обстановки).

**Другий напрямок**: політичні діячі самі використовують релігію, її організації у своїх власних цілях для того, щоб надати масовим соціально-політичним рухам відповідного характеру (тут можуть використовуватися різні засоби – як матеріальні, так й ідеологічні).

**Третій напрямок**: через власні переконання віруючі беруть участь у масових соціальних рухах, звертаються до релігії як до ідеологічного підґрунтя своїх інтересів[2, с. 30-31 ].

Політичні процеси, що розгорнулися в Україні з початку 1990-х років, зробили наочною можливість інтеграції громадян на релігійно-політичній основі. Без врахування соціально-політичних позицій багатомільйонного віруючого населення та його соціального самопочуття важко розраховувати на ефективність діяльності не тільки владних органів, але й різних партій і суспільних рухів, які, розуміючи це, розгорнули боротьбу за прихильність віруючих. Отже, різноманітні конфесії перетворилися на засіб політичної мобілізації різних соціальних верств населення, а це спричинило те, що релігія перетворилася на об'єкт впливу політики, яка використовує її у власних цілях.

У нових політичних умовах, коли точиться боротьба за стабілізацію становища в Україні й демократизацію усіх суспільних процесів, важливого значення набуває вироблення науково обґрунтованої політики щодо релігійних організацій, вміння використовувати в потрібному напрямку їх

можливості та вплив на віруючих. Безперечно, релігійні організації хоч і не є суб'єктами політичного процесу, але здатні виступати на боці певних політичних сил. Необхідно зазначити, що не лише політики намагаються використовувати релігійні організації, а й самі церкви, їхні ієрархи, духовництво, частина простих віруючих також орієнтуються на певні політичні сили, намагаються з ними співпрацювати. Деякі церкви та релігійні діячі так втягнулися у вир політичних подій, що серед них з'явилися свої «ліві», «праві», помірковані й радикально налаштовані. В той чи інший спосіб релігійні групи беруть участь у політичному житті суспільства. Ця участь визначається або релігійною ідеологією, або об'єктивними обставинами їх функціонування. Участь може виражатися у формі політичної пасивності, орієнтації на неучасть, підтримки влади або відчуження від влади певної частини населення. Вони не тільки не чинять опору їх втягненню в політику, а, навпаки, добровільно долучаються до неї. Деякі з них відкрито співпрацюють з тими чи іншими політичними партіями, виступають під їхніми прапорами й гаслами[5, с. 49–50].

Одним із найпереконливіших свідчень політизації релігії в Україні є створення партій конфесійного спрямування, зокрема, таких, як-от: Християнсько-демократична партія України, Республіканська християнська партія України, Українська християнсько-демократична партія, Партія мусульман України тощо. Серед причин, що викликали до життя партії релігійно-політичного напрямку, варто виділити: інтерес громадян до релігійно-соціальних проблем; наявність поліконфесійності в Україні; складнощі, пов'язані з відносинами всередині православного середовища; бажання політично активних людей заробити кошти на вирішенні деяких проблем, обумовлених наявністю різних релігійних поглядів[1, с. 75].

Але ж релігійно-політичні партії не знайшли своєї ніші в політичному житті українського народу, свого місця на політичній карті України, неповторного політичного змісту у своїй діяльності. Жодна з партій релігійно-політичного напрямку не являє собою реальної сили, здатної впливати на політичну ситуацію в країні; у своїй діяльності релігійні партії занадто слабкі та пасивні й тому не можуть бути серйозними конкурентами для інших партій. Український народ не виявив бажання змішувати релігію та політику, тому що в Україні не існує такої традиції, та підмінювати одне іншим. Участь мирян у політичних партіях здійснюється самостійно й не ототожнюється з позицією церкви. При цьому вища церковна влада не повинна давати спеціального благословення на політичну діяльність мирян.

Однак в Україні на сучасному етапі широко розгортаються процеси релігійного відродження, демократизації суспільства, тому потенціал у масових релігійно-політичних рухів в Україні все ж таки є[6]. Адже такі рухи могли б представляти інтереси церкви в політичній сфері, стати формою їхньої присутності; вони здатні в дуже простій, доступній для неосвіченої людини формі легко висловити її інтереси; можуть заповнити ті ніші, що не заповнені іншими політичними партіями; можуть бути формою вираження

етноконфесійних спільнот (наприклад, греки, татари, поляки, євреї), їх культурно-просвітницьких об'єднань; розширювати міжнародні зв'язки України шляхом встановлення контактів і співробітництва з аналогічними течіями за кордоном, підсилювати рух «народної дипломатії».

Релігійно-політичні рухи й партії мають шанс перспективного розвитку, якщо вони будуть масовими, не будуть сприяти розпаленню релігійної та національної ворожнечі, не будуть протиставляти одну групу населення іншій, дотримуватимуться норм Конституції та законів України, гуманізуватимуть політичні відносини, сприятимуть структурованості аморфного українського суспільства, захищатимуть права людини, будуть пов'язані з релігійним самовизначенням.

Однак, як констатують дослідники, моральний вплив політиків на клір сьогодні значно відчутніший, ніж вплив кліру на політиків. Служіння Богу та людині не має нічого спільного з участю в політичному протистоянні, а міжцерковні суперечки не можуть давати віруючим приклад благочестивої поведінки. Політизація церкви не додає їй авторитету і здатна призвести до глибокої та безвихідної духовної кризи, до подальшого загострення політичної боротьби, підриву моральної сили церкви в суспільстві.

Політизація релігії виражається також у спробах комплектування органів місцевої виконавчої влади на конфесійній основі. Це призводить до того, що представники владних структур на місцях, депутати органів місцевого самоврядування, осередки політичних партій та громадських організацій, окремі політики, демонструючи свою політичну й конфесійну орієнтацію, нерідко надають підтримку та здійснюють протекціонізм одним церквам, ігноруючи інтереси інших.

Своє намагання впливати на церковні процеси державна влада переважно обґрунтовує тим, що церковне питання відіграє значну роль у системі державних інтересів. Згідно з програмами, статтями та аналітичними доповідями, підготовленими у різних державних установах, церква та релігійна віра займають такі позиції у структурі національної безпеки України: відіграє роль у державотворчому процесі, впливає на зростання сепаратистських настроїв регіонального та етнічного штибу, дає можливості втручання у внутрішні справи України зовнішніх сил через церковні канали (головне, в поле зору потрапляють церкви з центрами за кордоном – УПЦ, УГКЦ), впливає на електоральну поведінку і вияви протестного потенціалу в суспільстві, може підривати авторитет України на міжнародній арені в процесі просування власних інтересів, може виступати чинником руйнування традиційних соціальних зв'язків, може привносити чужі цінності за посередництвом власних інформаційних каналів і забезпечувати постачання за межі країни стратегічної інформації[4, с. 3].

Навіть поверхове дослідження зв'язку релігії та політики в Україні залишає небагато підстав для оптимізму. Негативним прикладом політизації релігії в Україні є міжконфесійні протистояння, обумовлені не тільки майновими суперечками, а й надмірною політизацією церковного

середовища, прагненням певних політичних сил використовувати певні церковні організації для досягнення своїх цілей, відсутністю згоди між очільниками церков через страх утратити свій титул і паству.

Релігійне протистояння надзвичайно широко використовується українськими політиками для досягнення власних цілей. Релігія часто стає засобом і методом політичної боротьби, оскільки релігійні мотиви у деяких ситуаціях впливають на психологію людей сильніше, ніж економічні та правові доводи. Проте, чим далі буде церква від політики, тим надійнішим та стабільнішим буде її становище в суспільстві. У той самий час, відрив лідерів церкви від інтересів народу незмінно призводить до розколу в ній і стає каталізатором розколу в суспільстві, загрожує невирішеністю міжконфесійних проблем. Церква може визначати свою роль тільки в тому випадку, коли вона не є об'єктом політичних маніпуляцій та інструментом для досягнення політичних цілей. Вона повинна мати можливість залишатися церквою, а не спрямовувати силу релігійних почуттів у русло конфронтації та політичного протистояння[3, с. 39].

Аналіз релігійної ситуації свідчить, що за наявності доброї волі церков і політичної волі державної влади негативні тенденції церковно-релігійних процесів можуть бути усунені й церква як інституція в Україні зможе відігравати властиву їй роль могутньої інституції громадянського суспільства та його політичної системи. Зростаюча політична активність релігії та її інститутів за відсутності стримувальних важелів з боку держави може призвести до серйозних ексцесів, оскільки релігійні почуття наділені великою вибухонебезпечною силою, особливо, якщо ця сила спрямовується в русло протистояння та конфронтації.

Отже, специфіку сучасних взаємовідносин релігії та політики в Україні визначають глибока політизація церковного життя, яка обумовлена, насамперед, зростаючим рівнем політичної активності всього населення, та не менш глибока релігізація політичного процесу.

Тобто, зв'язок політики з релігією в умовах сучасних суспільно-політичних та конфесійних реалій в Україні, з одного боку, веде до посилення політичного й міжцерковного протистояння та зводить нанівець інтеграційні можливості релігії в суспільстві. З іншого, – політизація релігії дає можливість віруючим та духівництву різних конфесій прилучатися до розбудови Української держави, відродження духовності та моральності.

## **СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

1. Ставлення громадян України до суспільних інститутів, електоральні орієнтації // Центр Разумкова. Режим дотупу: <http://razumkov.org.ua/napryamki/sotsiologichni-doslidzhennia/stavlennia-hromadian-ukrainy-do-suspilnykh-instytutiv-elektoralni-oriientatsii-2>

2. Єленський В. Релігія, демократизація та суспільний розвиток в Україні / В. Єленський // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. – К. Б. І., 1998. – С. 80.

3. Кудояр О. М. Роль релігійного чинника в політичному процесі в Україні: XII научно-практическа конференція «Роль науки, релігії и общества в формировании нравственной личности» / Інститут штучного інтелекту. – Донецьк. – С. 46.

4. Никитина А. Г. Политизация религии / А. Г. Никитина // Вопросы философии. – 1994. – № 3. – С. 205.

5. Халик Т. Християнство й мир у суспільстві / Т. Халик // Людина і світ. – 1998. – № 7. – С. 40.

6. Шведов В. Религия и политика / В. Шведов // Международная жизнь. – 1992. – № 5. – С. 70.

## **ПРАКТИЧНА ЗНАЧУЩІСТЬ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЕТИКИ У ФОРМУВАННІ ПОВЕДІНКОВИХ УМІНЬ ШКОЛЯРІВ**

*Павлова О. В.*

В умовах становлення України як сучасної цивілізованої демократичної держави особливо актуальною стає проблема формування оновленої національно-державної моделі освіти та виховання. Зростання культурних, морально-психологічних вимог до кожного громадянина, необхідність надання допомоги зростаючому поколінню в соціальній адаптації сприяли системі реформування школи з домінантою «виховання духовної особистості» та створенню особливого духовного простору. У зв'язку з гострими запитаннями сьогодення педагогіка почала звертатися до предметів духовно-морального спрямування, специфіка яких полягає у світоглядно- та поведінково-формуючій функції. Такі предмети дозволяють розкрити учням цілісний християнський світогляд, що спирається на традиційні для українського народу духовні і моральні цінності; показати зразки високоморальної поведінки, служіння ближнім справами доброчинства і милосердя на історичних прикладах. Нові вимоги поставили гостро пошук такої педагогічної проблеми, реалізація якої могла б мати конкретну високу результативність у формуванні моральної особистості. Святитель Григорій Богослов говорив, що «освіта – це виховання словом і ділом». Наш світ потребує не тільки слів, а і конкретних дій. Тому так важливо формування поведінкових вмінь сучасної дитини.

Історія педагогіки вчить, що релігія була і є могутнім чинником розвитку педагогічних поглядів. Всі високорозвинені країни використовують виховний потенціал релігії. Знайомство з найкращим, передовим досвідом багатьох країн світу, де значна увага приділяється предметам релігійної спрямованості, – насамперед, – Німеччині, Великій Британії, Греції, Іспанії, Голландії, Бельгії, Італії, Румунії, Литви, Туреччині, Польщі, Росії, –

дозволило впевнено обрати курс на оволодіння достатньо новим та перспективним для української школи предметом християнської етики.

На думку авторки, головною складовою духовної освіти є сама духовність, тобто вміння не говорити про Христа, а жити во Христі, жити та діяти по-християнськи. У зв'язку з цим предмети духовно-моральної спрямованості насамперед здатні формувати поведінкові вміння школярів різного віку. Кожна дитина талановита, має великий творчий потенціал, інтелектуальний та моральний, завдання педагога – відкрити її різноманітні дарування, насамперед, талант доброти – найважливіший скарб людини. Мета освіти – розкрити красу, яка є в людській сутності, показати дитині засоби на цьому шляху, виховати її розум, серце, душу, тіло, сформувати цільну, цнотливу і моральну особистість.

Пріоритети, що впливають на розв'язання зазначеної проблеми, – це сучасні уявлення про методологічні засади конструювання змісту освіти. В роботі застосовуються аксіологічний, соціокультурний, культурологічний та діяльнісний підходи. Основним в етиці та в християнській етиці вважається не вміння гарно говорити про добро та зло, а намагання чинити добро, стверджувати його своїми вчинками, своїм життям.

Учитель християнської етики на перше місце у своїй роботі повинен ставити технологію любові. Отримати високі досягнення у навчанні можна лише тоді, коли педагог з любов'ю, повагою, розумінням ставиться до дітей. Його любов зігріває їх на уроці, щиро розкриває творчі здібності, дозволяє ліквідувати те, що називають «шкільною тривожністю». Любов педагога – це золотий ключик до серця дитини. Зараз про це тільки починають писати та говорити. Технологія любові – найважливіша на уроках християнської етики. Бо як можна навчати інших християнській любові та добру, якщо вчитель сам цього не має? Тільки ця технологія проникає до душі. Коли педагог своє серце віддає дітям, як писав геніальний український педагог В. Сухомлинський, одержиш у відповідь саме найдорожче – дитячу любов. Ніякі витончені педагогічні технології не можуть цього досягти. Всі біди сучасної школи – через відсутність любові педагогів до дітей. Ми, вчителі, повинні дбайливо ставитися до кожної особистості, бо саме страшне, що може відбуватися у школі, – зробити із обдарованої в ранньому дитинстві людини (про це багато писав Є. Ільїн) морального інваліда.

Найважливішою вимогою до вчителів у спадщині великих педагогів є любов до своїх вихованців. На чому повинна бути заснована така любов, і чи здатний до неї вчитель стосовно будь-якої дитини? На це дуже непросте запитання християнство дає чітку відповідь, і чим ближча людина до розуміння людської спорідненості, до новозавітних істин, тим легше їй любити і прощати людей.



## Технологія любові



Християнська освіта – надзвичайно складна галузь педагогіки. У ній немає простих рішень як стосовно її мети, так і стосовно шляхів досягнення поставлених цілей. Проте, спираючись на певні напрацювання, спробуємо дозволити собі вважати її головною метою в сучасній державній школі (за прот. В. Зенковським). Це потребує в ХХІ ст., у порівнянні з минулими часами, ретельної ревізії принципів і методів навчання в умовах зміни самої якості сприйняття світу. Ця ситуація вимагає узгодження формування переконань з критичною відкритістю розуму на засадах педагогіко-розвиваючого підходу до християнської освіти. Релігії є що запропонувати зростаючій особистості з боку розвитку здібностей, формування картини світу, самостійної орієнтації в духовних питаннях.

На шляху формування різносторонньої особистості постає запитання вибору ефективних інноваційних технологій навчання. Інноваційний підхід забезпечує позитивну мотивацію здобуття знань, сприяє розвитку творчої особистості. Особливу увагу вчителю предметів духовно-морального спрямування слід приділити технології розвиваючого навчання (Л. В. Занков, Д. Б. Ельконін – В. В. Давидов), технології формування творчої особистості (Є. Ільїн, І. Волков), інтерактивної технології навчання (О. Пометун). Сприятиме підвищенню ефективності духовно-морального виховання застосування інтерактивних методів навчання, коли учні є його суб'єктами, виконують творчі завдання, беруть участь у діалозі з учителем.

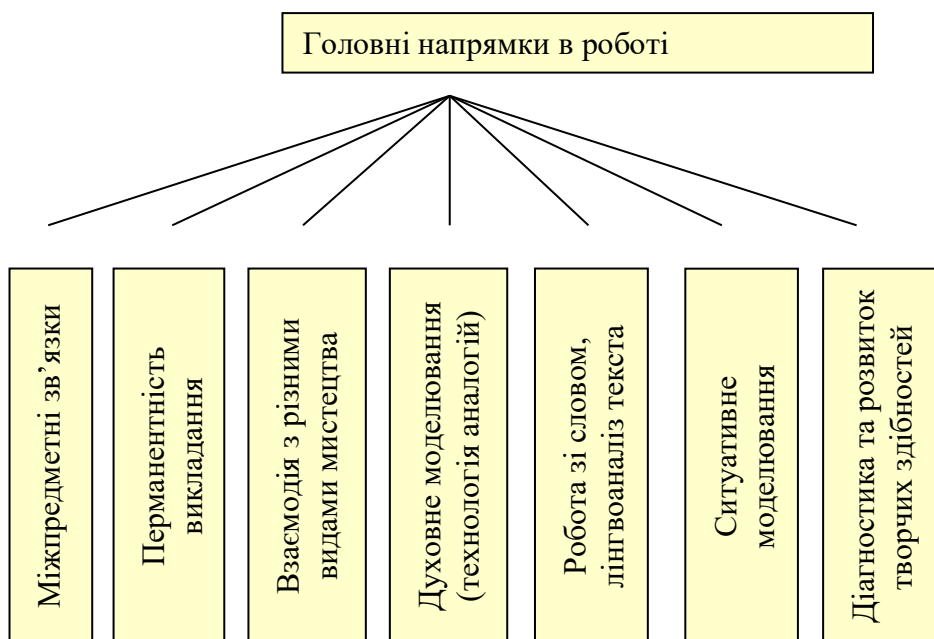
На перше місце серед усіх інноваційних технологій авторка ставить технологію розвиваючого навчання. Вона заснована на творчому співробітництві вчителя і учня й орієнтована на розвиток в учнів аналітичного підходу до будь-якого матеріалу. Ця технологія розрахована не на запам'ятовування матеріалу, а на постановку проблеми і пошук способів її вирішення.

Як відомо, технологія розвиваючого навчання включає в себе 3 стадії. Перша: актуалізація наявних знань учнів, пробудження інтересу до теми. Саме на цій стадії визначається мета вивчення матеріалу, виконується мотивація навчального процесу. Зацікавленість учнів пробуджується, коли сама тема уроку сформульована яскраво, незвично. Наприклад: «Уроки Любові Николая Чудотворця», «В гостях у святителя Николая», «Простими словами о тайне Троицы», «Царица добродетелей – милосердие», «О науке и искусстве милосердия», «4 встречи с Богом», урок-посвячення «Посвящается человеку, который вернулся...» (7 клас. Тема «Вдячність. Вилікування 10 хворих на проказу»), «Чудо встречи с Богом – Сретение», «Слово о добром Слове», «Навстречу Сретению – навстречу Жизни».

На етапі актуалізації наявних знань можна використати такі інтерактивні методи, як «мозковий штурм», складання асоціативного куща. Як свідчить практика, через «мозковий штурм» за короткий час можна отримати багато нових ідей. Без будь-якого тиску повинні взяти участь майже усі присутні. Вдалим його можна вважати тоді, коли висловлені під час першого етапу ідеї стають базою для розв'язання проблеми. Ця методика може використовуватися при вивченні такої особливої для християнської етики теми, як «Милосердя». Кущ поступово розростається, іноді розкриваються такі сторони проблеми, які дозволяють по-новому подивитися на знайомі поняття.

Для забезпечення активності учнів на уроках важливим компонентом являється мотивація навчальної діяльності. В якості мотивації виступають різноманітні проблемні питання (наприклад, «Чи завжди мовчання – золото», «Чи потребує милосердя розсудливості»), історії, статті з газет (у тому числі – регіональних) та журналів, висловлення великих людей, сценічні постановки, уривки з кінофільмів, мультфільми та ін. Все це стимулює учня, сприяє формуванню його соціальної компетентності. Найбільшою вдачею вважаємо, коли відібраним матеріалом стають популярні серед дітей та підлітків серіали, кінострічки, шоу, приклади з життя відомих людей.

Друга стадія технології розвиваючого навчання – осмислення нового матеріалу. У процесі роботи учня з новою інформацією доцільним є використання таких прийомів, як читання тексту із коментарем, складання таблиць та опорних конспектів. Наприклад, при вивченні теми «Важливість добрих справ для духовного зростання» (8 клас) учні малюють у зошитах піраміду потреб людини: нижня частина – тілесні потреби (їжа, питво, одяг, дім), середня – соціальні потреби (повага інших, авторитет, робота, суспільне положення), верхня – духовні потреби (пізнання миру, себе, Бога, прагнення до прекрасного, самовдосконалення, виконання моральних обов'язків).



Творчі вчителі України вже напрацювали багато матеріалів щодо викладання курсу «Біблійна історія та християнська етика»: статті, дослідження, розробки уроків, схеми, малюнки, малюнки-символи, ілюстрації. Викладаючи курс, необхідно залучати традиційні та інноваційні педагогічні технології для поліпшення ефективності уроку, спонукання учнів до самостійної дослідницької та творчої діяльності.

У своїй методиці викладання християнської етики ми працюємо в 7 напрямках.

Працюючи учителем предметів гуманітарного та етично-естетичного циклу (етики, художньої культури, літератури, російської мови), авторка має широку можливість інтегрувати матеріал духовно-морального спрямування у вивчення загальноосвітніх дисциплін. У сучасному форматі викладання християнської етики повинно бути перехрестя зі всіма шкільними предметами, бо християнська етика – предмет багатовалентний. Особливістю завдань, що дають можливість урізноманітнити урок, є їх здатність розкрити внутрішній світ вихованця, дати йому висловити бачення теми уроку через набуті на інших уроках уміння, навички. На нашу думку, всі науки ведуть до Бога.

#### Додаток

##### Урок за темою «Размышление о Слове. Грехи слова»

Цель занятия: познакомить учащихся со свидетельствами богословия и современной науки о слове, получить основы знаний духовной безопасности при пользовании словом, расширить представление о грехах языка и слова, показать силу доброго слова; развивать стремление к совершенствованию речи, внутренней чистоте; воспитывать ответственность за сказанное слово, уважительное отношение к ближнему.

Оборудование: икона с изображением Спасителя, плакаты с главными выводами докладов, таблички для оформления столов симпозиума, симфонии Л. Бетховена № 5 (do minor), № 6 («Музыка Ангелов»), соната № 14 (do diez minor op) , фотографии растений Карла Блоссфельда, отрывок из т/с «Интерны», видеоролик из телешоу «Україна має талант», песня И. Талькова «Россия».

##### Ход урока

- I. Оргмомент.
- II. Объявление темы, целей и задач занятия.
  1. Слово учителя.

Мы живём в Божьем мире, который превышает всякого ума. Наше занятие я хочу начать с самых красивых слов Библии: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». (Ев. от Иоанна)

В этих словах скрыта глубокая тайна, и заключена она в двух словах – Бог и Слово.

Сегодня я и хочу пригласить всех вас к размышлению о Слове. К сожалению, такие темы – редкость в современной школе. А жаль. Потому что

они относятся к сфере духовной безопасности человека. Наша жизнь стала бы намного счастливее, если бы мы научились пользоваться тончайшим инструментом – словом.

2. Знакомство с целями и задачами занятия.

Цель нашего занятия – выяснить, действительно ли слово обладает такой огромной силой, или авторы фильма явно преувеличили.

Вопросы сегодня ставятся не праздные: что есть слово? материально оно или духовно? в чём его великая сила? чего остерегаться в слове? Мы дадим ответы на эти вопросы, прослушав всё занятие.

Это вопросы для настоящего симпозиума. Приглашаю всех принять участие в работе симпозиума, посвящённого Слову. Со своими докладами выступят представители религиозных организаций, учёные (филологи, математики, историки, физики, биологи), деятели искусства, врачи. По регламенту каждому выступающему – по 1-2 минуты.

Учитель надевает бейдж.

Слово предоставляется представителям духовенства. После каждого доклада будем формулировать вывод (главный тезис).

III. Изучение нового материала.

Деловая игра «Симпозиум» ( I часть)

1) Духовенство (2 человека).

1-й выступающий: «В начале было Слово», – сказано в Библии. Слово Творца вызвало к жизни мир, красоту. Слово – одно из имён Бога, так называют Господа нашего Иисуса Христа. Сам Господь – воплотившееся Слово. Вот почему грехи слова тяжкие, ибо они относятся лично к Спасителю.

Дар слова – таинственный дар Бога человеку. Самое дорогое сокровище у всякого человека – дар слова. (Презентация.)

2-й выступающий: Сейчас идёт обесценивание слова как такового.

Мир наводнён легионами слов, и ни слова о Боге. Страшный симптом. О пустом мы говорим глубоко, а о глубоком – пусто. Святой праведный Иоанн Кронштадтский предупреждал: «Христианин! Дорожи каждым словом...»

Учитель: прошу сформулировать главный вывод из прочитанных докладов, их главный тезис.

Вывод: Слово – дар Божий. (Крепится на доске.)

2) Филология (2 человека).

1-й: Филология в переводе с греческого – «любовь к слову».

Слово велико и неисчерпаемо. Его изучают тысячи лингвистов. А сколько пословиц о слове!

Продолжите пословицы:

Слово – серебро (молчание – золото).

Ласковое слово (что весенний день).

Доброе слово (дороже денег).

Учитель. Говорят, что «молчание – золото», и что это одна из добродетелей. Я хочу поставить перед вами проблемный вопрос: всегда ли многословие – грех, а молчание – добродетель и золото? Ответить на него попробуем в конце занятия, после всего увиденного и услышанного.

2-й: Интересно, что слово «народ» по-старославянски – это «язык». Без языка нет народа. Язык объединяет и характеризует народ. Воистину, слово неисчерпаемо.

Вывод: Слово неисчерпаемо.

3) Математика.

Филологи изучают тайны слова. Математики – тайны чисел. Математика – это гармония чисел. Нарушена гармония – не решить задачу, уравнение. Речь – гармония слов. Нарушая её, мы разрушаем мир. Я предлагаю формулу:

Слово + гармония = совершенство.

4) История.

Объясните, пожалуйста, слова, найденные на стене древнекитайского храма: «Из уст наших могут исторгаться стрелы язвющие и пламя пожирающее; осторожность предохраняет и от стрел, и от огня».

У всех народов встречались подобные предупреждения. В заключение хочется сказать, что наша цивилизация стала слишком болтлива. При этом почти нет хороших ораторов. Даже дети используют нецензурную лексику. Это признак деградации нашей культуры.

- Скажите, пожалуйста, что исторгалось из уст врача – стрелы или пламя пожирающее? (Стрелы, они вылетают одна за другой и ранят сердце человека.)

Вывод: Будь осторожен со словом.

5) Естествознание.

Злое слово меняет структуру воды: её молекулы приобретают свойства ядов. Доброе слово создаёт из молекул воды структуры, похожие на ДНК здорового человека. На Крещение структура воды улучшается. Слова оказывают огромное влияние на наш генетический аппарат. Проклятья вызывают в нём чудовищные мутации. Отсюда болезни, неудачи. Матерщина создаёт неблагоприятные волны, аналогичные проклятию. Человеческие гены «слышат» мысли и слова, воспринимают их и фиксируют в генетическом коде. (слайды)

Вывод: Слово влияет на генетику.

6) Физика.

Учёные доказали, что каждое слово обладает энергией. Оно имеет не меньшую силу, чем огонь, вода, ветер. Только его действие немного замедленно. Отец Павел Флоренский утверждал: «Слово – как бы живое существо, с телом, сотканным из воздуха, и внутренней структурой – формой звуковой волны». (слайд)

Вывод: Слово обладает энергией.

7) Медицина.

Ещё великий Авиценна знал, что у врача 3 могучих средства – слово, трава и нож. На первое место он ставил слово.

Известный хирург XX века святитель Лука Войно-Ясенецкий говорил: «Поразительно, как люди не понимают огромного, колоссального значения слова».

Бранные слова вызывают мутации аналогично радиации. Мат оказывает на человека действие как лёгкое сотрясение мозга.

Слово может лечить, а может убивать. (слайд)

Вывод: Слово лечит.

8) Искусство.

Один из видов искусства так и называют – искусство слова. Это литература. Нет ничего красивее и сильнее литературного слова.

Послушайте стихотворение в исполнении участницы телевизионного конкурса «Україна має талант». (просмотр выступления).

- Почему плачет ведущая, женщины и мужчины в зале? (Это доброе стихотворение заставляет задуматься о быстротечности жизни, о наших близких, о старости, трогает душу искренностью.)

Вывод: Велика сила слова.

Учитель: подведём итоги первой части нашего симпозиума. Много было сказано о слове. Давайте вспомним главные тезисы (выводы) из прослушанных докладов.

Слово – дар Божий.

Слово неисчерпаемо.

Будь осторожен со словом.

Слово лечит.

Слово обладает энергией.

Слово влияет на генетику.

Велика сила слова.

Слово + гармония = совершенство.

Деловая игра «Симпозиум» (II часть).

Слово учителя: Казалось бы, столько известно о слове, тем не менее, всё больше в наше время распространяются болезни слова. Почти не услышишь здоровую речь. Интересное понятие в богословии – языкоболие. Вторая часть симпозиума и будет посвящена разговору о болезнях – грехах языка, слова.

Давайте заглянем в сад нашего сердца и посмотрим, что там может произрастать.

(Подготовленные ученики рассказывают о 5-ти основных грехах слова. По очереди выходят к доске, держа в руках фотографию колючки, сразу прикрепляют её поверх рисунка «Сад сердца» в разных местах, постепенно закрывая яркие рисунки цветов.)

Рассказ ученика о многословии (под музыку Л. Бетховена «Симфония № 5 do minor»).

Итак, первый грех – многословие. С него обычно всё и начинается.

- Как вы считаете, воплощением какого самого тяжелого человеческого греха является многословие? (гордыни)

- Почему? (хотим слушать только себя)

Сейчас все стали очень болтливы. А это показатель духовной, душевной и умственной пустоты.

Царь Соломон говорил: «При многословии не миновать греха». (слайд)

Во время долгих разговоров обязательно появляются сплетни, осуждение, насмешки и другое. От этого теряется благодать, появляется уныние, раздражительность.

Слайд: «Не многословь, чтобы не удалился от тебя Дух Божий» (Преп. Антоний Великий).

- Как вы думаете, можно ли избавиться от многословия? Как? (сдерживать себя, научиться слушать других, контроль над словами, избегать повторов, строгий выбор собеседников).

Рассказ о пустословии (празднословии).

Многословие – начало пустословия (синоним – празднословие).  
Насколько это серьезный грех, говорят слова Спасителя:

«За всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда» (Мф. 12, 36). (слайд)

- Что такое празднословие?

Это разговоры, лишённые духовного и практического смысла, не способные принести пользу.

- В чём греховность?

Наше драгоценное время, предназначенное для духовного усовершенствования, бездумно растрачивается.

Праздное слово – лишнее, ненужное, пустое, несерьёзное, неприличное, бесполезное. В нём – тщеславие, неприязнь, осуждение, маловерие, зависть и др.

А ведь для чего наши беседы? Утешить, ободрить, научить полезному, посочувствовать, дать совет, сообщить необходимые сведения, узнать о делах, интересах ближнего, вернуть радость.

От пустословия всегда усталость, душа становится пустой.

Рассказ о грехе осуждения.

За празднословием идёт ряд других грехов, часто тяжких.

- Как называется грех, когда мы кого-то судим? (осуждение)

Грех повсеместный, нами не замечаемый. Осуждаем родственников, друзей, знакомых, соседей, начальников, сослуживцев, политиков, священников – кого угодно. Особо тяжкий грех – осуждение властей, духовенства. Осуждая священников, мы посягаем на Самого Бога. Осуждение – это как донос Богу на ближнего. Судить может только Бог.

Не забывайте известное предупреждение:

«Не судите, да не судимы будете» (Мф. 7, 1) (слайд).

- Каких добродетелей нет в осуждении? (любви, смирения, кротости, терпения)

Да, нет любви к ближнему.

Очень тяжёлая форма осуждения – насмешка, когда отсутствует простое уважение к человеку.

После осуждения очень скверно на душе, душа подавлена.

Рассказ о грехе злословия (под музыку Л. Бетховена «Соната № 14» (do diez minor op)

Грех осуждения легко переходит в злословие. Мы часто оскорбляем, обзываем, ругаем людей. Сколько жизней погубила сплетня. В годы сталинских репрессий сплетня стала доносом. Воистину сплетня страшнее пистолета.

Иногда несколько слов могут расстроить свадьбу, разрушить семейный покой, привести к болезни и смерти человека.

«Злословие есть смерть души», – говорят святые отцы Церкви. (слайд)

Рассказ о грехе сквернословия.

Из злословия произрастает чудовищный грех – сквернословие.

Что это? Невинная привычка или смертный грех?

Сейчас сквернословие проникло в печать, кино, ТВ, становится нормой. Избавится от него сложнее, чем от курения. От мата идёт духовное зловоние. Сквернословие мостит дорогу к разврату.

Как ответим перед Богом за скверные слова?

Святитель Иоанн Златоуст говорил: «За срамословие Бог попускает на человека беды, напасти и многие болезни» (слайд).

Интересно, что у тех народов, где отсутствуют неприличные ругательства, практически нет заболеваний Дауна и ДЦП.

Филологи называют мат «инфернальной лексикой», что в переводе означает «адская, из преисподней».

При помощи этих слов в древних восточных культах общались с демонической силой.

Мат – молитва наоборот.

Апостол Павел предупреждал: «Никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших, а только доброе...» (Еф. 4, 29) (слайд)

IV. Подведение итогов. Повторение и обобщение.

1. Слово учителя.

Многое мы узнали о слове, грехах слова, осталось научиться применять все знания на практике. А жизнь может предложить настоящий экзамен. Вашему вниманию – небольшая сценка. Она перенесёт нас в египетскую пустыню.

2. Сценка «Доброе слово».

Доброе слово.

ВЕДУЩИЙ. Один старец шел по пустыне с молодым монахом и утомился.

МОНАХ. Что-то, авва, ты еле тащишься. Так мы никогда не доберемся до места.



СТАРЕЦ. Стар я стал... Не могу быстрее. Ты иди вперед, а я за тобой потихоньку.

МОНАХ. Ну и ладно, давай не задерживайся.

\* \* \*

ВЕДУЩИЙ. Старец отстал, а молодой монах ушел вперед и вдруг встретил идольского жреца.

МОНАХ. Что это за образина? Куда ты ее тащишь?

ЖРЕЦ. Это кто образина? Я, что ли?

МОНАХ. Ты – само собой, а я имел в виду твою колоду.

ЖРЕЦ. Какую колоду? Это мой бог!

МОНАХ. Колода ты, и бог твой колода!

ЖРЕЦ. Ах, так?! Вот тебе! Вот тебе!

ВЕДУЩИЙ. Жрец избил монаха и оставил его лежать на дороге, а сам пошел дальше и встретил старца.

\* \* \*

СТАРЕЦ. Добрый день, добрый человек!

ЖРЕЦ. Добрый день, а что ты нашел во мне доброго?

СТАРЕЦ. Я вижу, что ты трудишься, несешь своего бога, а труд – доброе дело.

ЖРЕЦ. Как ты, – христианин, – говоришь, что нести идола – доброе дело?

СТАРЕЦ. До сих пор ты верил, что он – Бог, и служил ему, а теперь ты познал, что он идол, так брось его.

ЖРЕЦ (бросает идола). Вот ты сказал мне доброе слово, и душа моя изменилась, а другой монах меня обругал, и боюсь – не убил ли я его?

СТАРЕЦ. Поспешим же к нему, он нуждается в помощи.

\* \* \*

ВЕДУЩИЙ. Старец и жрец нашли молодого монаха сидящим на дороге.

МОНАХ. Ох-хо-хо! (Держится за голову.)

СТАРЕЦ. Что, брат, больно?

МОНАХ. Терплю по грехам моим.

ЖРЕЦ. Прости меня, брат.

МОНАХ. А, это ты? Пришел добить меня?

ЖРЕЦ. Нет, нет! Дай я омою твою голову, и боль утихнет. (Отирает голову монаха губкой.)

МОНАХ. Да, мне легче. (Жрецу.) Что с тобой случилось? Не ты ли только что избил меня?

ЖРЕЦ. Когда я, разгневанный твоими словами, чуть было не впал в убийство и бежал по дороге, меня приветствовал вот этот старец, и его доброе слово потрясло меня. Теперь я уже не идольский жрец, а христианин!

МОНАХ (старцу и жрецу). Отцы! Помогите мне подняться! Вы мне преподали бесценный урок.

СТАРЕЦ. Какой урок?

МОНАХ. Вот какой: злое слово и добрых делает злыми, а доброе слово и злых делает добрыми!

ВСЕ ХОРОМ. Злое слово и добрых делает злыми, а доброе слово и злых делает добрыми!

3. Вопросы к учащимся.

- Эта реальная история из жизни преподобного Макария Египетского о приключениях монахов в пустыне чем интересна для нас, людей XXI века? (Проблемы те же, мы так и не научились пользоваться словом, можно сравнить с жизнью учеников нашей школы – очень легко случай в пустыне превратить в случай на перемене.)

- Узнали ли вы себя в этой сценке? (Мы так же обзываем, насмехаемся, обижаем друг друга)

- От доброго слова происходят чудеса в душах людей. Так говорил святой праведный Иоанн Кронштадский. В этой истории с кем происходят добрые превращения? (со жрецом и монахом). Очень важно быть добрым. Святая блаженная Ксения Петербургская радовалась, когда видела доброго человека.

-Как вы думаете, было бы лучше, если бы монах, увидев жреца, просто промолчал? (не пострадал бы)

-Если бы монах промолчал, стал бы жрец христианином? (Действие Промысла Божия: оскорбления монаха помогли жрецу почувствовать мудрость слов старца. Но не всегда злое слово может привести к счастливой развязке – сам жрец говорит, что готов был на убийство.)

Мы подошли к обсуждению проблемного вопроса начала урока: всегда ли многословие – грех, а молчание – золото и добродетель.

4.Проблемный вопрос.

- Мудрецы всех веков одобряли молчаливость, считали её добродетелью. В интернете на форуме, посвящённом многословию, молодые люди горячо обсуждали вопрос, что считать многословием. Звучали такие мнения: почти все литературные произведения страдают многословием, поэтому писать книги – грех, а идеалом молчаливого человека можно считать киллера. Согласны ли вы с этим? (Иногда и тысячи слов не бывают праздными, если полезны для нашей души, а молчание бывает от ограниченности, душевной скудости и нездоровья души.)

-Так всегда ли молчание – золото? (Золото, если плоды его – добро и любовь, если ты не скрываешь камень за пазухой, если ты не дал родиться злему слову, если ты хорошо подумал перед тем, как кого-то ранить словом.)

- Чему очень важному учит наша история? (Нужно всегда стараться сказать доброе слово, относиться с любовью ко всем, работать над собой, промолчать, когда нужно придержать слово раздора.)

- Какие грехи слова были здесь обличены? (злословие, осуждение, насмешка)

-Грехи слова важно уметь распознавать. Эта «чёрная пятёрка» есть почти у каждого из нас. Давайте ещё раз перечислим грехи слова.

5. Игра «Узнай грех слова» (назвать по картинкам вразброс 5 грехов слова).

Вопросы к учащимся:

(Учитель подходит к «саду сердца» с сорняками.)

- Как вы поняли, ребята, что поможет справиться с языкоболием? (сдержанность, работа над собой, умение промолчать)

Промолчишь – и не появится многословие.

Промолчишь – и не родится праздное слово.

Промолчишь – и никого не осудишь.

Промолчишь – и никого не убьёшь злословием.

Промолчишь – и очистится мир от скверны сквернословия.

И очистится твой сад сердца. И станет первозданным, райским, каким его создал Бог. И не будет плакать Господь о грехах наших. (Во время рассказа учитель «очищает сад сердца от колючек».)

6. Ответы на главные вопросы занятия.

В начале занятия мы ставили главные вопросы, на которые пытались ответить, организовав симпозиум. Кто сможет их повторить?

- Так что же такое слово? Попробуем вывести его формулу (работа у доски).

Слово = Бог = Истина = Красота = Добро = Любовь.

Это формула идеального слова, каким создал его Бог для человека.

- Как вы поняли, слово материально или духовно? (двойственно)

- В чём его великая сила? (Слово сотворено Богом, оно не от мира сего, способно созидать и разрушать, творить.) Чего остерегаться в слове? (возможности грешить словом)

7. Слово учителя. (на фоне симфонии № 6 «Музыка Ангелов» Л. Бетховена)

Вот и подошёл к концу наш сегодняшний разговор. Многое было сказано о слове.

Воистину, слово способно творить чудеса, поэтому о силе слов стоит говорить и никогда не лишне напоминать об этом.

При помощи слова движется жизнь, воспитываются дети, создаются шедевры искусства, делаются научные открытия.

Счастливы люди, которые не согрешают в слове.

Святитель Феофан Затворник оставил нам духовный завет: «Говоря, ты рождаешь слово. Ты произнёс слово, и оно уже никогда не умрёт, но будет жить до Страшного Суда. Оно станет с тобой на Страшном Суде и будет за тебя или против тебя».

Берегите Слово!

V. Рефлексия.

- Дорогие ребята, о чём сегодня вы расскажете дома?

- Что особенно понравилось вам на занятии?

VI. Домашнее задание. После сегодняшнего занятия начать работу над своим словом, ежедневно «пропалывать свой сад сердца».

## ОСОБИСТІТЬ У СУЧАСНІЙ ПРАВОСЛАВНІЙ КУЛЬТУРІ: ФЕНОМЕН ОТЦЯ СЕРАФІМА РОУЗА

*Петросян А. А.*

*Науковий керівник: Стуканова Ю. Р.*

На початку 1920-х рр. виникла Руська православна церква за кордоном, церковна організація, що об'єднувала велику частину православної церкви Московського патріархату, яка після трагічних подій революції 1917 року опинилася у вигнанні.

Автор статті на основі матеріалів спогадів та інших джерел розглянув основні віхи біографії видатного священнослужителя Серафіма Роуза та зробив спробу показати значення його діяльності для розвитку православної релігії і сучасного суспільства.

Ієромонах Серафім – священнослужитель Руської православної церкви за кордоном, ієромонах; духовний письменник, автор багатьох праць, що сильно вплинули на розвиток православ'я в Америці та стали духовною класикою ХХ століття. Народився він 12 серпня 1934 року на території Сполучених Штатів Америки, в місті Сан-Дієго, штат Каліфорнія. Сім'я майбутнього священнослужителя жила в дуже скрутному становищі. Батько духовного письменника через фінансову кризи втратив власну пекарню та був змушений працювати прибиральником. У 1952 році Юджин Роуз (мирське ім'я) закінчив школу та за відмінні здобутки в навчанні отримав стипендію. Він продовжив здобувати освіту в приватному коледжі Лос-Анджелесу. В цей час він відійшов від ідей протестантизму та почав вивчати різні світові релігії[2]

У 1956 році Юджин Роуз вступив до Академії сходознавства в Сан-Франциско. Там він продовжив досліджувати різні релігійні світобачення. З 1957 року він зацікавився православною вірою, відвідував служіння, почав вивчати російську мову. У 1962 році Юджин остаточно прийняв православ'я. Адміністративно він увійшов до складу общини РПЦЗ (Російської Православної Церкви Закордоном).

Духовним батьком майбутнього знаного священнослужителя став Іоан Шанхайський, суворий сподвижник православної віри[3]. В цей період Юджин служив в храмі читцем та поглиблював свої знання російської мови. Великого впливу на його життя надало знайомство з Глібом Подмошенським, з яким вони разом працювали над виданням «Православный вестник», а потім організували одну з перших на території США крамницю з продажу духовної літератури. Юджин Роуз, таким чином, сприяв розвитку православ'я в Північній Америці. Слід зазначити, що виручені від продаж у крамниці гроші витрачалися на місіонерську діяльність, побудову храму та іншу діяльність, яка сприяла б розвитку православ'я. У 1969 році Юджин постригся в ченці та отримав ім'я Серафім. В 1977 році отець Серафім отримав сан священника. Велике значення мала остання і основна за значенням книга Серафіма «Душа після смерті».

Отець Серафім залишив багату літературну спадщину. Серед його праць великою популярністю користуються: «Душа після смерті», «Як сьогодні бути православним», «Знамення часу», «Небезпеки на шляху до живої віри», «Коли Бог відкривається серцю», «Православ'я і релігія майбутнього», «Православний світогляд», «Православне виховання і навколишній світ», «Православний погляд на еволюцію», «Святі Отці Православ'я» та ін.

Наприкінці земного життя, коли в багатьох країнах соціалістичного табору стали відбуватися політичні зміни, пов'язані з ослабленням віри в комуністичну ідеологію, отець Серафім звертав особливу увагу на Росію, далеку географічно, але близьку його православному серцю. Отже, релігійного діяча турбувала доля православних з країн Східної Європи. Зрештою, церковне керівництво наполягло і переконало його прийняти сан ієродиякона, а потім і ієромонаха.

У цьому духовному сані отець Серафім продовжував займатися літературною діяльністю, багато працював як проповідник і місіонер. За спогадами сучасників, як пастир він був вкрай уважний і співчутливий до людей.

Одна з цитат ієромонаха говорить: «Зараз пізніше, ніж ми думаємо. Апокаліпсис вже відбувається!». Цитата справила величезний вплив на лідера групи «Аліса» Костянтина Кінчева, який висловив своє бачення цитати «Корисно замислюватися про те, що зараз вже пізніше, ніж ми думаємо, оскільки смерть, вона наздоганяє кожного з нас. І часто, як правило, раптово». Слова ієромонаха лягли в основу назви альбому групи «Аліса» – «Зараз пізніше, ніж ти думаєш» (2003)[4]. Цей факт говорить про те, що діяльність ієромонаха була відома не тільки в Америці. Остання проповідь отця Серафіма відбулася напередодні дня святкування Преображення Господнього. 2 вересня 1982 року отець Серафім спочив у Господі в віці 42 років. Смерті передувала важка хвороба[1].

Православні багатьох країн світу шанують Серафіма Роуза як подвижника. Написаний ряд його ікон, віруючими ведеться підготовка до канонізації.

Ієромонах Серафім прожив життя людини, яка віддавала всі свої сили заради популяризації православної віри. Його діяльність сприяла побудові храмів, випуску нової літератури, завдяки якій православні Америки могли мати змогу вільно вивчати релігію.

Отже, аналіз життя Ієромонаха Серафіма Роуза дає змогу зрозуміти, що релігійний діяч зробив неоціненний внесок в розвиток не тільки православ'я Американського континенту, а й в розвиток світового християнства загалом. Його діяльність була оцінена багатьма сучасниками, а праці стали релігійною класикою ХХ століття, яка максимально закликали своїх читачів до віри в Бога і розкривала значення світової релігії загалом. Тому в час, коли в сучасному світі спалахнула нова хвиля атеїзму. в тому числі і радикального, конче необхідно продовжувати дослідження діяльності таких діячів, як

Серафим Роуз, для об'єктивного розуміння значення релігії для сучасного суспільства.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Дерюгин В. Иеромонах Серафим: Уход праведника / В. Дерюгин. – Greenviiew, California, 1983.
2. Иеромонах Серафим (Роуз) // Азбука веры Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Serafim\\_Rouz/#bio](https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Rouz/#bio).
3. Предеин Д. Иеромонах Серафим (Роуз) как известный православный миссионер и катехизатор второй половины XX века: к 30-летию со дня смерти / Предеин Димитрий. – Часть I. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/2794086.html>.
4. Сейчас позднее, чем ты думаешь // Группа «Алиса». Дискография Режим доступа: <http://www.alisa.net/diskografiya.php?action=main&disk=disk03>.

## БІБЛІЯ В ДИТЯЧОМУ ЧИТАННІ НА УРОЦІ ЛІТЕРАТУРИ

*Писарева О. А.*

Роль Біблії у духовному і моральному становленні особистості дитини є надзвичайно важливою ланкою виховання, формування світоглядних орієнтирів, життєвих цінностей. Вагомою причиною тому є великий авторитет Святого Письма, його ємність та багатоплановість. Директор і головний бібліотекар Британського музею Ф. Г. Кеньон з цього приводу пише: «Не залишається жодних сумнівів у тому, що писання дійшло до нас не спотвореним. Як достовірність, так і композиційну цілісність книг Нового Завіту можна вважати остаточно доведеною», – і далі: «Християнин може взяти в руки Біблію, не сумніваючись у тому, що перед ним записане Слово Боже, яке протягом століть без істотних змін переходило від покоління до покоління»[12]. Важливо, що у Біблії піднято сотні тем, актуальних для людства у всі часи.

Метою нашого дослідження є визначення особливостей організації роботи на уроці літератури над Біблією. Для досягнення мети нами були поставлені такі завдання: окреслити роль і місце Біблії в програмі з зарубіжної літератури, визначити основні напрямки вивчення біблійних текстів, розглянути вплив вікових особливостей на вимоги до вибору тематики заняття.

Існує велика кількість визначень Біблії. Згідно з Академічним тлумачним словником української мови, «**Біблія**, і, жін. Книга, збірка міфів, легенд, догматів, повчань, молитв і т. ін. єврейської і християнської релігій»[9]. Біблія (грец. *Biblia* – книги) є священною книгою християн, однією з найвизначніших пам'яток світової релігійної думки, яка міцно вросла в духовність і культуру багатьох народів. Створювалася вона від

XII ст. до н. е. по II ст. н. е., тобто впродовж майже півтори тисячі років у процесі відбору, редагування, канонізації релігійних текстів, які спершу іудаїзм, а потім християнство визнали богонатхненими – нав'язаними людям Богом шляхом Одкровення. Як відомо, Біблія складається з 66 окремих книг. Починається вона з книги Буття, а завершується Апокаліпсисом. Всі ці книги прийнято ділити на Старий Завіт (39 книг) і Новий Завіт (27 книг). У Старому Завіті йде розповідь про події до народження Ісуса Христа, а Новий Завіт власне і розпочинається із народження і діяння Месії. Н. М. Кадоп'янська характеризує Святе Письмо так: «Текст Біблії містить різні літературні жанри: історичні нариси, закони (етичні, ритуальні, цивільні, кримінальні, гігієнічні), міфологію, релігійну поезію, дидактичні трактати, лірику, притчі й алегорії, біографії, особисте листування, спогади та щоденники, а також біблійні жанри – пророцтва та одкровення. На превеликий подив, ця велика Книга, написана за такий величезний проміжок часу людьми різного стану та освіти, є єдиним цілим, усі 77 її книг доповнюють і пояснюють одна одну або переходять одна в одну»[2]. Як бачимо, Біблія – це книга книг, високохудожній літературний, філософський та релігійний текст. Цю Книгу століттями читають і намагаються осягнути люди різних професій, віку, походження. Як вже зазначалося раніше, Писання відіграє важливу роль у формуванні особистості дитини. Протягом століть Біблія була одним з джерел народної педагогіки, біблійні сюжети розкривали суть простих і складних явищ, закладали в дитині основи духовності і моралі, людяності і любові у її широкому розумінні. За Біблійними текстами діти вчилися читати і переказувати, заучували окремі вірші напам'ять, формували навички аналізу тексту.

Розповіді із Книги книг виховують покоління за поколінням. З книги Буття дитина дізнається не тільки про історію створення світу, але й про існування Бога, який спостерігає за людиною усе її життя. Адамові та Єві не вдалося сховатися від ока Господня і за їхній первородний гріх вони були вигнані з Раю, проте Бог любив їх і навіть після вигнання дав родючу землю, птахів, звірів, як і в раю, окрім дерева знань і дерева вічного життя. Притча про Каїна та Авеля є яскравим прикладом виховної значущості Святого Письма. Виховну функцію виконує і Новий Завіт, на матеріалі притч «Притчі про сіяча», «Притчі про багату вечерю», «Притчі про загублену вівцю й загублену драхму», «Притчі про блудного сина», «Притчі про митника й фарисея».

Звісно, сучасний навчальний процес підкріплений вражаючою кількістю різноманітних джерел, проте Біблія має своє місце у навчальній програмі з дисципліни «Зарубіжна література» для загальноосвітніх шкіл. Варто зазначити, що мова йдеться про тексти Біблії, адаптовані для дитячого читання. За визначенням Т. Б. Качак, «Література для дітей як складова частина літератури має свою специфіку: відповідає рівневі знань, життєвому досвіду, психологічному розвитку дитини, орієнтується на певне тематичне коло, жанрові характеристики та поліграфічне оформлення. Її особливості

зумовлені віковими потребами читачів, адже кожен художній твір розрахований на певну категорію реципієнтів, адресований дітям певних вікових груп: молодшої та середньої дошкільної (3–7 років), старшої дошкільної та молодшої шкільної (7–11 років), середньої шкільної (7–11 до 14–15 років) та старшої шкільної (15–18 років) груп»[7].

Детальний огляд Програми з зарубіжної літератури для 5 – 9 класів[8] показав, що вивчення Біблії на уроці літератури в школі розпочинається з сьомого класу, до цього знайомство з Біблією може відбуватися на уроках позакласного читання або позакласних заходах. Як відомо, ключовою в позакласній роботі є виховна задача, або, як в сучасній методиці пропонується, задача «формування ставлення». Важливо врахувати мету проведення таких занять: «Формування та розвиток інтересу до читання», та базові вимоги до вибору тематики заняття:

1. Актуальність теми для дітей в даний період.
2. Вікові особливості учнів.
3. Відповідність освітньо-виховним завданням курсу «Зарубіжна література».

У сьомому класі, згідно з програмою, учні досліджують Біблійні мотиви в повісті Шолом Алейхема «Пісні над Піснями» та новелі О. Генрі «Дари волхвів». Під час визначення біблійних мотивів учні працюватимуть не тільки з текстом художнього твору, але й з Біблією як першоджерелом, ключем до розуміння складних філософських проблем, актуалізованих автором у творі.

У 8 класі Біблія стає предметом окремого розгляду. Програмою передбачено знайомство зі Старим Заповітом (Створення світу. Каїн і Абель. 10 заповідей) та Новим Заповітом (Євангеліє – 2–3 розділи за вибором учителя). Учителеві пропонуються такі теми для роботи на уроці:

1. Біблія як основа двох релігій – юдейської і християнської.
2. Зв'язок Біблії з історією і міфологією.
3. Структура Біблії, її складники.
4. Ключові ідеї та образи Старого і Нового Заповітів.
5. Морально-філософський зміст біблійних сюжетів і образів.

Як бачимо, у 8 класі від учня очікується свідоме сприйняття Біблії, проведення її широкого і поглибленого аналізу. На перший погляд здається, що на периферії опиняється виховна складова, а Святе Писання сприймається як прадавня історико-літературна пам'ятка і ставить в ряд інших прадавніх текстів. Проте, це не зовсім так. По-перше, учень з самого початку розглядає Біблію як основу двох релігій – християнства та іудаїзма, знайомиться не тільки з самою книгою, а й з результатами численних наукових досліджень, підтверджуючих достовірність багатьох викладених фактів, реальне існування окремих персонажів, відстежує зв'язок Біблії з міфологією та історією, а, отже, учень отримує можливість самому упевнитися у впливі Біблії на становлення та розвиток суспільних відносин і порядків. Враховуючи вікову потребу восьмикласника у відкриттях та пошуках



відповідей, Біблія з книги повчань стає ресурсним джерелом відповідей на складні життєві питання, ключем до розуміння людських відносин.

Як зазначає А. А. Химинець: «Чим більші здобутки науки, тим більше вчених визнають Біблію за книгу глибоких знань, у якій багато чого передбачено. Це визнання співзвучне словам Григорія Сковороди: «Невже ти не чув, що сини віку мудріші від синів дня?»[10]. Таким чином, звертаючись до питання ролі і місця Біблії в дитячому читанні на уроці літератури в школі, варто усвідомлювати, що під час роботи з будь-яким епізодом чи окремою главою важливо надати дитині свободу для пошуку власного сприйняття Біблійних текстів. Отже, працюючи над Біблією на уроці літератури, вчителеві важливо показати її багатоплановість у філософському, релігійному, культурному, літературному, соціальному, історичному вимірах.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абрамович С. Д. Священні книги людства. Веди, Авеста, Біблія, Коран / Абрамович С. Д. Харків: Веста: Видавництво «Ранок», 2003. 192 с.
2. Зарубіжна література: підручник для загальноосвітніх навчальних закладів. 8 клас. Н. М. Кадобянська, Л. Н. Удовиченко. Харків: СИЦІЯ, 2016. 304 с.
3. Колодний А. М. Релігія в духовному житті українського народу / А. М. Колодний. Київ: Наук.думка, 1994. Т. 4.
4. Колодний А. М. Академічне релігієзнавство / А. М. Колодний. Київ: Світ знань, 2000. 862 с.
5. Куценко Л. Час вчитися любити. Біблія на уроках літератури: Навчальний посібник / Л. Куценко. Кіровоград: Степова Еллада, 1999. 56 с.
6. Михальчук Є. О. Христове воскресіння в школі: На допомогу вчителеві: (Авторська програма з історії української церкви та релігійного етикету) / Є. О. Михальчук. Рівне, 1996.
7. Мірошніченко Л. Ф. Методика викладання світової літератури в середніх навчальних закладах: Підручник / Л. Ф. Мірошніченко. Київ: Видавничий дім «Слово», 2010. 432 с.
8. Програма для загальноосвітніх навчальних закладів 5–9 класи Зарубіжна література (2012 р. зі змінами 2015–2017 рр.). Керівник авт. колективу Ніколенко О. М. Сайт Міністерства освіти і науки України. Режим доступу: <https://mon.gov.ua/ua/osvita/zagalna-serednya-osvita/navchalni-programi/navchalni-programi-5-9-klas>.
9. Словник української мови: в 11 тт. Т. 1. 1970. – С. 173. Режим доступу: <http://sum.in.ua/s/biblija>.
10. Химинець А. А. Світ літератури: сайт / А. А. Химинець. Режим доступу: <http://svitliteraturu.com/>.

11. Штейнбук Ф. Методика викладання зарубіжної літератури в школі: Навчальний посібник / Ф. Штейнбук. 2-ге вид., випр. та уточн. Тернопіль: Мандрівець, 2009. 280 с.

12. Kenyon F. G. The Bible and Modern Scholarship / F. G. Kenyon. London, 1948.

## РЕЛІГІЙНА ПОЛІТИКА НА ДОНБАСІ В 1943-1945 РР.

*Проценко Є. О.*

Особливості взаємовідносин радянської влади та церкви, ставлення партії до релігії яскраво проявилися в період Другої світової війни. Важливим представляється аналіз релігійної політики на Донбасі, який традиційно вважався одним із ключових регіонів з точки зору реалізації завдань радянської влади, її легітимації в суспільстві, особливо в період 1943-1945 рр., після визволення регіону від нацистської окупації та початку відбудови в країні.

Аспекти релігійної політики на Донбасі протягом 1943-1945 рр. знайшли висвітлення в низці робіт: І. М. Грідіної[4; 5], М. С. Герасимової[2], Д. В. Веденєєва[1], В. В. Гордієнко[3], проте тема не стала предметом окремого дослідження.

Одним із наслідків Другої світової війни стала значна лібералізація та легалізація релігійного життя в СРСР. Радянське керівництво зіткнулось з тим, що значна частина релігійних культів та течій, які знаходились в підпіллі в 1930-х рр., були дозволені окупаційною владою та продовжили свою діяльність в 1943–1945 рр. Це становило певну загрозу, по-перше, оскільки частина течій проводила антирадянську агітацію; по-друге, держава ще на початку війни зрозуміла, що неможливо викоринити релігію з життя людей, проте боротись з різноманіттям було важко, тому намагалась уніфікувати релігію за допомогою «одержавлення» Російської православної церкви (далі – РПЦ). Церква стала офіційно визнаною державою та урядом, їй підпорядковувались усі православні течії, духовенство та віруючі. Проте лібералізація релігійного життя носила формальний характер, кардинальних змін в юридичному статусі церкви не відбулось, віруючі та духовенство не мали змоги ознайомитись з численними постановами, вказівками, розпорядженнями, інструкціями[4, с. 148–149; 5, с. 140]. Функції контролера виконували Рада у справах РПЦ та Рада у справах релігійних культів[7, арк. 2–3]. Релігійне життя знаходилось під пильним надзором органів держбезпеки НКВС-НКДБ, зусилля спрямовувались на виявлення фактів співпраці членів релігійних громад з окупантами, ліквідацію антирадянських формувань серед церковників та сектантів, проводили масштабні операції з ліквідації цілих громад. Значна кількість релігійних громад з різних причин (репресії з боку радянської влади, невизнання до війни, лояльне ставлення з боку нацистів та ін.) дійсно співпрацювали з окупаційною владою. Проте, мали місце хибні звинувачення через нерозуміння та небажання радянської влади розібратись

в особливостях віровчення (небажання вступати в комсомол та тримати в руках зброю – у Свідків Ієгови та баптистів); бажання продемонструвати результат керівництву; сфабриковані справи[1].

Донбас після визволення залишався краєм, де проживали люди різних національностей та релігій, така строкатість викликала розмаїття релігійного життя. Значна частина церков були відкриті за роки нацистської окупації, зі 128 церков, що діяли в Ворошиловградській області у 1944 р., 126 були відкриті окупантами[12, арк. 5]. Представництво РПЦ у 1943–1945 рр. на Донбасі було найбільш чисельним по УРСР, таким чином, влада намагалась встановити контроль в релігійному житті Донбасу. Станом на 1 січня 1945 р. на Донбасі діяли 320 священників, 32 диякона, 167 псаломщика[7, арк. 36; 8, с. 120].

Окрім православних віруючих, на Донбасі мешкали католики, іудеї та мусульмани, вони не мали офіційно зареєстрованих громад, тому інформація про них майже відсутня. Представники католицького віросповідання були переважно вихідцями з західних областей України та Польщі, не маючи власної громади, вони ходили до православних храмів. Іудеї та мусульмани неодноразово клопотали про відкриття та реєстрацію своїх громад, проте їм під різними приводами відмовляли, через що представники цих релігійних течій вимушені були проводити нелегальні зібрання[2, с. 170, 184]. Загалом, для громад, які не були зареєстровані, означало, що вони перебували в нелегальному становищі та відразу розглядалися спецслужбами як об'єкт оперативної розробки[3, с. 89].

У 1944 р. за сприяння радянської влади Союз баптистів та Союз євангельських християн об'єднались у Всесоюзну раду євангельських християн та баптистів (далі – ВРЄХтаБ). Головна мета, яку переслідувало радянське керівництво – створити один підконтрольний союз баптистів. Не всі віруючі погоджувались із з'єднанням, виникла течія «чисті баптисти», які діяли на Донбасі, в Харківській, Дніпропетровській, Запорізькій та інших областях УРСР. У 1945 р. кількість віруючих вже об'єднаної громади – євангелісти християни та баптисти (далі ЄХБ) в регіоні становила 7484, у 1946 р. на Донбасі функціонувало 122 релігійні громади ЄХБ[2, с. 158; 9, арк. 25–27].

Станом на 1 липня 1945 р. в Ворошиловградській області нараховували до 10 общин християни євангельської віри (далі ХЄВ) або п'ятидесятники, з кількістю віруючих 94 особи[12, арк. 14–16]. У 1945 р. п'ятидесятники вимушено увійшли до складу ВРЄХтаБ, оскільки радянська влада не давала дозволу на діяльність громад п'ятидесятників[6, с. 195]. Об'єднання на місцях проходили важко, п'ятидесятники Ворошиловградської області відмовились зливатись з місцевими ЄХБ, через що їх діяльність в області була заборонена[10, арк. 25–27]. Додаткова перешкода полягала у відмінностях догм: п'ятидесятники наполягали на омовінні ніг, чого не було в ЄХБ[1].

Така значна чисельність протестантських напрямів та їх активність непокоїла радянське керівництво та місцеву владу. Пресвітери ЄХБ активно займалися агітаційною діяльністю, діяли в промислових районах, закликали молодь[9, арк. 25–27]. Відома діяльність течії п'ятидесятників-трясунів, яка з 1930 р. перебувала в підпіллі, легалізувалася в роки окупації в Ворошиловграді та Краснодоні, члени якої проводили антирадянську пропаганду та залучали до своєї течії місцеву молодь[11, арк. 7].

З 1943 р. в Ворошиловградській області нараховувалась найбільша кількість адептів іоаннітів по УРСР – понад 200 чоловік. Органи НКВС-НКДБ розробили окрему операцію «Компанія царя», направлену проти лідера іонітів в Ворошиловградській області М. Сидорова, який видавав себе за царя Миколу II, а під час окупації, за даними спецслужб, працював керівником контррозвідувального осередку СД[1].

Після визволення Донбасу внаслідок «релігійного відродження» в роки окупації в регіоні спостерігалось пожвавлення релігійного життя, радянська влада змінила вектор релігійної політики. Проте насправді віруюче населення стало заручником амбіційних планів радянського керівництва, бажання партії тримати під контролем релігійне життя.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Веденеев Д. В. Советские спецслужбы и религиозная сфера освобожденной Украины (1943–1945 гг.). [Електроний ресурс]. – Режим доступу: <http://pravlife.org/content/ot-vozhrozhdeniya-cerkvi-k-pobede-nad-nacizmom-chast-2> .
2. Герасимова М. С. Повсякденне життя Донбасу в 1945–1953 рр.: дис. на здоб. наук. ступ. канд. іст. наук: 07.00.01 / М. С. Герасимова. – Донецьк, 2007. – 265 с.
3. Гордієнко В. В. Православні конфесії в Україні періоду Другої світової війни (вересень 1939 – вересень 1945 рр.): дис. на здоб. наук. ступ. канд. іст. наук: 07.00.01 / В. В. Гордієнко. – Київ, 1999. – 189 с.
4. Грідіна І. М. Релігійна політика Сталіна під час Другої світової війни / І. М. Грідіна // Історичні і політологічні дослідження. – 2005. – № 1. – С. 141–151.
5. Грідіна І. М., Добров П. В. Церковне життя Донецька в роки війни (1941–1945) / І. М. Грідіна // Історія очима молодих дослідників: Збірник наукових праць. – Донецьк. – Т. 1. – 1999. – С. 163–166.
6. Данілова І. Комуністична ідеологія і боротьба з протестантизмом у післявоєнній Україні (середина 1940-х–1950-ті рр.) / І. Данілова // Україна ХХ ст.: Культура, ідеологія, політика: Зб. ст. – Вип. 14 / НАН України. Інститут історії НАН України. – К., 2008. – С. 194–204.
7. Державний архів Донецької області, ф. р-4022, оп. 1, спр. 1, 39 арк.

8. Куромія Г. Свобода і терор у Донбасі: Українсько-російське прикордоння, 1870–1990-і роки. Пер. з англ. Галина Кьорян, Вячеслав Агеєв. Передм. Григорія Немирі. – К.: Основи, 2002. – 510 с.

9. Державний архів Луганської області (далі – Держархів Луганської обл.), ф. р–2626, оп. 1, спр. 2, 29 арк.

10. Держархів Луганської обл., ф. р–2673, оп. 1, спр. 1, 13 арк.

11. Там само. Спр. 2, 68 арк.

12. Там само. Спр. 2а, 34 арк.

## ОСОБЛИВОСТІ ФЕНОМЕНУ ВІРИ ТА ВТРАТИ ЇЇ В УКРАЇНІ

*Рибалка Л. Д.*

На відміну від більшості європейських країн, Україна має відносно високий рівень релігійності населення. За даними соціологічного опитування Центра Разумкова, у 2017 р. віруючими себе визнавали 67 % респондентів, тоді як в Естонії – тільки 16 % опитуваних, у Швеції – 19 %, Норвегії – 21 %, Чехії – 23 % [1]. Незважаючи на те, що найбільш високий рівень релігійності мають представники старших вікових груп (70 % осіб старше 50 років вважають себе віруючими), але й серед української молоді віруючі складають абсолютну більшість учасників опитування (60 % молодих людей 18-24 років) [2, с. 23]. Водночас, статистичні дані про рівень злочинності, кількість самогубств (20,1% самогубств на 100 тисяч населення у 2015 р.) [3] та ін. свідчать про брак духовності й моральності у суспільстві. На сході України проблема загострюється через військовий конфлікт, що триває з 2014 р. На думку авторки, це означає, що потреба в релігійній вірі, яку відчуває більшість населення України, зокрема, молодь, не задовольняється в повній мірі. Вважаючи себе віруючими, певні представники українського суспільства живуть всупереч євангельському заповіту любові до ближнього.

Наприкінці ХХ – на початку ХХ ст. питання виникнення в особистості потреби в релігійній вірі досліджувалося вітчизняними (Є. Кононенко, Д. Марціновська та ін.) [4; 5] та зарубіжними (Raymond F. Paloutzian, Crystal L. Park та ін.) [6] науковцями. Виявилось, що в сучасному українському суспільстві релігійна віра грає роль інституції, яка 1) культивує моральність, утримує від поганих вчинків; 2) забезпечує психологічний захист особистості від небезпек оточуючого світу. Так, за результатами соціологічних і психологічних досліджень, українці відчувають потребу в релігії як джерелі внутрішнього спокою (60 % респондентів), засобі духовного очищення (54 %). Значно меншою є кількість тих, для кого потреба в релігійній вірі має світоглядний характер. Чинником усвідомлення сенсу життя вважають релігію 40 % опитуваних [4, с. 120].

Отже, можна припустити, що брак духовності й моралі серед молоді пов'язаний з: 1) невідповідністю деяких представників християнських релігійних організацій морально-етичним основам християнського

віровчення; 2) нездатністю цих організацій забезпечити юнакам душевний спокій, відчуття безпеки.

Ці припущення підтверджують результати соціологічних опитувань, які проводилися в Україні Центром Разумкова у 2000–2017 рр. Християнська заповідь «Возлюби ближнього твого, як самого себе» передбачає повагу до іншої людини, турботу про неї. Водночас, у 2017 р. тільки 11 % респондентів вважали, що «Церква робить все від неї залежне» для того, щоб захистити права та інтереси громадян від заходів влади, які знижують життєвий рівень (підвищення тарифів і цін). В умовах військових дій на сході України особливої уваги та допомоги потребують тимчасово переміщені особи, родини учасників антитерористичної операції в Донецькій і Луганській областях. 25 % респондентів у 2017 р. вважали, що «Церква робить недостатньо для допомоги тим, хто її потребує». 31 % опитуваних не змогли визначитися з відповіддю[2, с. 29].

Взагалі, приклад апостольської бідності вимагає від християнських релігійних організацій віддавати перевагу інтересам «бідних і знедолених». Однак, сучасні українці вважають, що насправді підтримкою користуються «сильні й багаті». За десятибальною шкалою, де «1» – підтримка «бідних і знедолених», «10» – права «сильних і багатих», респонденти оцінили позицію церкви у 5,2 бали[2, с. 29].

Ще одним викликом заповіді любити ближніх, прощати ворогів учасники соціологічних досліджень вважають міжконфесійні конфлікти. За їхньою думкою, головною причиною конфліктів є не світоглядні розбіжності, а суто політичні чинники. Кількість респондентів, які підтримують цю тезу, збільшилась з 20 % у 2000 р. до 37 % у 2017 р. Причиною міжконфесійних конфліктів українці називають також майнові питання. Число опитуваних, що стверджують це, зросло з 23 % у 2000 р. до 28 % у 2017 р.[2, с. 28].

Отже, до втрати віри населенням, зокрема, молоддю, веде нездатність християнських релігійних організацій грати роль морального регулятора життя суспільства. Кількість респондентів, які вважають церкву моральним авторитетом, знизилась з 56 % у 2010 р. до 42 % у 2017 р. [2, с. 27].

Також можна зробити висновок про те, що належність до певних релігійних організацій перестає виконувати роль психологічного механізму захисту від небезпек оточуючого світу. Втручання / залучення цих релігійних організацій до політичної боротьби перетворює їх у свідомості віруючих із затишного притулку, «островка безпеки» на один із елементів бурхливого, мінливого й небезпечного світу. Звертає на себе увагу той факт, що найбільше падіння показників релігійності відбувається сьогодні на сході України. У 2014 р. число громадян, упевнених у позитивній ролі церкви в сучасному суспільстві, складало на сході 44 % учасників соціологічних опитувань, у 2017 р. воно знизилося до 26 %[2, с. 27].

Порівнюючи рівень релігійності населення, зокрема, молоді різних регіонів України, науковці традиційно пов'язують стійкість релігійних почуттів на заході України з родинним вихованням. Так, за даними

соціологічного опитування студентської молоді та учнів старших класів шкіл Івано-Франківської, Львівської, Тернопільської й Закарпатської областей, що проводилося у 2011 р., 94 % респондентів вважали родинне виховання визначальною передумовою активної релігійності[7, с. 166–167]. Водночас, відносно менший рівень релігійності населення на сході України (за даними опитування Центра Разумкова, у 2017 р. віруючими себе вважали 91% респондентів із західних областей України, 53 % – зі східних областей[2, с. 24]) пов'язувався з тим, що діти та молодь виховувалися батьками з атеїстичними переконаннями. В історичному контексті це пояснювалося наслідками політики атеїзації, що проводилася за радянські часи, тривала тут довше та мала більш глибокий вплив на свідомість населення.

Дослідження зарубіжних і вітчизняних соціологів, психологів, релігієзнавців свідчать, що, дійсно, на вибір молодої людини утвердитися у вірі або відійти від неї впливає груповий контекст, культурне оточення[6]. У дитячому віці людина відвідує церкву, залучається до релігійної практики разом з батьками. В юнацькому та дорослому віці місце батьків займають однолітки, потім – близьке коло спілкування, під впливом якого навіть невіруючий може почати відвідувати церкву. Однак, особистість, її ідеологічні та релігійні погляди й уподобання не є пасивним об'єктом впливу оточення. За висновками науковців, однією з основних причин втрати віри (перш за все, в юнацькому віці) є сумніви в істинності релігійних поглядів. Так, за результатами соціологічного дослідження, що проводилося серед канадської молоді, причинами втрати віри називалися:

1) уявлення про зв'язок між релігійністю та нетерпимістю до інакомислячих;

2) спостереження за тим, як релігійні організації пригнічують своїм авторитетом тих, хто має сумніви, а не намагаються впливати на них силою переконання;

3) зосередження під час релігійної практики на вадах людини, її гріхах, а не на тому, що робить людину більш добродійною.

Вважаємо, що одним із факторів виникнення конфлікту на сході України була саме комерціалізація церков і релігійних організацій з наступною їх переорієнтацією на захист прав «багатих і сильних», втручання у політичну діяльність. Це викликало сумніви молоді в істинності релігійних поглядів, перешкодило формуванню світогляду, заснованому на християнській концепції добра та зла.

На думку автора, подальше загострення міжконфесійних стосунків, нетерпляче ставлення до інакомислячих (представників інших релігійних організацій, атеїстів) може привести до відходу віруючих від традиційних церков, виникнення так званих «кризових культів». Під кризовими культурами (термін введено до наукового обігу американським етнологом *La Barre* на початку 1970-х рр.) розуміємо масові афективні та ірраціональні релігійні рухи, що виникають під час великих соціальних зрушень, зіткнення культур і цивілізацій. Як правило, адепти кризового культу обіцяють вічне щастя й

добробут своїм прихильникам (ілюзорна мета), а також загибель всім противникам культу або байдужим до нього (конкретний ворог). Конфлікт на сході України, зневіра у позитивну роль традиційних церков щодо його вирішення створює стресову ситуацію, сприятливу для виникнення кризових культів. Певною мірою про це свідчать результати соціологічного дослідження Центра Разумкова: у 2017 р. 69,8 % респондентів на сході України підтримали тезу «Людина може бути просто віруючою і не сповідувати якусь конкретну релігію» (на заході України – 49,3 %). Тезу про те, що віруюча людина повинна обов'язково сповідувати ту чи іншу релігію, розділяють тільки 16,7 % опитуваних мешканців східних областей України (на заході України – 43,6 %)[2, с. 32]. Ще одним аргументом на користь гіпотези авторки є зростання впливу харизматичних церков, що подібно кризовим культурам сповідують месіанізм і мілленаризм. За даними Центра Разумкова, кількість опитуваних, що позитивно ставляться до харизматичних церков, зросла в Україні з 3,4 % у 2000 р. до 9,8 % у 2017 р.[2, с. 39].

Отже, нагальною потребою для подолання браку духовності й моральності в українському суспільстві є відновлення морального авторитету традиційних церков і релігійних організацій, ефективне виконання ними ролі психологічного механізму захисту людини від небезпек оточуючого світу. Це може бути досягнуто шляхом: 1) переорієнтації на захист прав «слабких і знедолених»; 2) відмови від нетерплячого ставлення до представників інших ідеологічних уподобань.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Названо найбільш і найменш релігійні країни світу // Новини фінансів в Україні [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://news.finance.ua/ua/news/-/418799/nazvano-najbilsh-i-najmensh-religijni-krayiny-svitu>. – Дата звернення: 20 січня 2018 року.

2. Церква, суспільство, держава у протистоянні викликам і загрозам сьогодення. Інформаційні матеріали, підготовлені до засідання постійно діючого Круглого столу «Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин» 24 травня 2017 р., організованого Центром Разумкова за сприяння Представництва Фонду Конрада Аденауера в Україні і підтримки ВРЦІРО [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://razumkov.org.ua/uploads/article/2017\\_Religiya.pdf](http://razumkov.org.ua/uploads/article/2017_Religiya.pdf). – Дата звернення: 20 січня 2018 р.

3. Мазуренко А. В Україні зафіксовано 20,1% самогубств на 100 тис. населення / А. В. Мазуренко // UNN. Українські національні новини [Електронний ресурс]. – 18 травня 2017 р. – Режим доступу: <http://www.unn.com.ua/uk/news/1665278-v-ukrayini-zafiksovano-20-1-samogubstv-na-100-tis-naselennya-vooz>. – Дата звернення: 28 січня 2018 р. –

4. Кононенко Є. Віра як спосіб існування релігійної духовності / Є. Кононенко // Релігія в контексті духовного життя : колективна монографія



/ за ред. проф. А. Колодного. – К. : Українська конфедерація журналістів та Українська асоціація релігієзнавців, 2012. – С. 107–121.

5. Марціновська (Гетьман) Д. Теологічні та філософські підходи в дослідженні феномену релігійної віри / Д. Гетьман // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. – Івано-Франківськ, 2011. – Випуск XV. – С. 128–133.

6. Paloutzian R. F., Park C. L. Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. Religiousness and Spirituality / R. F. Paloutzian, C. L. Park. – 2005. – 14–44 p.

7. Марціновська Д. С. Проблеми феномену релігійної віри в сучасній Україні / Д. С. Марціновська // Людинознавчі студії : зб. наук. пр. ДДПУ ім. Івана Франка / редкол. Н. Скотна (голов. ред.), О. Ткаченко (ред. розд.) та ін. – Дрогобич : Вид. відділ ДДПУ ім. Івана Франка, 2014. – Вип. 30 : Філософія. – С. 163–172.

## **ЦИВІЛІЗАЦІЙНА РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОЇ ВІРИ У ГЕОПОЛІТИЧНОМУ ВИМІРІ**

*Романуха О. М.*

Релігія є невід'ємною складовою людського буття. Наукові прориви ХХ–ХХІ ст., маючи значний вплив на розвиток людства, не змогли пояснити усієї складності та багатоманітності суспільного розвитку, особливо в глобальному вимірі. Поєднуючись з іншими елементами людської свідомості, – мова, культура, традиції, побут, ментальність, географічні умови проживання, – віра виступає інтегруючим стрижнем, що не лише об'єднує ці елементи у більш ширше поняття – ідентичність, але й разом з історією та культурою відіграє важливу функцію трансляції соціально важливої інформації у часі та просторі, її оновлення та розвитку. Зважаючи на це, вивчення місця та ролі віри у цивілізаційному вимірі людства є актуальною.

На сьогоднішній день в світі домінує близько семи світових релігій. Кожна з них має свій ареал поширення, що є історично обумовленим. Найбільшу кількість віруючих у світі становлять Християни, що нараховують близько 2,2 млрд. осіб. Православна віра серед християн займає друге місце та охоплює близько 220 млн. людей[5]. Країнами поширення Православ'я є держави пострадянського простору, Центрально-Східної Європи, Передньої та Центральної Азії. Державами з найбільшою кількістю православних віруючих є Російська Федерація, Україна, Румунія – понад 20 млн. осіб; Греція, Сербія, Болгарія, Білорусія – понад 6 млн. осіб. Географія поширення православ'я є результатом історичного процесу та залежить від міць поширення віри – Візантійська імперія, Київська Русь та подальшої політичної історії цих державних утворень[2].

Будучи державною релігією, православна віра ширилася виключно в межах кордонів Візантійської імперії, Київської Русі та давньоруських

князівств, що виникли після розпаду Русі. Значний внесок у поширення православної віри доклали українські землі. Хрещення 988 р., розквіт освіти, архітектури, спираючись на православні традиції, вивели українські землі в лідери тогочасного культурного процесу в Європі. Формування козацтва як національно-визвольної сили проходило також під значним впливом православної віри, козацькі загони, беручи активну участь у війнах в Європі, протистоянні асиміляційній політиці Речі Посполитої, Турецькій агресії, сприяли збереженню православної віри в Україні, Молдові, Білорусії. Ситуаційне розмежування пріоритетів мало високий цивілізаційний ефект, який прослідковується у Грюнвальдській битві (1410 р.), битві під Хотином (1621 р.) та ін., що мали не лише вагомий політичний, але ще більш вагомий культурно-цивілізаційні наслідки для усього Християнського світу[3].

Доба XIX ст., будучи пов'язаною з формуванням системи колоніального світу, сприяла подальшому розширенню ареалу православ'я на Сході та в Азії, проте одночасно формувала світові імперії, що почали виходити своїми територіями на прямі кордони один одного. Це багато у чому змінювало характер міжнародних взаємовідносин, цивілізаційних контактів. XIX ст. стало багато у чому періодом формування особливостей цивілізаційної ідентичності людей, вагому роль у чому продовжувала відігравати віра. Політичні карти даного періоду чітко засвідчують збіг кордонів найбільших релігій світу та політичних кордонів тогочасних імперій. Православ'я даного часу перетворилося на основу культурно-духовного буття народу для мільйонів громадян різних націй, мов, культур[4].

Після падіння Російської імперії та початку доби Радянського Союзу православна віра зазнала відчутних утисків, проте витіснити її повністю з життя громадян атеїстична влада не зуміла. Переслідування православної церкви мало багато негативних наслідків у культурно-цивілізаційному плані, втрата культурної основи, культурних цінностей, переписування історії, – поширення мережі шахрайських сектантських організацій тощо. Це сильно позначалося на ціннісному та моральному стані громадян, проте такі дії не змогли зламати розуміння цивілізаційної єдності, цілісності. Звісно, воно підмінялося політичними гаслами, партійною системою та технологічним прогресом, що багато у чому були схожі на закони, норми та правила православної церкви.

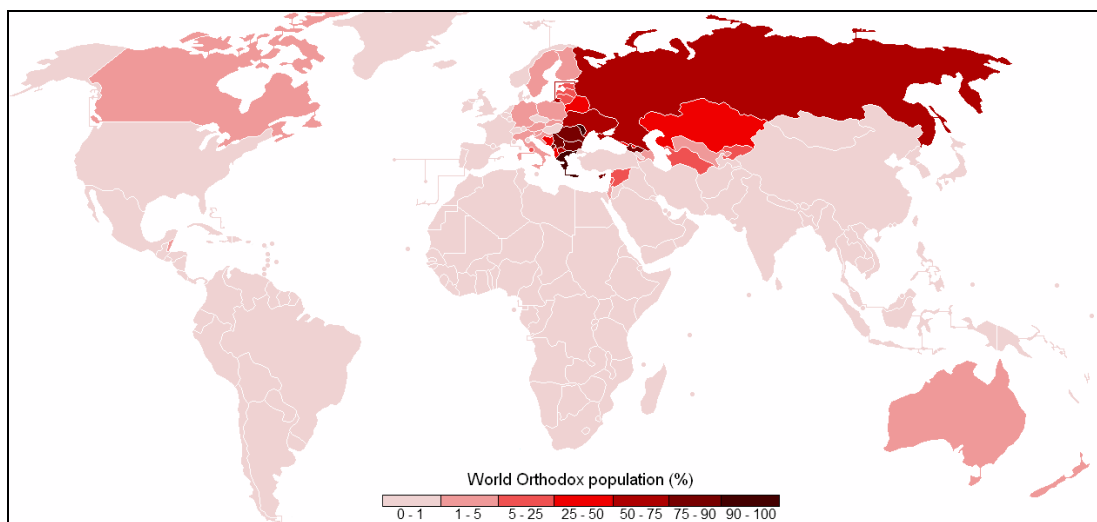
Падіння СРСР та формування на його території ряду національних держав винесло проблему цивілізаційної ролі православ'я на новий рівень. Активне обговорення питання формування помісних церков, різкий перехід до капіталістичних відносин, глобалізаційні процеси похитнули не лише культурно-цивілізаційні норми та принципи людей, але й основи діяльності самої церкви. Технічний прогрес та глобалізація змушують переходити до нових форм діяльності, оновлювати методи та форми роботи. Це набуває значної ваги в умовах високої мобільності людей, продовження цивілізаційного, геополітичного протистояння світових держав. Швидка

зміна людського буття має багато негативних проявів, одним з яких є активізація так званих гібридних воєн. Більшість сьогоденних конфліктів вже давно відбуваються за даним принципом. Поглянувши на них, можна відзначити, що територією їх розгортання є окраїнні кордони, межі поширення православної віри (Див. табл. 1).

Зважаючи на наукові роботи ряду вчених, для прикладу згадаємо Хантінгтона «Зіткнення цивілізацій», можна вести мову про цивілізаційний характер конфліктів сьогодення, а розгортання конфліктів в зонах прямих кордонів колишніх та існуючих геополітичних центрів, що співпадають з зонами поширення світових релігій, є цьому підтвердженням (Абхазія, Україна, Сирія, Осетія).

Отже, цивілізаційну роль православної віри в житті людини, суспільства важко переоцінити. Вона виступає не лише базою, фундаментом формування культурно-ціннісних, моральних якостей окремої людини, але й основою цивілізаційних, політичних відносин народів, етносів, світового суспільства. Бурхливий розвиток сьогоденного життя, так званої «текучої сучасності», згідно З. Баумана, потребує як ніколи активізації значних зусиль по оновленню, осучасненню роботи церкви з метою формування стійкої морально-ціннісної бази людини, оскільки саме це є основою людського прогресу та миру в світі. Без виконання даного завдання культурно-цивілізаційна база суспільства аналогічна будинку на піску.

Таблиця 1. Відсоткове відношення православних серед віруючих за країнами[1]



## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Відсоткове відношення православних серед віруючих по країнам [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/41/World\\_Eastern\\_Orthodox\\_population.png?uselang=ru](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/41/World_Eastern_Orthodox_population.png?uselang=ru).

2. Кількість православних у світі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.pravoslavie.ru/put/worldorth.htm>.

3. Кукушкин Л. История православия / Л. Кукушкин. – К. : Фолио, 2010. – 893 с.
4. Сабиров В. Проблемы добра и зла в христианской этике / В. Сабиров // Человек. – 2001. – №5–6. – С. 14
5. Central Intelligence Agency [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/up.html>.

## **КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ ОСОБИСТОСТІ**

*Святошенко Т. Г.*

На сучасному етапі розвитку українського суспільства в умовах трансформаційних перетворень культура і духовне зростання, духовне виховання відіграють актуальну синергетичну роль. Рівень культури виступає лакмусовим папером змін і водночас вказує на актуальні та наболілі проблеми в цих сферах суспільного життя.

З давнини люди прагнули зрозуміти сутність культури. Нині активно розвивається культурологія, порівняно молода наука, основною категорією якої є поняття «культура». «Предметом культурології виступають смисли буття людства, тобто ціннісно-смісловий аспект культури»[8, с. 22].

Для сучасної культурології характерна різноманітність точок зору щодо визначення культури. На нашу думку, більш доцільним є таке: «Культура – це не просто одна із специфічних сфер життя суспільства. Вона являє собою людський спосіб буття, що визначає увесь спектр практичної і духовної діяльності людства, його ставлення до навколишнього світу і визначення свого місця і ролі в ньому»[3, с. 13]. А. П. Могильний вважає, що «центральною проблемою культури є пошук ідеалу та гармонії»[4, с. 147]. Сутність культури можна зрозуміти лише через призму продуктивної діяльності людини та суспільства в цілому. А культура особистості завжди є проявом певного рівня її розвитку, сама ж людина як суб'єкт і носій культури формується в процесі культурно-творчої діяльності.

Освіта та виховання особистості є складовими частинами культури. «Вихованість означає ступінь сформованості у людини соціальних та морально-естетичних відносин як найважливішої сторони її особистісного розвитку»[6, с. 311], – зазначає І. Ф. Харламов.

«Мета виховання – сукупність властивостей особистості, до виховання яких прагне суспільство»[7, с. 63]. Ця мета має об'єктивний характер і виражає ідеал людини в узагальненій формі. Новий Закон «Про освіту» спрямовує вчителя на формування компетентнісно орієнтованої у сучасному житті особистості. А результатами навчання, як зазначено в Законі, є знання, уміння, навички, способи мислення, погляди, цінності, інші особисті якості, набуті у процесі навчання, виховання та розвитку, які можна ідентифікувати, спланувати, оцінити і виміряти та які особа здатна продемонструвати після завершення освітньої програми або окремих освітніх компонентів.

«Особистість законодавчо визнана основною цінністю освіти»[5, с. 55]. Сучасне замовлення школи передбачає, що виховання повинне сприяти «становленню і прояву підструктур особистості, що втілюють дійсно особистісні якості людини»[5, с. 55].

Існує багато тлумачень поняття «особистість». На думку М. Фіцули, «особистість – людина, соціальний індивід, що поєднує в собі риси загальнолюдського, суспільно значущого та індивідуально-неповторного»[7, с. 45]. Н. Мойсенюк зауважує, що «особистістю можна назвати людину, яка досягла такого рівня соціального розвитку і самосвідомості, який дозволяє їй знаходити й обирати серед цінностей культури особистісні смисли»[5, с. 55].

Вихователь спрямовує зусилля вихованця на те, щоб той прагнув відповідати тому образу досконалості, який міститься в моральному ідеалі. Через мораль виявляється одна зі сторін духовного життя. «Духовність досить справедливо розуміють як спрямованість людини до вищих цінностей – до ідеалу, як свідоме прагнення людини удосконалити себе, наблизити своє життя до цього ідеалу – одухотворитися»[1, с. 382].

Часто духовність розуміють як подолання буденного, матеріального, але подолання буденності може бути вираженням духовності тільки тоді, якщо не приймає форму втечі від дійсності. Проте будь-які види практики (художньої, релігійної) мають духовний смисл, коли зорієнтовані на «дійсність, її переосмислення, ціннісне піднесення»[1, с. 384]. Тому саме виховання особистості, яка реалізує себе в діяльності, спрямованій на користь іншої людини, є головною метою виховання.

Духовність у широкому смислі – сукупність виявлень духа у світі та людині. У соціології, культурології та публіцистиці духовністю часто називають спільні коріння суспільства, які виражені у сукупності моральних цінностей і традицій, що сконцентровані в релігійних ученнях, а також у художніх образах мистецтва. Духовність як категорія має три рівні: особистісний, рівень соціуму та рівень суспільства. Роль школи в її становленні неабияка.

Формування духовності починається змалечку. Дитині бажано прищепити ще в ранньому віці почуття милосердя та співчуття до навколишнього світу, бажання зберігати, творити, а не руйнувати. Знайомство дітей з історією релігії, із творами духовного змісту допоможе дитині визначитися з власною позицією. Головну роль у процесі формування духовних цінностей відіграє, звичайно, сім'я, але вихователь може поширити «обріи», маючи багато засобів для формування світогляду дитини. «...Школа і вчитель повинні формувати науковий світогляд, поважаючи релігійні почуття віруючих учнів та їхніх батьків, поважно ставитись до релігії і священних книг, не допустити виникнення конфлікту, образи чи приниження гідності й почуттів віруючих учнів»[5, с. 417]. Воцерковлені діти майже завжди відрізняються від однолітків добротою, людяністю, слухняністю, а також інтересом до гуманітарних дисциплін, зокрема, до літератури та історії.

Найважливішим завданням вважаємо таке: сформувати в дитині уміння цінувати добро в різних виявах і намагатися творити його впродовж усього життя. Маленькі школярі за природою своєю переважно добрі, їм хочеться допомагати іншим, піклуватися про тварин, відтворювати красу світу у малюнках, аплікаціях. Власні спостереження доводять, що молодші школярі набагато краще, ніж підлітки, відчують красу взагалі, і, зокрема, красу мистецтва та людських стосунків. Так, у 4 класі вивчаємо оповідання Г. Тютюнника «Ласочка»: цей твір зацікавив багатьох дітей саме тому, що змальований у ньому світ людей і тварин добрий, милосердний.

У підлітковому віці часто спостерігаємо в дітях прояви жорстокості. Це є наслідком багатьох суспільних проблем, впливом Інтернету, телебачення, а особливо «натовпу» – тих соціальних груп, до яких належать діти. Цим негативним впливам можуть протистояти сімейні цінності, добре спрямована виховна робота в школі. Особливу роль відіграє мистецтво, зокрема, література. Необхідно повернути дітей до читання книги, відвідування бібліотеки. Велике значення має урок літератури в школі, спрямований на те, щоб за допомогою художніх образів, щирого слова доторкнутися до серця кожного учня і викликати в ньому добрі почуття. Потенційні можливості літературної освіти великі, адже в сучасній програмі переважають твори патріотичної спрямованості.

На жаль, у більшості сучасних школярів звичка уважно читати не сформована ще в молодших класах, тому вчитель літератури зобов'язаний прищеплювати вміння читати: навчати «вглядатися» в слово, допомагати зрозуміти сутність художніх образів, авторське ставлення до зображеного.

Великий виховний потенціал має вивчення мистецтва у регіональному вимірі: дослідження творчості письменників нашого краю, збирання фольклору Донеччини, пам'яток ужитково-декоративного мистецтва давнини та витворів сучасних майстрів. Так, плідною була робота випускниці Новодмитрівського НВК Раєвської Поліни над вивченням творчості поетеси м. Костянтинівки Мастепанової О. В. Два роки дівчина збирала та вивчала її поетичні твори, і результатом дослідження стала робота «Художня своєрідність поетичної творчості О. В. Мастепанової», яка посіла друге місце на обласному конкурсі.

Не можна говорити про справжню освіту, а, тим паче, духовність особистості, коли людина не знає та не розуміє історії. Наразі у нашому суспільстві, у вітчизняній науці зроблено багато для того, щоб кожна людина знала історію та мала власне її розуміння. Плідними є дискусії науковців про місце України у світовій спільноті в різних аспектах: хто ми? звідки походимо? яке наше коріння? наскільки ми відокремлені від світової спільноти? яким має бути наш вибір: європейська модель, азійська або власне українська? Серед сучасних культурологів та істориків поширена думка, що Україна – самодостатня одиниця і прагне бути рівною серед рівних держав.

На жаль, не всі учні цікавляться історією, не усвідомлюють важливості цього, не виявляють прагнення зрозуміти сутність історичних подій та

поширити знання з історії рідного краю. Можна навести й позитивні приклади. Так, учениця 11 класу Новодмитрівського НВК Амеліна Ганна досліджувала історію заводів м. Костянтинівки, підготувала роботу «Особливості розвитку заводів Костянтинівки» та успішно презентувала її на міжнародній конференції у м. Святогірську. Покращенню стану історичної освіти сприяють інтерактивні форми навчання, зокрема, рольові історичні ігри, а також нестандартні підходи до викладання історії.

У формуванні духовності вихованців велике значення має особистість учителя. Від рівня культури вчителя, його особистісних рис багато в чому залежить результат виховної роботи.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. Етика: учебник / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. – М.: Гардарики, 2000. – 472 с.
2. Кормич Л. І., Багацький В. В. Культурологія (історія і теорія світової культури ХХ століття): Навч. пос. / Л. І. Кормич, В. В. Багацький. – Х.: Одиссей, 2002. – 304 с.
3. Культурологія: теорія та історія культури: Навч. пос. / За ред. І. І. Тюрменко, О. Д. Горбула / І. І. Тюрменко, О. Д. Горбул. – К.: Центр навч. літ., 2004. – 368 с.
4. Могильний А. П. Культура і особистість: [Монографія] / А. П. Могильний. – К.: Вища шк., 2008. – 303 с.
5. Мойсенюк Н. Є. Педагогіка. Навч. пос. / Н. Є. Мойсенюк. – 3-тє вид., доп. – К.: Вища шк., 2001. – 608 с.
6. Харламов И. Ф. Педагогика: Учеб. пос. / И. Ф. Харламов. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. шк., 1990. – 576 с.
7. Фіцула М. М. Педагогіка: навч. пос. для студентів вищих педагогічних закладів освіти / М. М. Фіцула. – К.: Вид. центр «Академія», 2000. – 544 с.
8. Шевнюк О. Л. Культурологія: Навч. пос. / О. Л. Шевнюк – 3-тє вид. – К.: Знання – Прес, 2007. – 353 с.

## ПАЛАЦ КУЛЬТУРИ ІМ. ЛЕНІНА ЯК ОСЕРЕДОК КУЛЬТУРИ М. КРАСНОАРМІЙСЬКА (70-80-ТІ РОКИ ХХ СТОЛІТТЯ)

*Сербіна Д. А.*

*Науковий керівник: Пелехань І. Г.*

Кінець 1960-1970-х років відзначено бурхливим зростанням соціально-культурного будівництва. Важливою складовою цього процесу була побудова культурних, освітніх та дозвільневих осередків у населених пунктах.

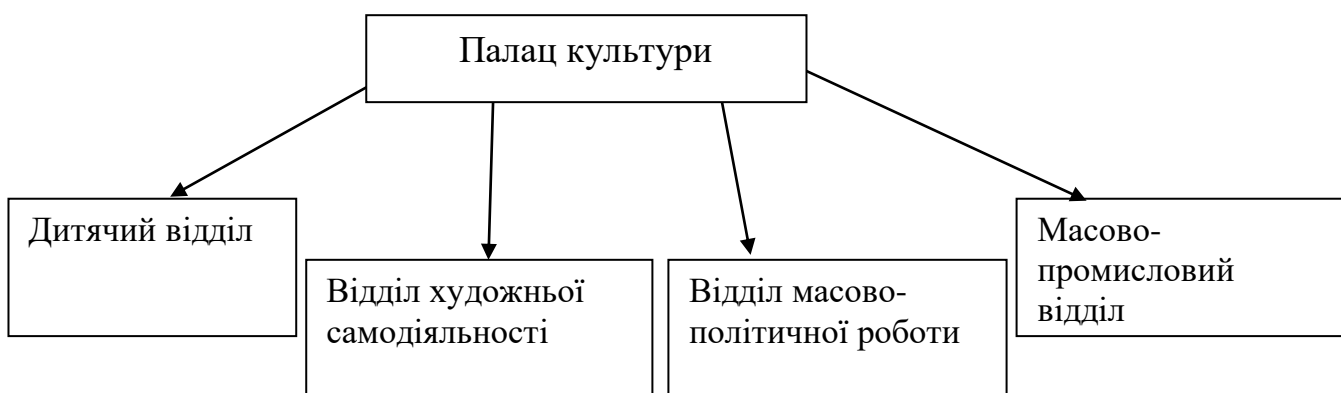
У цей період у м. Покровську працювало 7 клубів, понад 50 бібліотек, історико-краєзнавчий музей, кінотеатр «Мир», Будинок піонерів[3, с. 94]. Головним осередком культури був клуб ім. Т. Шевченка, в якому проходили

урочисті заходи міста, виступали колективи художньої самодіяльності, демонструвались кінофільми. Однак будівля клубу, яка існувала з початку ХХ століття, вже не могла задовольнити культурні потреби населення міста, що постійно збільшувалося. Тому було прийнято рішення про зведення в центрі міста нової, сучасної установи культури.

Будівництво Палацу культури в м. Покровську почалося в 1964 році. Проект був замовлений у Москві, ймовірно, цим пояснюється подібність проекту із будівлею Московського Палацу з'їздів. Здача цього об'єкту була запланована на 1970 рік і присвячувалась сторіччю з дня народження В. І. Леніна. Саме його ім'я спочатку було присвоєно Палацу культури. Активне будівництво почалось у 1969 році силами будівельного управління № 6 тресту «Красноармійськшахтобуд». Керувати будівництвом було довірено Сергієнку Володимирі Івановичу, який і став першим директором Палацу культури (з 1970 р. по 1984 р.). Зустріч авторки роботи з цією людиною відкрила багато нових фактів з історії розвитку культури міста Покровська, тісно пов'язаних з історією самого Палацу культури.

Як і було заплановано, відкриття Палацу культури ім. Леніна відбулося у квітні 1970 року, а вже восени в палаці працювали не тільки гуртки, а й проходили фестивалі, концерти. Багато сил було віддано будівництву й оснащенню цього закладу. Це була триповерхова будівля з кімнатами для гурткових занять, адміністративними приміщеннями, великою кіноконцертною залою, малою лекційною залою, спортивною залою, буфетом. У цокольному поверсі розміщувалися гардероб, туалетні кімнати, оркестрова яма.

Із перших днів Палац культури працював як багатофункціональна установа, метою якої було створення умов для розвитку творчого потенціалу населення міста, організація змістовного дозвілля, пропагандистська робота, що було актуальним для того часу. Уся робота гуртків та секцій Палацу культури зосереджувалася в чотирьох відділах (див. мал. 1).



Мал. 1. Структура Палацу культури м. Покровська

Найбільш потужним був відділ художньої самодіяльності. Впродовж першої половини 70-х років було відкрито 32 гуртки. Колективи музичного



напрямку відвідували як діти, так і дорослі: хоровий, вокальний гуртки, духовий оркестр, ансамбль народних інструментів. Академічний народний хор вважав себе спадкоємцем колективу, створеного в 1905 році видатним українським композитором Миколою Леонтовичем, який на той час працював у с. Гришине (нині м. Покровськ). Хор успішно виступав на конкурсах і фестивалях різного рівня, а на республіканському огляді в 1972 році був відзначений дипломом за високий рівень майстерності [3, с. 94].

У 1975 році було відкрито студію образотворчого мистецтва, яку очолила випускниця художнього училища Іванова Людмила Іванівна (працює донині). Її першими відвідувачами стали старшокласники, які готувались до вступу в навчальні заклади на художні спеціальності. Більшість із них здійснили свої мрії[4]. Працювали гуртки конструювання й моделювання одягу, в'язання, фотогурток. Роботи цих гуртків постійно експонувалися на виставках, організованих як у Палаці культури, так і на міських заходах, де мешканці Красноармійська (січ. Покровськ) мали змогу познайомитися з творчими доробками гуртківців.

Без танцювального народного колективу «Шахтарочка» (для дітей і дорослих) не обходило жодного свята. Згодом було відкрито гурток естрадного танцю «Отрадушка». Діяв навіть цирковий колектив, а на початку 80-х років було створено театральну студію під керівництвом Гавриленко Світлани Миколаївни. На сцені Палацу культури силами гуртківців були поставлені спектаклі за п'єсами О. Арбузова, О. Вампілова («Старший син»), Г. Боровика («Інтерв'ю в Буенос-Айресі») та інші [7]. Як свідчать дані опитування мешканців міста (26 респондентів віком від 45 до 58 років), вони із задоволенням відвідували спектаклі у виконанні простих робітників з промислових підприємств. Усього в першій половині 70-х років гуртки відвідувало понад 900 осіб, на середину 80-х років ця цифра вже становила майже 1200 осіб[5].

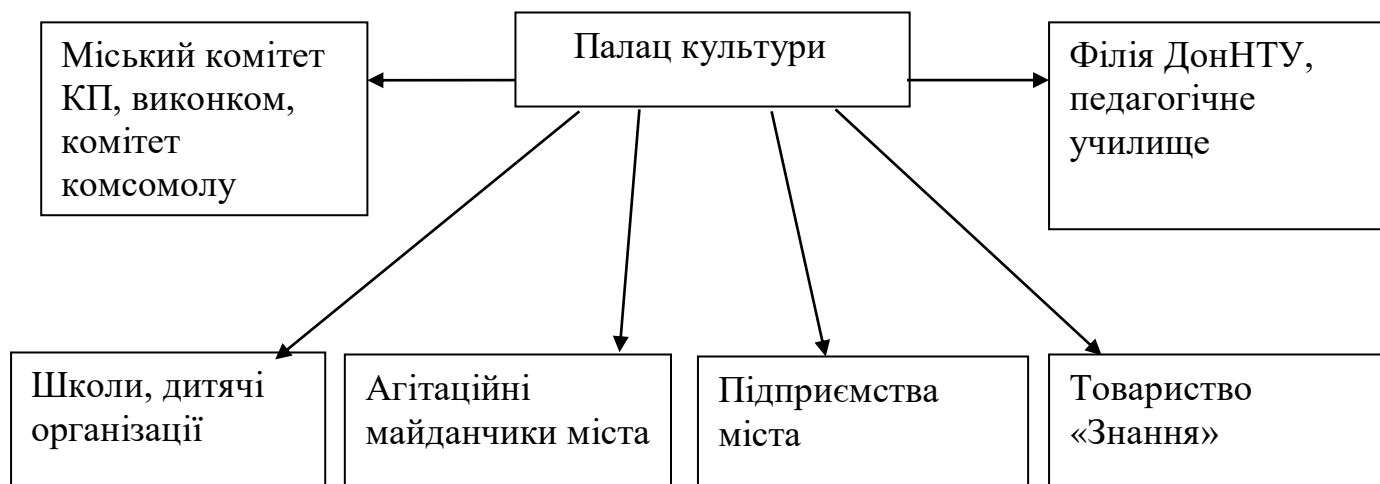
Особливе місце в роботі Палацу культури відводилося відділу масово-політичної роботи. Протягом 70-80-х років його очолювала Іваненко Валентина Іванівна, а керівництво здійснював ідеологічний відділ міського комітету Комуністичної партії. Завданнями цього відділу було проведення ідеологічних лекторіїв у Палаці культури та на агітаційних майданчиках міста, атеїстична пропаганда. Особлива увага приділялася співпраці з міським комітетом комсомолу. Палац культури надавав можливість проведення у своїх залах конференцій, молодіжних свят, конкурсів, клубних годин тощо. У вищезазначеному відділі працював масовий сектор, який організовував концерти артистів не тільки обласного, а й всесоюзного рівнів[2, с. 24].

Жителі регіону на сцені Палацу культури в 70-80-х роках бачили Тарапуньку і Штепсея, Надію Кадишеву, Василя Ланового, Вахтанга Кікабідзе та інших видатних артистів. Виступали на сцені Палацу й екстрасенси.

Працював кінозал, що у ньому демонструвалися науково-популярні та художні фільми. Документальне кіно показували студентам вечірнього

відділення Красноармійської філії Донецького політехнічного інституту з метою ефективної підготовки до здачі іспитів. Масовий сектор співпрацював з міським товариством книголюбів «Знання»[5].

У цілому Палац культури в перші 20 років свого існування співпрацював з багатьма організаціями міста (див. мал. 2).



Мал. 2. Співпраця Палацу культури м. Покровська з іншими соціальними об'єктами міста

Масово-промисловий відділ організував свята для промислових підприємств, урочисті заходи з відзначення переможців соціалістичного змагання. Дитячий відділ організував різнопланові заходи для дітей та молоді: свята, казкові вистави, новорічні ранки, конкурси, благодійні акції. Його діяльність виходила за межі Палацу. Відділ підтримував зв'язки зі школами міста, Станцією юних техніків, кімнатами школярів у мікрорайонах міста, Дитячо-юнацькою спортивною школою. Для малечі було оформлено «Кімнату казок».

З 1984 року справу розвитку Палацу культури як осередку культурного життя мешканців міста продовжила Колесник Валентина Олександрівна, яка змінила на посаді директора В. І. Сергієнка, а в нелегкі 1990-і роки його очолювала Сушкова Марина Петрівна[6].

Досліджуючи роль Палацу культури Публічного акціонерного товариства «Шахтоуправління «Покровське» як осередку культури м. Покровська, автор роботи прийшла до таких висновків: з 1970 року до сьогодні Палац культури є однією з головних установ міста, що задовольняє художньо-естетичні потреби дітей та дорослих, збагачує духовну культуру наших жителів, сприяє формуванню ціннісних орієнтацій. Він продовжує кращі традиції, закладені небайдужими людьми від самого початку існування цього закладу до наших днів. Палац культури в процесі формування особистості є «культурним оазисом міста».

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Красноармійськ: учора, сьогодні, завтра : фотокнига / [укладач Р. І. Гордієнко]. – Київ : Спалах, 2000. – 79 с.
2. Любимый город. [Текст] : ист.-краевед. очерк. Выпуск 3 / Корниенко М., Костюченко Ю., Луковенко П. [и др.]; под ред. П. Гайворонского. – Киев : МП Леся, 2016.
3. Олейников М. Я. Красноармейск [Текст] : ист.-краевед. очерк / М. Я. Олейников/ - Донецк : Донбасс, 1974. – 95 с.
4. Розповідь Іванової Л. І., викладача студії образотворчого мистецтва Палацу культури м. Красноармійська (Покровська).
5. Розповідь Сергієнка В. І., директор Палацу культури м. Красноармійська (Покровська) у 1970–1984 роках.
6. Розповідь Сушкової М. П., директорки Палацу культури м. Красноармійська (Покровська) у 1990-ті роки.
7. Розповідь Хорунжого П. В.

### ІНТЕРПРЕТАЦІЯ БІБЛІЙНИХ СЮЖЕТІВ У ЗБІРЦІ ПОЕЗІЙ ГАЛИНИ ГОРДАСЕВИЧ «І СКАЗАВ ІСУС»

*Стуканова Ю. Р.*

У зрілій ліриці Галини Гордасевич християнські мотиви стали одним із джерел її ідейно-тематичного оновлення і жанрового урізноманітнення. Так, у передмові до збірки «І сказав Ісус» (видана 2000 р.[3]) Г. Гордасевич зауважує: «По батькові я належу до спадкового роду духовенства. /.../ Біблія – це одна з чотирьох прочитаних в дитинстві книг, на яких базується вся моя освіта»[1].

Цій тематиці присвячений окремий підрозділ кандидатської дисертації літературознавця Р. О. Дубровського[5]. У нашій розвідці аналізуються вірші збірки, у яких біблійні сюжети преломлюються крізь призму жіночого погляду, – «Спокуса», «Різдво», «Дружина Лота»[2].

Р. Дубровський слушно зауважує, що вірш «Спокуса» відображає авторську рецепцію новозавітного міфу спокушання Ісуса Христа дияволом у пустелі. Водночас, він бачить паралелі зі старозавітним сюжетом, коли Бог показав Мойсею перед смертю землю обітовану («На найвищій вершині світу / Стояли – Диявол і я»)[Цит. за: 5, с. 107]. На нашу думку, образ найвищої вершини світу скоріше навіяний оповіддю про третю спокусу Ісуса, коли, згідно Євангелія від Матвія, диявол забрав Його на «височезную гору» і обіцяв владу над усіма «царствами на світі» (Матв. 4:8). Адже, як відзначив літературознавець, спокуса ліричної героїні одразу починається з пропозиції володарювати, тоді як перше спокушання Ісуса (яке відбувалося посеред пустелі) було пов'язане з почуттям голоду і можливістю його вгамувати.

Водночас, образи вірша спрямовують читача й до старозавітного міфу, однак, на нашу думку, не стільки про Мойсея, скільки про гріхопадіння.

Поетка не згадує імені першої біблійної жінки Єви, однак описує пейзаж словами: «Земля була під нами, як Адам її успадкував...», тобто, як у часи життя в Едемі. Так само, останні слова вірша «Я – лиш жінка. Простіть мене», які покликані виправдати в очах читача те, що героїня спокусилася і «віддала Дияволу душу»[2], опосередковано апелюють до Єви. Посередником у даному випадку стає пряма апеляція до узагальненого образу Жінки у християнській парадигмі, згідно якої Жінка крізь тисячоліття несе провину і тягар спокуси Єви, апеляція до стереотипу про слабке, безвільне, легке до спокуси жіноче начало. (Інший, полярний погляд на Жінку в християнстві – це бачення у ній святості Діви Марії, що цей образ теж використовує Галина Гордасевич у своїй поезії).

Лірична героїня не піддається на спокусу владою і багатством. Вона щораз «спокійно і сміло» відповідає: «Ні!». Сам диявол у вірші визнає, що земними благами героїню не спокусити: «Що ж, у тебе міцна основа. / Мабуть, приклад береш з Христа»[2]. Однак можливість творити поетичне слово, пізнати земне кохання та щастя материнської любові стає ціною, за яку вона готова піти на гріхопадіння і ладна платити земним стражданням. Це свідомий вибір ліричної героїні («Я здригнулась і мовила: «Так!»» [2]).

На нашу думку, не випадково перша спокуса – це дар Слова. Можна розуміти цю пропозицію диявола («Ну, а хочеш – я дам тобі Слово?») і як дар поетичного таланту, і як можливість для людини стати співтворцем Бога, який створив світ Словом. Ще з часів Ренесансу з'явилося розуміння біблійної тези про творення людини за подобою Божою як здатності до теургії – творчості і співтворчості з Богом-Творцем. Тобто, здатність до творчого самовиявлення, таким чином, є найсуттєвішою ознакою людини. Готовність віддати все за дар Слова виводить ліричну героїню за межі дискурсу про слабку жінку і вводить у сферу прагнення людини (незалежно від статі) самовідбутися, самореалізуватися.

Врешті, Слово також виводить героїню у сферу Вічного, бо це єдина з трьох обіцянок Диявола, що залишилася при героїні, незважаючи наплинність часу. Адже «любов була, наче іскра, / ... у сина свої шляхи». Більше того, Слово, за яке героїня «віддала Дияволу душу», стає знаряддям покути: «Тільки слово ще зрідка блиска / Покутою за гріхи»[2].

Можна додати, що для Галини Гордасевич розплата за дар слова, безумовно, не була суто поетичною метафорою. Адже у 16-річному віці вона була засуджена до 10 років табірної ув'язнення саме за зміст своїх юнацьких віршів, а пізніше за свою незалежну позицію (не писала вірші на комуністичну тематику, які відкривали двері до «офіційної» літератури в Радянському Союзі) мало публікувалася (три збірки поезії впродовж другої половини 1960-х – початку 1970-х рр. були розсіпані в наборі), її довго не приймали до лав Спілки радянських письменників СРСР[6, с. 91].

Виражена у вірші «Спокуса» ідея готовності не вагаючись понести муки земного життя за кохання, в основі своїй емансипована, викликає алюзії до її вірша молодих років «Я до тебе іду!» («Я до тебе іду! Хай там горе –

іду! Хай там сльози – іду! Хай там біль – я іду! Я до тебе іду. Чуєш?!»)[4, с. 28]. У вірші «Спокуса», написаному крізь роки у зрілому віці, Галина Гордасевич готова платити стражданням не лише за любов, а й за можливість взнати щастя материнства.

Розуміння любові як невід'ємного жіночого ества та призначення жінки, усвідомлення, що можливість пізнати любов має високу ціну, яку варто платити, є наскрізною лінією й інших поезій Г. Гордасевич. Зокрема, у вірші «Історія жінки» говориться про те, що виконання жінкою щоденного значного обсягу робіт у сфері домашнього господарства є втіленням її любові («Але ж обід – щоденний – то любов! / Сорочка, чисто випрана, – любов. / І ночі, що не спала ти, – любов...»), і тому героїня буде «... захищати, як в бою, / Оту домашню каторгу свою...»[2].

У цьому ж вірші стан матері, яка любить своє немовля, визначається як стан святості, що викликає асоціації з образом Богородиці: «І ночі всі недоспані дарма, / Коли воно лепече вперше: – Ма... / І ти – свята, і в тебе в серці – рай»[2]. У вірші «Різдво», у свою чергу, Галина Гордасевич малює образ Діви Марії як узагальнений символ материнської любові, робить її любов до Ісуса-немволяти близькою і зрозумілою кожній жінці, що знає щастя материнства, на що звертає увагу Р. Дубровський[5, с. 104]. Марія знає призначення свого сина, однак материнські почуття беруть верх, вона відчуває бажання захистити дитину від майбутньої хресної дороги, тому бажає йому звичайної, пересічної – мирної – долі: «А Марія злякалась: звісно – мати. / Сказала: – Не треба ні влади, ні слави. / Я буду його при собі тримати, / А зросте – хай майструє столи і лави»[2].

Ідея самовідданості любові жінки-матері, жінки-доньки, яка стає вище навіть за покірність Богу, знайшла своє відображення в авторському трактуванні поеткою старозавітного міфу про Лота, що його Бог вивів з Содому. Власне, вірш має назву «Дружина Лота», він присвячений не самому біблійному праведнику, який, не дивлячись на трагічну ситуацію, не ослуховався наказу Бога й не озирнувся на палаюче місто. Вірш, як і його назва, присвячений дружині Лота, яка постає у біблійному сюжеті скоріше у негативному контексті, оскільки не знайшла в собі сил не озиратись і не підкорилася Божому наказу. В цьому сенсі можна міркувати про те, що вона спокусилася озирнутися, що споріднює її з першою жінкою Євою.

Однак поетка замислюється над мотивами «неслухняної дружини Лота», і її трактовка образу останньої та самого Лота змінює забарвлення до прямо протилежного. Дружина Лота не змогла не озирнутись, «не стерпіла», бо «...позаду – там рідне місто, / Батько, мати, брати і сестри...»[2]. Вона не тримається за своє життя як таке, її існування позбавлене для неї цінності, якщо в ньому не має рідних.

Натомість Лоту Галина Гордасевич докоряє за те, що він «... не стишив кроку, / Навіть коли хлинули зливи...». Галина Гордасевич обережно пропонує читачеві замислитись над тим, чи не тому Лоту вистачило твердості, щоб виконати наказ Бога, що цінність рідних в його очах була не

такою високою, як для його дружини. Навпаки, як це властиво чоловіку у патріархальному суспільстві, для нього важили суспільне призначення, його становище в соціумі і добробут: «Він наказ не порушив нівроку. / Він завжди був богобоязливий. / Хібащо згадав про комори, / Що були джерелом достатку. / ... Після згину Содому й Гомори / Оце б хоч малісіньку хатку!»[2].

Таким чином, аналіз віршів Галини Гордасевич зі збірки «І сказав Ісус» свідчить про те, що її світогляд, сприйняття власного життєвого шляху, життєві цінності формувалися і осмислювалися у тому числі під впливом християнських засад та біблійних сюжетів. При цьому поетка творчо інтерпретує окремі біблійні міфи, зокрема, пропонуючи жіноче прочитання. В образах Діви Марії, дружини Лота, а також ліричної героїні вірша «Спокуса», як й у образах інших поезій жіночої тематики Галина Гордасевич стверджує самовіддану любов як сутніну природу жінки.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Гордасевич Г. Від автора / Галина Гордасевич // І сказав Ісус. Поезії. [Сайт Видавничо-благодійного фонду імені Галини Гордасевич]. Режим доступу: [http://fondhg.io.ua/s201683/galina\\_gordasevich\\_i\\_skazav\\_isus](http://fondhg.io.ua/s201683/galina_gordasevich_i_skazav_isus).
2. Гордасевич Г. І сказав Ісус. Поезії / Галина Гордасевич [Сайт Видавничо-благодійного фонду імені Галини Гордасевич]. Режим доступу: [https://fondhg.io.ua/s201683/galina\\_gordasevich\\_i\\_skazav\\_isus](https://fondhg.io.ua/s201683/galina_gordasevich_i_skazav_isus).
3. Гордасевич Г. Л. І сказав Ісус [Текст] : поезії / Г. Л. Гордасевич. – Львів : Сплум, 2000. – 64 с.
4. Гордасевич Г. Я до тебе іду / Галина Гордасевич // Донбасс. – 1966. – № 6.
5. Дубровський Р. О. Лірика Галини Гордасевич: проблематика, поетика: дис. ... канд. філол. наук.: 10.01.01 / Дубровський Роман Олександрович. – Тернопіль, 2015. – 214 арк.
6. Стуканова Ю. Р. Християнські мотиви у творчості донецьких письменників (на матеріалі творчості Галини Гордасевич) / Стуканова Ю. Р. // Борисоглібські читання : Матеріали регіональних історико-культурологічних читань, м. Часів Яр, 25 січня 2017 року / Упорядники Г. П. Докашенко, Ю. Р. Стуканова. – Бахмут : ГІМ ДВНЗ ДДПУ, 2017. – 103 с. – С. 90-95.

### ВИТОКИ ДУХОВНОСТІ РІДНОГО КРАЮ: ІСТОРІЯ ЦЕРКВИ С. ПЕТРІВКА

*Тарасенко Д. В.*

Історія духовного життя селища Петрівка вивчене недостатньо. Стан православної церкви у роки радянської влади розглядали українські та російські історики М. Ю. Кропівін, М. І. Одинцов, В. І. Силантьєв та ін.[5; 6; 7; 1; 17]. Духовне життя православного наслення Донеччини вивчали дослідники І. М. Грідіна та ін.[2].

Працюючи з документами, опитуючи старожилів селищ Петрівка і Щербинівка, ми з'ясували, що на початку ХІХ століття у селі (нині селищі) Петрівка (іноді в документах зустрічається як «с. Петровское») мешкав пан Фурсов, який виміняв невеличке село (усього лише дві вулиці) на собаку і назвав його Фурсівкою (потім перейменував на честь дружини Петрівкою).

Фурсов побудував біля чималого старого кладовища велику, трикуполову церкву з дзвонами на честь великомученика Федора Стратилата і церковно-приходську школу при ній. Побудовані вони були у 1815 році, про що свідчить запис у «Справочной книге Екатеринославской Епархии»: «/.../ с. Петровское, церковь построена в 1815 году землевладельцем Фурсовым, а в 1889 году перестроена прихожанами, каменная, престол один – во имя св. Великомучен. Федора Стратилата»[18]. З тої ж «Справочной книги...» нам стало відомо, що церква мала дві церковно-приходські школи – у с. Петрівському та с. Александрівці, які були розраховані на 130 хлопчиків і 60 дівчаток.

Храм відвідували не лише жителі с. Петрівка (209 дворів), а й навколишніх хуторів Щербинівка (355 дворів) і Нелепівка (157 дворів) та с. Олександрівка (90 дворів). Усього налічувалося 6484 прихожанина. З 1900 року служби у петрівській церкві вів священник Семеон Афанасійовий Славгородський, а в 1906 до нього приєднався священник Павло Семенович Соболев[10].

Згодом село розрослося, а церква і кладовище опинилися в його центрі. І досі старі люди пам'ятають той величезний храм, дзвони якого сповіщали жителям про богослужіння або інші події.

Про це розповідала Харчикова Віра Федорівна, 1919 р. н., дитинство і юність якої пройшли в Петрівці (онучці Гукаловій Еліані Миколаївні, 1966 року народження, учителю ЗОШ І–ІІІ ступенів № 20, жительці селища Щербинівка): «Йдеш було селом, а дзвони співають пісню по померлому», – пригадувала В. Ф. Харчикова. На запитання Еліани Миколаївни проте, як можна було дізнатися, з чим пов'язані конкретні дзвони, вона пояснила: «... на кожен подій був своя мелодія»[11].

Віра Серафимівна Харківська, 1931 року народження, розповіла, що у неділю і православні свята під час служіння церква збирала під своїми куполами багато людей. «Церква була дуже великою і гарною. Я ще п'ятирічною дівчинкою ходила по неділях до церковного хору зі своїм батьком і дідусем. Батько, Серафим Леонідович Руденко, 1907 року народження, був регентом у хорі. Він ще з дитинства ходив у церкву і мав дуже гарний голос». У особистому архіві Віри Серафимівни зберігається фотографія хористів церкви.

Згідно свідчень В. С. Харківської, церква була огорожена стіною з цегли, під якою нерідко розташовувалися каліки та жебраки, які просили милостиню. До храму, особливо на церковні свята, приходили не лише жителі Петрівки, а й мешканці розташованих поблизу селищ та міст. На свята або в скрутні часи (пошесть, епідемії, засуха) виносили ікони й хоругви і

ходили із ними хресним ходом по селу. Поряд із храмом була церковно-приходська школа на чотири класи. Її відвідували по будніх днях. Вела заняття вчителька Ольга Матвіївна[15].

На жаль, відомостей про священиків, які правили служби з початку існування церкви, майже не залишилося (окрім відомостей про Славгородського і Соболева). Відомо, що у 30-х роках ХХ століття богослужіння проводили священики Петро Слишко та Василь (прізвище невідоме). У 1937 році церква за наказом влади була зачинена, а священики були відправлені у заслання в Сибір, звідки так і не повернулися[15]. Священик Василь не мав родини, а у священнослужителя Петра Слишка у селищі залишилися родина. Вони жили скрутно, однак прихожани церкви намагалися підтримувати їх харчами та одягом[16].

Сьогодні у м. Торецьку мешкає син священника Петра – Микола Петрович Слишко, якому 02.02.2018 року виповниться 97 років. Завдяки бесіді з ним вдалося з'ясувати інформацію про родину його батька. У Петра Михайловича була дружина Ніна та четверо дітей. Старша донька Марія після війни мешкала у м. Горлівка, померла кілька років тому, молодша – Надія – померла маленькою, сини – Микола і Василь – під час II Світової війни воювали у штрафбаті, у який потрапили через те, що батько був репресований. Василь загинув. Микола Петрович пройшов усю війну, має багато нагород, серед яких – орден Слави I ступеня, орден Слави II ступеня, орден Червоної Зірки, медаль «За відвагу» та інші. Після війни він довгий час працював на шахті ім. Дзержинського, з якої пішов на заслужений відпочинок. Про батька мало що пам'ятає. У 1992 році прийшов акт про амністію Петра Михайловича Слишка[14].

Підтвердження цих відомостей ми знайшли у книзі «Реабілітовані історією», у якій є запис «Слишко Петро Михайлович, 1880 р. н., с. Михайлівка Запорізького району Дніпропетровської області, українець, освіта початкова, безпартійний. Службовець релігійного культу. Проживав: с. Щербинівка. Заарештований 16 жовтня 1937 року. Трійкою УНКВС по Донецькій області засуджений до розстрілу з конфіскацією майна. Реабілітований у 1989 році»[9, с. 251].

На жаль, відомостей про батюшку Василя та Ольгу Матвіївну не має. З книги «Реабілітовані історією» (том 1) нам стало відомо, що впродовж 1937–38 рр. у Донецькій (Сталінській) області було заарештовано 757 вчителів шкіл, викладачів технікумів, профучилищ, ФЗН, що становило 3,0 % від загалу. Можливо, серед цих 757 осіб була і Ольга Матвіївна[8].

Церква простояла зачиненою до 1940 року, а потім місцеві комуністи зруйнували її, забравши цеглу, щоб обкласти свої хати-мазанки. Згідно місцевих свідчень, доля частини людей, які брали участь у руйнуванні храму, у подальшому склалася трагічно.

Зараз про колишній храм нагадує лише колодязь, який і сьогодні в народі називають церковним. На місці храму був побудований клуб, який



запустили в експлуатацію на початку 1970 року. У 1992–1993 роках клуб був зруйнований.

Достеменно не відомо, якою була доля церковного інвентаря (книги, ікони, панікадила, хоругви). За одними даними, він був знищений більшовиками. Є також свідчення, що частина інвентаря була врятована людьми. Так, 4 роки тому у шкільний етнографічний музей «Світлиця» Дмитро Іванович Харківський, 1950 р. н., передав сторінки із Псалтиря, молитовника, Євангелія, які він знайшов серед старих речей на горищі дому своїх батьків. На жаль, самі книги не вцілили. Та про їх вік можна судити по закладці для книг із англійської газети, датованої 4 квітня 1873 року. Ми вважаємо, що це листи священних книг з петрівської церкви. Кілька років тому до церкви (спочатку мала статус молитовного будинку, див. нижче) повернулася книга з петрівського храму «Тріюдь цветная» 1864 року видання, яку читають від Великодня до свята Трійці.

Існує ще одна знахідка, пов'язана зі зруйнованим храмом: жертвна тарілка, яку знайшов у 1978 році мешканець Петрівки Муха Олександр Володимирович, 1969 р. н., у річці Кривий Торець. Можна припустити, що вона була втрачена, коли вилучений церковний інвентар переносили через хиткий місток. На тарілці чітко можна розгледіти три перші цифри із року її виготовлення – «183...», а далі або цифра «0», або – «6». Також можна розібрати ініціали майстра – «Н. Д.».

У Державному архіві Донецької області у «Зведеному каталозі метричних книг, що зберігаються в державних установах України» існує запис «Феодоро-Стратилатовская церковь Екатеринославской духовной консистории, с. Петровское Бахмутского уезда Екатеринославской губернии»[3]. Там міститься 45 справ (метричних книг), у яких зафіксовані записи про народження, шлюб, смерть мешканців села[8].

За спогадами матері Нудьги Віри Петрівни, після зруйнування церкви під нею було знайдено склеп, у якому знаходилися останки священника в ризі. Від склепу йшли сходи до самої церкви, викладені камінням. Старий цвинтар, що знаходився поряд із храмом, сам по собі зрівнявся із землею. На ньому ще з початку ХХ століття нікого не ховали[13].

За спогадами Качан Надії Дмитрівни, 1930 р. н., під час окупації німці дозволили віруючим збиратися у дитбудинку, що знаходився по вул. Нижня Ганнівка (потім вул. Леніна, суч. назва – вул. Зарічна). У 50-ті роки дитячий будинок було розформовано у зв'язку зі скаргою вихованців на жорстоке поводження з ними вихователів[12].

16 жовтня 1944 року будинок заможного селянина О. С. Ініна було здано в оренду на 5 років священнику отцю Олександру (Зіюміну). У церковних документах зберігся договір на оренду. З цієї будівлі зробили молитовний будинок[4]. 31 березня 1948 року молитовний будинок було передано владою православному приході і присвоєно статус церкви[19].

З 1950 по 2016 рік тут правили службу дванадцять священників. Невелику непристосовану будівлю доводилось розширювати і підвищувати,

ремонтувати, розписувати іконостас. Віруючі приносили до храму ікони і начиння, які зберігалися у них вдома в часи гоніння. Сьогодні при церкві діє воскресна школа, яку відвідує 15 дітей. Службу останні 6 років править отець Дмитрій. Жителі селища мріють про побудову нового храму на місці зруйнованого Петрівського.

Опрацювавши літературу та різні види джерел, ми дійшли висновку, що витоки історії православної церкви с. Петрівки сягають початку ХІХ ст. У ХХ ст., незважаючи на зруйнування церкви, періоди заборони влади на релігійну діяльність, пропаганду атеїзму, репресії, жителі селищ Петрівка і Щербинівка зберегли релігійні почуття, у їх духовному житті церква продовжувала посідати чільне місце. Тема роботи потребує подальшого дослідження, щоб зникли «білі плями» в історії рідного краю.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Архівні зібрання України [Електронний ресурс]: Зведений каталог метричних книг, що зберігаються в державних архівах України. Т. 4. – Київ, 2012. – 736 с. Режим доступу: <http://undiasd.archives.gov.ua/doc/metric-books/mbv4.pdf>.
2. Грідіна І. М. Православна Церква в Україні під час Другої світової війни 1939-1945 рр.: людський вимір: автореф.дис. ... канд. іст. наук / І. М. Грідіна. – Донецьк, 2001. – 20 с.
3. Державний архів Донецької області. Ф–240, Оп. 1, спр. 1–45. 1861–1920 рр.
4. Договір на оренду // Архів храму Федора Стратилата.
5. Крапивин М. Ю. Противостояние: большевики и церковь. 1917-1941 / М. Ю. Крапивин. – Волгоград, 1993. – 100 с.
6. Одинцов М. И. Государство и церковь: (История взаимоотношений, 1917-1938) / Михаил Иванович Одинцов. – М.: Знание, 1991. – 64 с.
7. Отношение к церковно-монастырской собственности органов власти и политических партий в 1917-1930 гг. (На материалах Украины и России) // Ученые записки исторического факультета БелГУ. – Белгород: Канделла, 2002. – Вып.1. – С. 205–217 .
8. Реабілітовані історією. Донецька область. Книга перша. – Донецьк: Видавництво КП «Регіон» – «ФОП Колесніченко В. В.», 2010. – 624 с. Режим доступу: <http://www.reabit.org.ua>.
9. Реабілітовані історією. Донецька область. Книга сьома. – Донецьк: Видавництво КП «Регіон» – «ФОП Колесніченко В. В.», 2010. – 624 с. Режим доступу: <http://www.reabit.org.ua/files/store/Don7.pdf.pdf>.
10. Репрессии против православного духовенства в годы гражданской войны (на материалах Украины и России) // Сборник научных трудов преподавателей и аспирантов (Белгородского государственного университета). – Белгород: Канделла, 2002. – Вып. 8. – С. 73–81.

11. Розповідь Гукалової Еліани Миколаївни, 1966 року народження, учителя української мови і літератури ЗОШ I–III ступенів № 20, жительки селища Щербинівка.
12. Розповідь Качан Надії Дмитрівни, 1930 року народження, жительки селища Щербинівка. Запис авторки. 2017 р.
13. Розповідь Нудьги Віри Петрівни, жительки селища Щербинівка. Запис авторки. 2016 р.
14. Розповідь Слишка Миколи Петровича, 1921 року народження, жителя міста Торецьк // Сімейний архів Грінченко Ольги Костянтинівни, викладача історії України Донбаського державного коледжу технологій та управління, жительки м. Торецьк, племінниці Миколи Петровича Слишко.
15. Розповідь Харківської Віри Серафимівни, 1931 року народження, жительки селища Щербинівка // Особистий архів авторки роботи.
16. Розповідь Цимбал Марії Яківни, 1931 року народження // Сімейний архів Якубовської Наталії Миколаївни, 1980 року народження, жительки селища Щербинівка.
17. Силантьєв В. І. Кампанія по закриттю церков та інших культових споруд в Україні в 20-30-ті роки / Силантьєв Василь Іванович // Вісник Харківського політехнічного університету. – 1999. – Вип. 20. Актуальні питання історії України. – С. 62–72.
18. Справочная книга Екатеринославской епархии // Типография Брат. Свят. Владимира, Проспект. собств. дом. – Екатеринослав, 1908. – 198 с.
19. Типовый договор о передаче в пользование прихода православной церкви церковного здания и культового имущества // Архів храму Федора Стратилата.

## **БИСТРИЦЬКІ: СЛОБІДСЬКІ КОЗАКИ, ДВОРЯНИ, ПОМІЩИКИ**

*Філатов Д. Ю.*

Слобідська Україна до сьогодні є цікавим феноменом для вивчення. Залишаються недостатньо розробленими питання щодо історії дворянських родів, які походили з козацької старшини. На сьогодні залишається багато невивчених проблем щодо цього вищого соціального прошарку: генеалогічних та історичних. Не розробленими є деякі питання регіональної історії, які пов'язані з даними родами. Дослідження є **актуальним**, оскільки сприяє більш глибокому пізнанню та розумінню такого складного явища, як формування української еліти. **Мета** його – вивчення та оцінка процесу формування старшинсько-дворянського роду Бистрицьких; виявлення змін у старшинському та дворянському прошарку в умовах трансформації соціальних відносин (XVIII – початок XX ст.).

**Джерельну базу** дослідження складають як опубліковані матеріали, так і документи Державного архіву Харківської області. З копій архівних документів почерпнуто: дані про родовід та окремі персоналії роду (Книги Дворянського Зібрання), особливості відносин між членами роду (судові справи), відомості про

маєтності Бистрицьких, церковну та добродійну діяльність Бистрицьких. Найціннішими, на погляд автора, є документи, які деталізують повоєнну історію с. Комарівка та х. Бахтін (справи Земельного управління Ізюмського повітового Виконкому), оскільки розкривають невідомі сторінки історії Слобожанщини.

Родоначальником роду слобідських козаків Бистрицьких можна вважати Данилу Євстафійовича, одного із старшин Ізюмського слобідського полку[33, с. 312]. Він вважався одним із впливовіших старшин, поряд з Капустянськими, Квітками, Шидловськими Його ім'я згадується Філаретом (Гумілевським), Д. Багалієм серед найзаможніших осіб військової адміністрації слобідських полків[3, с. 100; 33, с. 312]. Відомо, що Ізюмський полк з 1707 по 1720 рр. управлявся наказними полковниками. Серед перших у документах згадується Бистрицький Данило, який управляв полком у 1711 р. та у 1719–1720 рр.[30, с. 164]. Про його авторитет свідчить такий факт: 1711 р. бригадир всіх слобідських полків Федір Шидловський скоїв злочин, порушивши міждержавні угоди. Шидловського присудили до страти. Тільки завдяки проханню, що підписав Ізюмський наказний полковник Данила Бистрицький, цар помилував Федора Володимировича[25, с. 115; 29, с. 79].

До еліти Слобідських полків належав син полковника Бистрицького Олексій Данилович. Олексій вступив у військову службу 9 березня 1739 р., був зведений у сотники[25, с. 227]. Військова кар'єра О. Бистрицького склалася таким чином: він вів козаків в кримський похід, командував патрульними, здійснюючи караульні роз'їзди, цивільні роботи, служив у полковій канцелярії «грошовим скарбником», проводив «компаменти» (військові збори) та ін.[25, с. 227]. Коли слобідські полки були скасовані, Олексій не пішов у відставку. Одна з його «командирацій» восени 1768 р мала завданням «полюбовний развод» території Коша Війська Запорозького та Ізюмського полку[2; 31, с. 35]. Олексій Бистрицький із сумлінням служив на військовому поприщі до поважних років[25, с. 228].

Після скасування Ізюмського полку козацькі військові звання були замінені на загальновійськові кавалерійські. Більшості полкової старшини реформи Катерини II були корисними, бо у 1785 р. вони отримали російське дворянство та усі дворянські права. Отримав їх й сотник Олексій Бистрицький[3, с. 109; 30, с. 220]. Всі дворянські роди Харківського дворянства були внесені у родословні книги, яких було 6 частин. Діти Олексія, відставні прапорщики Іван та Данило, були внесені у третю книгу, тому що, згідно табеля про ранги, мали перші з 8 чинів[28, с. 13]. Нащадки наступних поколінь роду внесені у другу книгу військового дворянства за заслугами своїх предків[27, с. 29].

У третьому – шостому поколінні Бистрицькі служили в армії від двох до дев'яти років. З даних виходить, що після 1765 р. дворяни здебільшого перебували на цивільній службі та займалися поміщицьким господарством. Такі факти можна пояснити політичними та соціальними змінами у слобідських полках, які істотно трансформували соціальний устрій козаків, зокрема, старшини. Старшинський прошарок втратив усвідомлення своєї прикордонної місії, що змінило психологію та пріоритети.

Бистрицьким, як і більшості козаків, була притаманна набожність та добродійність. У той же рік, коли заселив родовий маєток Комарівку, Данило Бистрицький побудував там церкву Успіня Пресвятої Богородиці. Його син, Олексій Данилович, 1744 р. перевлаштував цю ж церкву та відновив її у 1767 р. [33, с. 313]. Данило Євстафійович багато жертвував на спомин у монастирі та у церкві. Завдяки його милостині служили 2 роки панахиди по всім храмам. За його наказом відходили кошти на духовні справи з діяльності млинів. Духівниця Данила Бистрицького (25 лютого 1741 р.) є прикладом добродійності, як писав Філарет Гумілевський [33, с. 313]. Представники Бистрицьких наступних поколінь також були віруючими духовними людьми. Знайдено такі підтвердження цього факту: у клірових відомостях за 1849 р. є дані, що з даного року старостою Успенської церкви був поміщик, штабс-капітан у відставці Петро Іванович Бистрицький, віком 48 років. Поміщик опікувався церквою: в тому ж році він придбав свічки, збирав так звані «гаманцеві кошти» на благоустрій храму [10, с. 71–73].

Родовий маєток Комарівка був пожалований Ізюмському полковнику Данилі Бистрицькому самим Петром I [33, с. 312]. Олексію дісталися від батька 50 дворів; 1750 р. у слободі вже мешкали 289 чоловіків та 270 жінок [4; 22, с. 313]. Синам Олексія Івану, Федору та Данилі при розділі власності у середині XVIII ст. залишилася батьківська спадщина: млин на р. Оскол (6 поставів), винокурний завод (3 котли), два дерев'яних будинки. На р. Бахтіної знаходився красивий став; там розташувався окремий хутір під назвою Бахтін.

Брати сперечались між собою, незадоволені поділом землі, навіть судилися [12, с. 1; 13, с. 16, 14, с. 1; 15]. Це не могло не сказатися на господарстві – маєток розподілили на частини – дачі, які поступово переходили до родичів та інших землевласників [17]. Успішною галуззю сільського господарства в маєтку Комаріка можна вважати скотарство, а саме, вівчарство. За даними, що надані А. Парамоновим, у 1845 р. Петро Івановича Бистрицького вирощували 200 шпанських овець, з них знімали на рік 20 пудів шерсті. У підпоручика Василя Васильовича було 260 овець (знімали 30 пудів), Михайла Петровича – 180 [32, с. 198, 199].

Окрему історію має ділянка х. Бахтін, яку заселив поміщик Ізюмського повіту Петро Бистрицький у 20-х рр. XIX ст. Петро Іванович – родоначальник єдиної гілки Бистрицьких, що продовжувалася. На службу він вступив прапорщиком у 1817 р., у порядку чинів дослужився до штабс-капітана та закінчив службу в 1823 р. [9, с. 211]. На прикладі його садиби ми можемо констатувати, що побут старшинських дітей став відрізнятися «шляхетними» особливостями. Дворянин побудував кам'яний будинок у стилі ампір, поряд розбив парк, зразок садово-паркового мистецтва. У парку росли плодові дерева, розташувалися квітники, альтанки. Все це заслуги дружини П. І. Бистрицького Олександри Іванівни, яка придбала рослини в кримських маєтках. Рідкісні сорти фруктових дерев, серед яких були сортові вишні та яблука, вражали багатьох відомих осіб, що приїздили [1, с. 100].

Подальшу поживтневу долю господарства х. Бахтін висвітлюють документи Земельного управління Ізюмського повітового Виконкому Ради Робочих та Селянських Депутатів за 1919 р. У списку радянських господарств числиться маєток колишнього поміщика Петра Митрофановича Бистрицького (його місце у генеалогії роду нами не визначено). У господаря націоналізовано 60 дес. землі, у тому числі орної – 45 дес. Вилучено: 4 коней, 2 корови, 1 телятко, 2 свиней та багато інвентарю (плуги, сіялки, борони тощо)[21, с. 65]. З другого документу виходить, що х. Бахтін став називатися іменем колишніх поміщиків – хутір Бистрицький, і в ньому була організована сільська комуна[23, с. 25]. Відомо, що господарство існувало недовго. Особняк Бистрицьких був розібраний у роки колективізації, дерева, що прикрашали садибу, порубані під час Другої світової війни[1, с. 100].

Рід Бистрицьких походить із козацької слобідської старшини. У результаті аналізу історичних досліджень та архівних джерел автору вдалося з'ясувати, що життя і діяльність представників старшинського козацького дворянського роду припадає на період з кінця XVII ст. до початку XX ст. Представники його додали свій певний внесок в історію Слобідської України та України в цілому.

Автором прослідковано двохсотлітню історію роду Бистрицьких у дев'яти поколіннях. Знайдено відомості про 36 представників цього дворянського роду. Життя дворян поміщиків Бистрицьких пройшло на тлі історії Ізюмського Слобідського козачого полку.

На прикладі роду Бистрицьких ми можемо спостерігати процес трансформації сформованого прошарку козацької еліти на стан землевласників, залежних від царського уряду. Особистий внесок автора полягає у виявленні та узагальненні не надто чисельних відомостей про рід Бистрицьких та окремих його представників; з'ясуванні генеалогічних питань, що дозволило вперше побудувати родовідне дерево роду. Систематизовано дані (опубліковані та архівні) про маєток Бистрицьких Комарівку. Вивчено сторінки його поживтневої історії. Наукове значення роботи полягає у залученні до обігу нових джерел, які будуть цікаві дослідникам регіональної історії.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

7. Антонов А. Л., Парамонов А. Ф. Сады и парки Харьковской губернии / А. Л. Антонов, А. Ф. Парамонов. – Х.: Харьковский частный музей городской музей городской усадьбы, 2008. – 275 с.

8. Архів Коша Нової Запорозької Січі. Корпус документів. 1734-1775. Том 3 / Під ред. І. Л. Бутич. – К., 2003. – 956 с.; іл.

9. Багалій Д. І. Історія Слобідської України / Д. І. Багалій / Передмова В. В. Кравченка. – Харків: Дельта, 1993. – 256 с.; іл.

10. Бистрицький Данило Олексійович [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.otkudarodom.ua/ru/bystrickiy-danila-alekseevich>.

11. Бистрицький Іван Олексійович [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [www.otkudarodom.ua/ru/bystrickiy-ivan-alekseevich](http://www.otkudarodom.ua/ru/bystrickiy-ivan-alekseevich).

12. Бистрицькі [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://arc.familyspace.ru/catalog/Bystrickij>.
13. Гербель Н. В. Изюмский Слободской казачий полк. 1651–1765 / Н. В. Гербель. – СПб.: Тип. Эдуарда Праца, 1852. – 176 с.
8. Державний архів Харківської області (далі – Держархів Харківської обл.). Ф. 14, оп. 11, спр. 292. Родовідні книги.
9. Там само. Спр. 3. т. 1, арк. 299. Родовідні книги.
10. Держархів Харківської обл. Ф. 40, оп. 110, спр. 1321 (1849). Клірові відомості.
11. Там само. Спр. 1325 (1852). Ревізькі сказки.
12. Держархів Харківської обл. Ф. 287, оп. 2, спр. 700, арк. 3. Изюмський повітовий суд.
13. Там само. Спр. 173, арк. 1. Изюмський повітовий суд.
14. Там само. Спр. 257, арк. 16. Изюмський повітовий суд.
15. Там само. Спр. 49, арк. 1. Изюмський повітовий суд.
16. Держархів Харківської обл. Ф. 31, оп. 141, спр. 18, арк. 392, арк. 384–389. Ревізькі сказки
17. Держархів Харківської обл. Ф. 25, оп. 8, спр. 301. Плани земель.
18. Держархів Харківської обл. Ф. 131, оп. 2, спр. 56, арк. 407, 408, 411, 412. Сведения нотариального архива о земельных владениях.
19. Там само. Спр. 57, арк. 616. Сведения нотариального архива о земельных владениях.
20. Держархів Харківської обл. Ф. 25, оп. 8, спр. 301. Плани земель с. Комаровка.
21. Держархів Харківської обл. Ф. Р–1631, оп. 2, спр. 249, арк. 65. Земельне управління Изюмського повітового Виконкому Ради РКК Депутатів.
22. Держархів Харківської обл. Ф. Р–1631, оп. 1, спр. 210, арк. 10. Земельне управління Изюмського повітового Виконкому Ради РКК Депутатів.
23. Держархів Харківської обл. Ф. Р–1631, оп. 1, спр. 113, арк. 25. Земельне управління Изюмського Виконкому Ради РКК Депутатів.
24. Джерела до історії населених пунктів Донеччини XVI–XVIII ст. (укладач Пірко В. О.) – Донецьк, 2001. – 93 с.; іл.
25. Еліта Слобідської України. Список козацької старшини 60-х років XVIII ст. Збірка документів. – Х.: Харківський музей міської садиби, 2008. – 495 с.
26. Изюмський слобідський козацький полк [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Изюмский\\_слободской\\_казачий\\_полк](https://ru.wikipedia.org/wiki/Изюмский_слободской_казачий_полк).
27. Илляшевич Л. В. Краткий очерк истории Харьковского дворянства / Л. В. Илляшевич. – Х.: Харьковский частный музей городской музей городской усадьбы, 2007. – 216 с.
28. Именной указатель к описи № 11 фонда Ф – 14 «Харьковское губернское депутатское собрание» (1786 – 1919 гг.) – Харьков: Харьковский частный музей городской музей городской усадьбы, 2006. – 34 с.

29. Историческая хронология Харьковской губернии / Сост. К. П. Щелков (репринтное издание). – Х.: Издательство «САГА», 2007. – 378 с.

30. Маслійчук В. Л. Козацька старшина слобідських полків другої половини XVII – першої третини XVIII ст. / В. Л. Маслійчук. – Харків, 2002. – 252 с.

31. Коцаренко В. Ф. Забытые страницы истории / В. Ф. Коцаренко. – Краматорск, 1999. – 380 с.

32. Парамонов А. Ф. Старинные усадьбы Изюмского уезда / А. Ф. Парамонов. – Харьков: Харьковский частный музей городской усадьбы, 2004. – 207 с.

33. Филарет (Д. Г. Гумилевский). Историко-статистическое описание Харьковской Епархии: в 3 т. – Т. 2 / редкол.: А. Ф. Парамонов и др. – Х.: Факт, 2005. – 432 с.

## **ХРИСТИЯНСТВО ТА ЙОГО МІСЦЕ В КУЛЬТУРНОМУ ЖИТТІ СУЧАСНОЇ УКРАЇНИ**

*Шишков М. А.*

*Науковий керівник: Кравченко М. М.*

Однією з важливих дат і подій в соціально-політичному житті країни поточного року є 1030 – річчя прийняття християнства. Ще наприкінці минулого року Кабінет міністрів України прийняв спеціальне розпорядження щодо цієї дати – Розпорядження від 8 листопада 2017 р. № 800-р «Питання відзначення 1030-річчя хрещення Київської Русі–України», в якому рекомендовано ознайомити громадськість, в тому числі учнівську, з історією та сьогоденням становлення релігійної ситуації. В пропонованій роботі надається характеристика основних релігійних конфесій з метою створення загальної картини релігійного фактору сучасного життя країни.

Українська православна церква (УПЦ) – православне церковне утворення, узаконене в структурі Російської православної церкви її Архієрейським собором у січні 1990 р. шляхом надання широкої адміністративної автономії при одночасному збереженні канонічного підпорядкування Московському Патріархату існуючого в Україні екзархату. УПЦ в 1995 мала більше 6,5 тис. громад, 64 монастиря, 10 духовних навчальних закладів, 18 періодичних видань. Керівництво УПЦ здійснює Синод. В Статуті про управління чітко визначено, що УПЦ «складає... частину Московського Патріархату» і має своїм обов'язком «нагляд за проведенням рішень Помісних соборів Російської православної церкви...».

Українська православна церква Київського Патріархату (УПЦ КП) – одна з православних церков України, утворена в червні 1992 р. на об'єднавчому соборі, в роботі якого брали участь ієрархи, ієреї й миряни, що представляли очолювану Патріархом Мстиславом (Скрипником) Українську автокефальну православну церкву (УАПЦ) та представники тієї частини



очолюваної митрополитом Київським і всієї України Філаретом (Денисенком) Української православної церкви, яка визнала необхідність автокефальної церкви в незалежній державі. Головою об'єднаної церкви було визнано главу УАПЦ Мстислава. По його смерті патріархом Київським і всієї України–Русі став Володимир (Романюк). Має свої єпархії не лише в Україні, а й за кордоном, налічує близько 1500 парафій. Має духовну академію й 4 семінарії, 15 монастирів, свою видавничу базу. УПЦ КП проводить курс на відновлення основних принципів і традицій українського православ'я, сформованих ще в перші сім століть існування в Україні Київської митрополії. Після смерті Патріарха Володимира Помісний собор УПЦ КП в жовтні 1995 р. своїм предстоятелем обрав митрополита Філарета (Денисенка).

Українська Автокефальна Православна Церква — діюча в Україні православна церква. Є також у США, Канаді, Австралії та ін. країнах, де мешкають українці. Прихильники ідеї автокефалії православ'я в Україні прагнуть повної незалежності їхньої Церкви. Після декількох історичних спроб автокефалія була проголошена в жовтні 1921 р. на Всеукраїнському Православному Церковному соборі, який затвердив канони УАПЦ, її внутрішній устрій, обрав ієрархію Церкви тощо. Проте в січні 1930 р. на III Всеукраїнському Православному соборі було прийняте рішення про саморозпуск УАПЦ, значна частина її діячів була арештована за звинуваченням в участі в Союзі визволення України. Нове відродження УАПЦ почалося в роки Другої світової війни в західних областях України. По отриманні Україною незалежності УАПЦ з частиною своїх ієрархів і мирян увійшла до УПЦ КП. Інша частина, не підтримавши об'єднання, у вересні 1994 р. обрала свого Патріарха – Володимира Ярему, який взяв ім'я Дмитра. В червні 1995 р. відбулася реєстрація УАПЦ. Громади УАПЦ, яких нині нараховується близько 1200, діють в основному в Галичині.

Українська греко-католицька церква (УГКЦ) – українська католицька церква (візантійської обрядової традиції), яка постала внаслідок укладення Берестейської унії (1596 р.) Київської митрополії з Апостольським престолом у Римі. Одна з традиційних історичних церков українського народу. Її поява привела до поділу українського народу за конфесійною ознакою на православних та греко-католиків (уніатів), що перешкоджало консолідації народу в боротьбі за єдину державу. В сучасному світі існує 17 східних католицьких церков, що постали внаслідок укладення унії з Римом і мають свої відповідники у православ'ї, а також 2 цілісні церкви. Всі вони базуються на одній із обрядових традицій Сходу — антиохійській, вірменській, олександрійській, халдейській або візантійській. Українське уніатство постало на ґрунті візантійської традиції. УГКЦ була ліквідована на Львівському соборі (1946 р.). Від того часу й до 1989 р. існувала нелегально в межах Радянського Союзу, а на Заході – в структурах Української католицької церкви. Від 1991 р. керівництво УГКЦ знову перебуває в Україні. Очолює її Патріарх УГКЦ, який одночасно має сан кардиналу.

Церква й миряни ведуть активну боротьбу за поширення юрисдикції глави УГКЦ на парафії Закарпаття й Польщі, за реституцію церковного майна. Згідно перепису 1995 р., в Україні діяло 3079 греко-католицьких парафій; 76 монастирів із майже 1300 ченцями, 9 духовних навчальних закладів (зокрема, 3 теологічних факультети в університетах України), в яких навчалось близько 1500 слухачів.

Українська католицька церква (УКЦ) – у сучасному світі ця назва обіймає всю спільноту українців-католиків в Україні та за її межами. Постала на ґрунті поєднання Римо-католицької церкви на теренах України та УГКЦ після її розгрому в 1946 р. Таку офіційну назву мають також й парафії українців-католиків в діаспорі від 1959 р. Активна діяльність УКЦ, розвиток церковно-історичної науки, широка підтримка її послідовниками сприяли легалізації Церкви в Україні в 1989 р., а її авторитет і значення в католицькому світі спричинили візит в Україну влітку 2001 р. Папи Римського Іоанна Павла II.

Отже, в Україні існує кілька християнських конфесій, кожна зі своєю історією. На наш погляд, такі події, як 1030-річчя хрещення Русі–України, має сприяти об'єднанню усіх вірян в спільній молитві за мир та добробут громадян нашої країни.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абрамович С. Релігієзнавство: Підручник / С. Абрамович, М. Тілло, М. Чікарькова. – К.: Дакор, 2006. – 509 с.
2. Калінін Ю. Релігієзнавство: Підручник для студ. вузів / Юрій Калінін, Євген Харьковщенко. – К.: Наукова думка, 1995. – 252 с.
3. Кислюк К. Релігієзнавство: Навчальний посібник для студентів вузів/ Костянтин Кислюк, Олег Кучер; Нар. укр. акад. – 3-є вид., перероб. і доп. – К.: Кондор, 2004. – 643 с.
4. Лубський В. Релігієзнавство: Підручник для студ. вуз / Володимир Лубський, Василь Теремко, Марія Лубська. – К.: Академвидав, 2003. – 431 с.

## РЕЛІГІЙНІ КОНФЕСІЇ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

*Штена О. П.*

Незважаючи на десятиріччя гонінь у радянські часи, релігія і церква зберегли своє місце в суспільстві. З проголошенням незалежності України церковне життя пожвавилось: відбувалося помітне зростання кількості релігійних громад, будувалися храми, відроджувалися монастирі, духовні навчальні заклади, недільні школи.

На сьогодні Україна – багатоконфесійна держава, де офіційно діє більше 21 тис. релігійних громад, 82 конфесії та напрями. Найпомітнішими серед них є: Українська православна церква (УПЦ), Українська православна церква – Київського патріархату (УПЦ-КП), Українська автокефальна

православна церква (УАПЦ), Українська греко-католицька церква (УГКЦ), Римсько-католицька церква (РКЦ), євангельські християни-баптисти (ЄХБ), християни віри євангельської (ХВЕ), адвентисти сьомого дня (АСД), свідки Єгови, а також мусульманська, реформатська та іудаїстська церкви, що становлять 97,1 % всієї релігійної мережі України.

Більшість віруючих України (76 %) є православними християнами. Кількість активних віруючих серед них сягає понад 10 млн осіб. Православ'я в Україні – християнське віровчення і культ, організація церковного життя, що ввібрали в себе особливості національної ментальності, релігійні традиції українського етносу і є символами української духовності. Загалом воно об'єднує близько 11,5 тис. громад, що становить 54 % загальної кількості релігійних об'єднань.

У православ'ї Української держави існує кілька течій (конфесій): УПЦ-КП, УПЦ-МП, УАПЦ, УПЦ-катакомбна і УПЦ Андрія Первозванного. Крім того, низка церковних громад, зокрема, в східних областях країни, підпорядкована безпосередньо Московському патріархату, тобто перебуває поза впливом патріархів, що функціонують в Україні.

За винятком трьох областей Галичини і західного Поділля (Львівська, Івано-Франківська та Тернопільська), домінуючі позиції на території країни займає Українська православна церква, що підпорядковується Московському патріархату (МП), за кількістю парафій (громад) та культових споруд у власності чи користуванні.

На початок 2013 року релігійні організації УПЦ становлять 67,5 % православних громад країни або 34,8 % від всіх релігійних організацій держави[3, с. 39]. УПЦ має незалежний від Москви Священний Синод, який обирає й поставляє своїх єпископів; самостійний бюджет; окремий статус юридичної особи; право представництва від імені України на православних заходах загальноцерковного значення. Церква нараховує більш ніж 9 тисяч приходів. За останніми соціологічними даними, 69% православних України належать саме до УПЦ, що підпорядкована МП.

Українська православна церква Київського Патріархату (УПЦ КП) – одна з православних церков України, утворена в червні 1992 року в результаті об'єднання частини релігійних громад та духовенства УПЦ і УАПЦ. Управління церквою здійснює Вища церковна Рада на чолі з патріархом. За кількістю релігійних громад, що складають її мережу, вона посідає друге місце в країні. Упродовж останніх чотирьох років УПЦ КП розширила мережу з 4128 структур у 2009 р. до 4702 осередків у січні 2013 року (574 організації або 12,2 % приросту)[3, с. 39].

На сьогодні єпископат УПЦ Київського Патріархату налічує близько 40 архієреїв, в Україні діють понад 4000 парафій, об'єднаних у 29 єпархій у всіх областях нашої держави. Найбільш питома вага громад УПЦ-КП в Київській, Івано-Франківській, Рівненській, Миколаївській областях. Церква має духовну академію й 4 семінарії, 15 монастирів, свою видавничу базу. УПЦ КП, як і УАПЦ, вважає себе українською автокефальною церквою.

Третя за розміром православна церква – Українська автокефальна православна церква (УАПЦ). Церква була заснована в 20-ті рр. ХХ ст. Через постійні утиски комуністичної влади на III Всеукраїнському православному соборі в січні 1930 року УАПЦ саморозпустилася. Нове відродження УАПЦ почалося в роки Другої світової війни в західних областях України. По отриманні Україною незалежності УАПЦ частиною своїх ієрархів і мирян увійшла до УПЦ КП. Інша частина, не підтримавши об'єднання, у вересні 1994 р. обрала свого Патріарха – Володимира Ярему (Дмитрія). В червні 1995 р. відбулася реєстрація УАПЦ. Громади УАПЦ, яких нині нараховується близько 1200, діють в основному в Галичині (100)[4, с. 18].

Українська греко-католицька церква (УГКЦ), або Українська католицька церква східного (грецького) обряду, почала свою історію з Берестейської унії 1596 р. Об'єднавчий собор у Бресті 1596 р. проголосив об'єднання Київської митрополії православної церкви (що охоплювала литовсько-білорусько-українські землі у складі тодішньої Польщі) та католицької церкви.

Згідно з унією, православні віруючі Речі Посполитої об'єднувались із католиками на умовах: визнання Папи Римського як першоієрарха церкви, визнання *filioque* – сходження Святого Духа і від Сина в Святій Трійці, визнання чистилища, а також збереження за ними східного (православного) обряду, звичаїв, календаря, місцевих традицій самоврядування, одруження священників тощо. Ці умови діють в УГКЦ і досі.

Духовенство УГКЦ відіграло провідну роль у національному відродженні в Галичині в середині ХІХ ст. Після Другої світової війни та приєднання Галичини й Закарпаття до СРСР радянською владою на цих територіях було ліквідовано УГКЦ. Її парафії та єпархії перейшли до РПЦ, значна частина греко-католицького духовенства зазнала репресій.

Від того часу й до 1989 р. існувала нелегально в межах Радянського Союзу, а на Заході – в структурах Української католицької церкви. Від 1991 р. керівництво УГКЦ знову перебуває в Україні. Очолює її Патріарх УГКЦ, який одночасно має сан кардиналу. Проте йому не підпорядковуються греко-католицькі парафії Закарпаття (ними опікується Апостольський нунцій – папський посланник – в Україні) й Польщі.

УГКЦ має понад 3000 громад, котрі об'єднані в 15 єпархій та Києво-Вишгородський екзархат, 73 монастирі, 10 духовних навчальних закладів (у тому числі – 4 семінарії), 27 періодичних видань. Переважна більшість парафій знаходиться у Львівській (1333), Тернопільській (721), Івано-Франківській (629) та Закарпатській (280) областях. До цієї церкви належать також 19 греко-католицьких єпархій, що діють серед української діаспори в Австралії, Аргентині, Бразилії, Великобританії, Канаді, Німеччині, Польщі, Франції, Хорватії та США.

Поряд з УГКЦ, в Україні діє Римсько-католицька церква. 80% її приходів зосереджені в Західній Україні.

Серед протестантського напрямку найчисленнішим є Всеукраїнський союз об'єднань євангельських християн-баптистів – 2574 релігійні організації та 3002 служителі[5, с. 9]. Далі йде Всеукраїнський союз церков християн віри євангельської-п'ятидесятників, до складу якого входять 1622 релігійні організації, 2352 служителі. Церква адвентистів сьомого дня зараз нараховує 1062 релігійні організації і 1180 церковних служителів.

В Україні налічується 279 іудейських релігійних організацій і 172 священнослужителі. Очолюють громади й виконують адміністративні функції рабини[2, с. 11].

Складовою духовного життя України є іслам. Українські мусульмани-суніти об'єднані у 255 релігійних громад. Більшість із них зосереджені в Криму, південних областях України та Києві. Духівники цих громад у своїй проповідницькій діяльності опираються на загальнолюдські прояви ісламського вчення, спростовують поширене уявлення про іслам як войовничу релігію. В великих містах України працюють Арабські Культурні Центри, які є релігійними й культурними осередками українських і іноземних громадян, що сповідують іслам[1, с. 40]. В Україні існують й інші конфесійні спрямування, але їхні кількісні показники незначні.

У цілому, релігійність в Україні орієнтована на утвердження української державності, виховання громадян у дусі релігійної толерантності й гуманістичної моралі. Відроджувана українська держава стала на шлях утілення в життя загальнолюдських і загальнодемократичних цінностей у відносинах із церквою. Сучасну правову основу відносин між державою та церквою визначають Закон України «Про свободу совісті і релігійні організації» від 22 квітня 1991 р. та Конституція України 1996 р. Положення закону дають змогу втілити в життя демократичний принцип свободи совісті та забезпечити віруючим широкі можливості для задоволення релігійних потреб. Закон урівняв релігійні організації з громадськими. Вони здобули можливість отримати статус юридичної особи, а відтак – право на просвітницьку, добродійну, виробничу суспільно корисну діяльність.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Єленський В. Нація і релігія: Україна / В. Єленський // Людина і світ. – 2003. – № 6. – С. 39–48.
2. Дудар Н. Релігійність українського суспільства: останні дослідження / Н. Дудар // Людина і світ. – 2003. – № 1. – С. 8–13.
3. Про стан і тенденції розвитку релігійної ситуації та державно-церковних відносин в Україні у 2004 році : Інформаційний звіт Держкомрелігій України // Людина і світ. – 2005. – № 3. – С. 39–43.
5. Юраш А. Православ'я і католицизм у сучасній Україні: ідеологічні міфи і реалії взаємодії / А. Юраш // Людина і світ. – 2004. – № 10. – С. 16–24.
6. Яроцький П. Протестантизм в Україні: динаміка змін / П. Яроцький // Людина і світ. – 2004. – № 7. – С. 2–10.

## СЛОВО ЛЮБОВІ ДО ВИШИВАНКИ

*Яхонтова Г.*

*Науковий керівник: Кравченко С. А.*

За роки незалежності Україна отримала нові свята. Одне з них – чарівний, яскравий, багатокольоровий, сповнений ширістю, енергією, надією на майбутнє, започаткований українською молоддю Всесвітній День Вишиванки[3]. Саме слово «вишиванка» є унікальним. На всіх мовах світу воно так і звучить. Історія європейської моди свідчить, що українські мотиви неодноразово надихали світових лідерів моди. Дивовижний поштовх до надзвичайної уваги до вишиванки дали події на Україні 2013-2014 рр. Вишиванка сьогодні – це тренд. Її носять з джинсами, з діловим костюмом, зі спідницею міні та максі, шортами, легінсами. До української тематики звертаються найкреативніші сучасні кутюр'є.

Мета даної роботи – визначити регіональні, локальні ознаки загальнонаціональних свят, підтвердити відомий вислів «Донбас – це Україна» прикладами, пов'язаними із народним українським одягом, зокрема, нашою вишиванкою.

Останні роки стало звичним бачити молодих людей, одягнених у національний одяг, який несе символи української культури. Далеко не всі замислюються про те, яку кодовану бібліотеку інформації вони «несуть на собі», одягаючи вишиванку. Але щоб її «прочитати», треба мати «код доступу» – знати мову вишиванки. Цією мовою є символ.

Величезну роль у культурі відіграють знаки та символи. Символ – це будь-який знак, що викликає однакову соціальну реакцію (голуб – символ миру, якор – символ надії). Символи вміщують інформацію про намір, вони напряму націлені на підсвідомість людини. Символ є мовою культури, не опанувавши який дуже складно здійснювати дослідження в області філософії, міфології, релігієзнавстві, культурології та інших науках.

Раніше люди не замислювалися над символами, що їх оточували, оскільки вони були частиною їхнього життя. В українців є такий вислів: «народитися у сорочці», що означає бути щасливим у житті. Сорочка – це не лише частина нашого гардеробу. Сорочка – це певна закодована сукупність трансцендентних енергій, що творять довершену і гармонійну долю людини.

Кодування сили має в собі й українська вишиванка, якій надавали величного змісту, вишиваючи сакральними узорами-письменами долю. В багатьох українських казках зустрічаємось з мотивом чарівної сорочки, котру сестри-змії – носії мудрості і магії – вишивають своєму кровному братові і наказують ніколи її не знімати. Число магічних узорів, які творять зміївни, – дванадцять: це дванадцять богатирських сил (за числом 12 – усі енергії космічного простору, всіх знаків Зодіака).

Герой казки, одягнувши сорочку, стає могутнім і нездоланим. Та лише тільки його зрадливій жінці вдається обдурити свого чоловіка, умовивши скинути сорочку і викравши її. Коли сестри оживили порубаного героя, то

сказали, що відновити його здоров'я і силу вони уже не зможуть, бо здоров'я царя – в його сорочці. Тому сестри наділили свого брата хитрощами і мудрістю, за допомогою яких він повернув собі сорочку, а з нею своє здоров'я і силу. Звичайно, у казці сорочка виступає в ролі символу, який проектується і на наше повсякденне життя.

Кодування долі, добробуту притаманне культурі не лише українців, а й усіх давніх народів[1]. Якщо говорити про вишиття на українському одязі, про орнаментальну символіку хатніх оберегів, то усі вони разом творили своєрідний енергетичний «панцир» для тіла і душі, для землі, на якій жили і творили. Уже при народженні дитини їй дарували символічну «сорочку» у вигляді чотирикутного відрізка білого полотна, що називалося крижмою (охрищення, благословення світлом, любов'ю).

Окремо слід сказати про символіку кольорів вишиванки. На різних теренах України в одязі і побуті зустрічаємо різну колористичну гаму. Так, на Гуцульщині переважають яскраві, пристрасні барви: червоний та оранжевий, на Полтавщині, Черкащині, у вишивках придністровського ареалу домінують кольори тонкого спектру енергій – голубі, світло-фіолетові, рожеві, світло-зелені. На Київщині найчастіше зустрічається червоний колір у поєднанні з синім, на Волині – червоні орнаменти по білому, на Донеччині – червоний, чорний і білий тощо.

Всі символи мають своє числове значення: числу 1 відповідає крапка, коло як завершена цілісність, самодостатність, Творець. Дві перехресні лінії відповідають числу 2, триквер уособлює триєдність первинних енергій (число 3), квадрат – число 4[2].

В українців 17 грудня на день святої Варвари було свято вишивальниць. У цей день дівчата збиралися разом, молилися і вишивали. Будучи покровителькою дівчат–вишивальниць, згідно уявлень українського народу, Варвара керувала їхніми намірами і руками, коли майбутні наречені вишивали сорочки своїм судженням, весільні рушники, ткали та вишивали свої власні сорочки.

Колись вишивані узорі не переносилися механічно із чужих зразків. Кожна вишивальниця досконало володіла «мовою» орнаментального письма, відчувала енергетику кольорів, поєднувала їх зі своїми почуттями і помислами в єдине мереживо, що мало стати оберегом як для самої себе, так і для коханого чоловіка чи дитини[5; 7].

19 травня 2015 року міськарادا Бахмута прийняла рішення щодо організації цього свята в місті. У місті, якому тільки-но повернули його прадавнє ім'я, у місті, яке знаходиться біля лінії розмежування.

19 травня 2016 року у місті Бахмут біля Народного будинку на площі з чарівною назвою «Алея троянд» відбувся показ українського одягу, у якому взяли участь 52 моделі. Одні моделі демонстрували одяг, другі – аксесуари, треті – сумки з етнічною вишивкою.

У цьому показі і авторці пощастило взяти участь. Я з радістю відгукнулася на запрошення і демонструвала жіночі прикраси, що виробляє

бахмутський майстер з бісероплетіння Роман Зуб. Почуття гідності та гордості від причетності до української культури було неймовірне!

Ідея створення колекції і демонстрації зразків українського традиційного та сучасного одягу належить майстрам творчої майстерні «Оберіг» міста Бахмут. В реалізації цього незвичного проекту брали участь: творча група міського Народного дому, студенти та викладачі Горлівського інституту іноземних мов, майстри бісероплетіння та швачки, люди різноманітних професій та різного віку, яким притаманне природне почуття краси та бажання кожен день робити щось для поширення високої культури українського народу. Мета створення і демонстрації колекції – показати унікальність, різноманітність, красу національного одягу і привернути увагу до можливості свідомого вжитку його елементів у повсякденному сучасному одязі. Сьогодні вишиванка стала не тільки частиною нашої національної ідентифікації, але і модним трендом.

Після створення та демонстрації на День Вишиванки в Бахмуті у 2016 році колекції етнічного одягу, її побачили в Краматорську (12 липня 2016 р. на фестивалі «Дике поле») та у Часів Ярі (16 липня 2016 р. на фестивалі Народної творчості). Приємною несподіванкою для майстринь було запрошення на Перший всеукраїнський благодійний фестиваль «Аристократична Україна» в замку Радомишль, який проводився за сприяння народного депутата України Ольги Богомолець. 30 липня 2016 р. колекцію гостям фестивалю демонстрували найкрасивіші в світі жінки – українки.

У 2016 році «Оберіг» створив виставку світлин бахмутської колекції «Генетичний код Бахмуту». Авторці даної роботи також пощастило взяти участь у фотосесії для відбору світлин для цієї виставки, що успішно подорожує по Україні. 21 вересня 2016 року фотовиставка «Генетичний код Бахмуту» була відкрита у Верховній Раді, де її побачили депутати.

Фото моделей у національному вбранні різних регіонів України з колекції творчої майстерні «Оберіг» демонструють красу українського Донбасу. В Київському університеті ім. Гринченка виставка також справила враження на відвідувачів. З 18 вересня 2017 р. вона експонувалася на Івано-Франківщині.

18 травня 2017 року День Вишиванки відзначався у культурно-розважальному центрі міста Бахмут. Було багатолюдно. Показ колекції зразків українського традиційного одягу супроводжувався демонстрацією на великому екрані елементів, які були на моделях. Родзинкою колекції була прем'єра унікального фільму для студентства та старшокласників «Спадок нації», своєрідного гімну Вишиванці, яка спочатку була обрядовою одежею, потім ознакою нації, а в наші часи стала символом гідності українців. Виявляється, звичайна вишита сорочка оберігала, могла розповісти про любов, довге життя, місце народження і соціальний стан та навіть приректи свого володаря на смерть і ув'язнення.

Девізом показу фільму стали слова «Вишити, значить вижити». Головним консультантом виступив Олексій Доля, директор Центру



фольклору та етнографії Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка[6].

На заході до Дня вишиванки 18 травня 2017 року у м. Бахмут першою була продемонстрована унікальна сорочка з конопляного полотна, яка зберігалася в одній із хат с. Парасковіївки Бахмутського району. Саме завдяки їй виникла ідея створення колекції, яка була показана на цьому заході. Наша територія – Слобожанщина, була вперше заселена українськими козаками. Майстриням стало цікаво реконструювати розмаїття українського одягу, який носили в Бахмуті та навколишніх селах.

Другим був продемонстрований костюм індустріальної Донеччини, який вдягали у 20-ті роки ХХ-го століття. Оздобленням сорочки була вишивка рослинного орнаменту, виконана в основному в червоно-чорній гамі. Сорочка по рукавах була вишита виноградними гронами. Виноград символізує щасливе подружнє життя, родючість і достаток.

Також цікавим був стрій, який складався з рідкісної кропивняної сорочки з наміткою. Сорочка була комбінованою: рукава і верх зроблені з бавовняної тканини, а сама сорочка виконана з кропиви завдяки своїм властивостям справляла лікувальний ефект. Намітка була зробена з прямокутного шмату тканого полотна довжиною від 1,5 до 15 метрів, з якого робили головні убори для заміжніх жінок.

Був представлений дівочий святковий стрій степової України. На відміну від заміжніх жінок, дівчата носили голову відкритою, заплітаючи косу і прикрашаючи її стрічками або вінком. Сорочка була вишита степовими квітами. Часто елементом святкового вбрання виступає також фартух, прикрашений багатим ручним мереживом, плетеним гачком.

Незвичайною була авторська робота майстрині Роменської Наталії: синій жіночий святковий стрій з очіпком, фартухом та наміткою. Очіпок – головний убір заміжніх жінок. Його вдягали під хустку. Святковий очіпок шили з дорогих тканин, таку модель виробила Н. Романська.

Авторці даної роботи було довірено демонструвати весільний костюм. Одяг молоді в Україні був дуже різноманітним. Але головним в ньому завжди був вінок. У деяких селах існувала традиція, коли молода готувала два весільних вінки. В одному вона ходила запрошувати гостей, а потім дарувала його своїм подружкам. Звідси – традиція кидати весільний букет.

Авторка приміряла реконструкцію весільного вінка, який важив до 12 кг. Для нього робили металевий каркас, вплітали квіти з натурального шовку, пір'я, папіру. Весільний вінок ніколи нікому не передавали. Він зберігався в родині як велика цінність. Цей класичний весільний головний убір виготовила майстриня Тетяна Гольц. Вона дала йому назву «Воля України».

У багатьох народів світу існує традиція: на весіллі пов'язувати молоду хусткою на знак переходу жінки в інший соціальний і духовний стан. Тому весільний костюм передбачав також демонстрацію хустки з натурального шовку, яку ще на початку ХХ-го століття пов'язували бабусі одній з майстринь «Оберігу» (м. Бахмут). Унікальною складовою костюму є

корсетка, оздоблена аплікацією з оксамиту. Авторка підсвідомо у даному вбранні відчула своє українське коріння.

Прабабця авторки роботи, сільська вчителька в українському селі Сергіївка Краматорського району Донецької області, навчала дітей у 20-30 –х роках минулого століття українською, це була єдина мова спілкування у селі. У особистому архіві авторки зберігається давнє фото, на якому вона зображена у національному одязі, що складався з вишитої сорочки, нарядної довгої спідниці та білого фартуха поверх спідниці, оздобленого багатим мереживом. Це був її повсякденний одяг, в якому вона кожного дня працювала у школі та навчала дітей[4].

Творча майстерня «Оберіг» м. Бахмут за 10 років провела 36 виставок, в тому числі й за межами України. Їхні роботи вже п'ять років відбирають для збірки «Кращій твір року». «Наші бабці і діди носили український стрій, розмовляли і писали українською, українська культура завжди жила тут і цією колекцією ми хотіли це довести», – зауважує Світлана Анатоліївна Кравченко, член національної спілки майстрів народного мистецтва України. Майстрині впевнені, що важкий шлях до миру на Донбасі проходить через серця і будується на вихованні поваги та любові до рідної культури.

Важливе значення має діяльність майстерні декоративно-ужиткового мистецтва «Оберіг» Світлани Кравченко, Тетяни Гольц, Любові Гольц, Наталі Роменської, Лариси Комісарової, Тетяни Бузулукської, котрі доклали значних зусиль для збирання, збереження та відтворення зразків культури українського традиційного вбрання.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Васіна З. Український літопис вбрання: у 2-х тт. Т. 2: XIII – початок ХХ ст. / З. Васіна. – К.: Мистецтво, 2006. – с.
2. Кара-Васильєва Т., Чорноморець А. Українська вишивка / Т. Кара-Васильєва, А. Чорноморець. – К.: Либідь, 2002. – 160 с.;
3. Леся Воронюк про витoki свята День вишиванки. Режим доступу: [razom.media/lesya-voronyuk-pro-vytoky-svyata-den-vyshyvanky](http://razom.media/lesya-voronyuk-pro-vytoky-svyata-den-vyshyvanky).
4. Майстрині з Бахмута зібрали колекцію стародавнього українського одягу [Інтерв'ю Наталі Поколенко] // Громадське радіо. Режим доступу: <https://hromadskeradio.org/programs/lyudy-donbasu/maystryni-z-bahmuta-zibraly-kolekciyu-starodavnogo-ukrayinskogo-odyagu>.
5. Ніколаєва Т. О. Історія українського костюма / Т. О. Ніколаєва. – К.:Либідь, 1996. – 176 с.
6. «Спадок нації» – фільм, орієнтований на кожного українця [Відеоматеріал] // «Етнохата: свій до свого по своє». Режим доступу: <https://etnoxata.com.ua/statti/traditsiji/«spadok-natsiji»-film-orijentovanij-na-kozhnogo-ukrajintsja/>.
7. Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С. П. Павлюка. – 2-ге вид., перероб. і доп. – К.: Знання, 2004. – 570 с.

## ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

**Авраменко Анастасія Василівна** – учениця 10 класу Часовоярської ЗОШ І-ІІІ ступенів № 17 Бахмутської районної ради.

**Безмен Микита Геннадійович** – здобувач ОС «Бакалавр» Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Бєлікова Наталія Юріївна** – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри історії України Донецького національного університету ім. В. Стуса.

**Білько Дмитро Вікторович** – вчений секретар, старший науковий співробітник Донецького обласного краєзнавчого музею.

**Богуненко Валерій Олександрович** – магістр історії, зберігач фондів Часовоярського промислового історико-краєзнавчого музею, аспірант Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Босий Вадим Віталійович** – учень 9 класу Опитненської ЗОШ І – ІІІ ступенів Бахмутської районної ради.

**Власова Ганна Олександрівна** – здобувач ОС «Бакалавр» Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Волошинов Валерій Володимирович** – вчитель історії, директор Берестівської ЗОШ Соледарської міської ради.

**Гетьман Микита Віталійович** – учень 11 класу Слов'янської ЗОШ І-ІІІ ступенів № 13 Слов'янської міської ради.

**Голоднікова Катерина Олександрівна.** – здобувач КЗ «Бахмутський медичний коледж».

**Дашивець Анастасія Сергіївна** – учениця 8 класу Красноармійського НВК «ЗОШ І-ІІ ступенів – ДНЗ» Слов'янської районної ради.

**Дмитрик Ірина Олександрівна** – кандидат історичних наук, завідувач кафедри історії та права ДВНЗ «Донецький національний технічний університет» (м. Покровськ).

**Докашенко Віктор Миколайович** – доктор історичних наук, професор, професор кафедри вітчизняної та зарубіжної історії Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Докашенко Галина Петрівна** – доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри вітчизняної та зарубіжної історії Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Дьяконова Євгенія Борисівна** – мистецтвознавець, науковий співробітник Бахмутського краєзнавчого музею.

**Євсєєнко Сергій Андрійович** – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри вітчизняної та зарубіжної історії Горлівського інституту

іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Жихар Олена Вікторівна** – учениця 11 класу Новодмитрівського НВК Костянтинівської районної ради.

**Івлєв Кирило Олександрович** – дійсний член МАН, вихованець наукової секції Часівоярського Центру дитячої та юнацької творчості.

**Касьянова Наталія Миколаївна** – кандидат історичних наук, доцент, докторант Національного педагогічного університету ім. М. П. Драгоманова (м. Київ).

**Кобилевський Олександр Сергійович** – учень 6 класу Микільської ЗОШ I-III ступенів Волноваської районної ради.

**Коваленко Дмитро Анатолійович** – учень 11 класу Берестівської ЗОШ Соледарської міської ради.

**Комлєва Софія Максимівна** – вихованка наукового гуртка МАН Центру позашкільної роботи м. Краматорськ.

**Кондратенко Олександр Володимирович** – кандидат історичних наук, завідувач кафедри історії, суспільно-гуманітарних дисциплін та методики їх викладання Донецького обласного інституту післядипломної педагогічної освіти.

**Кондратюк Василиса Олександрівна** – учениця 10 класу НВК № 1 Покровської міської ради.

**Концур Вікторія Володимирівна** – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри вітчизняної та зарубіжної історії Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Корнацький Ігор Аркадійович** – головний зберігач фондів Бахмутського краєзнавчого музею.

**Кравцова Поліна Олександрівна** – вихованка наукового гуртка МАН Центру позашкільної роботи м. Краматорськ.

**Кривуля Катерина Юріївна** – учениця 11 класу Світлодарського НВК «ДНЗ – ЗОШ I ступеня – гімназія» Бахмутської районної ради.

**Кручинін Єгор Олегович** – вихованець наукового гуртка МАН Центру позашкільної роботи м. Краматорськ.

**Кузіна Ксенія Володимирівна** – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри історії України Донецького національного університету ім. В. Стуса.

**Левченко Ольга Василівна** – здобувач ОС «Бакалавр» Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Лобачова Тетяна Олександрівна** – здобувач ОС «Бакалавр» Одеського національного університету ім. І. Мечнікова.

**Мішунін Михайло Андрійович** – здобувач ОС «Бакалавр» Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Морозова Римма Сергіївна** – заступник директора з НВР Часовоярської ЗОШ I-III ступенів № 15 Бахмутської районної ради.

**Москот Данило Андрійович** – здобувач ОС «Бакалавр» Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Муратова Анастасія Ігорівна** – здобувач ОС «Бакалавр» Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Муратова Ольга Віталіївна** – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри української філології Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Новікова Світлана Костянтинівна** – заступник директора Дитячого Методичного Центру Християнської Православної Просвіти м.Покровська.

**Овсяннікова Наталія Борисівна** – керівник наукового гуртка МАН Центру позашкільної роботи м. Краматорськ.

**Оленченко Данило Сергійович** – учень 10 класу Іллінівської Спеціалізованої ЗОШ I-III ступенів Іллінівської сільської ради.

**Павлова Оксана Вікторівна** – учитель предметів морально-духовного спрямування Маріупольської ЗОШ I-III ступенів № 18 Маріупольської міської ради.

**Петросян Аркадій Артурович** – здобувач ОС «Бакалавр» Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Писарева Оксана Андріївна** – кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри світової літератури Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Проценко Євгенія Олександрівна** – завідувач навчальної лабораторії, асистент кафедри історії України Донецького національного університету ім. В. Стуса.

**Рибалка Людмила Дмитрівна** – методист Донецького обласного інституту післядипломної педагогічної освіти.

**Романуха Олександр Миколайович** – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри українознавства Донецького національного університету ім. М. Туган-Барановського (м. Кривий Ріг).

**Святошенко Тетяна Григорівна** – вчитель російської мови та початкових класів Миколаївського НВК I- II ступенів.

**Сербіна Діана Анатоліївна** – учениця 11 класу навчально-виховного комплексу № 1 м. Покровська.

**Стуканова Юлія Ростиславівна** – кандидат історичних наук, старший викладач кафедри вітчизняної та зарубіжної історії Горлівського інституту іноземних мов ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет» (м. Бахмут).

**Тарасенко Дар'я Віталіївна** – учениця 10 класу закладу загальної освіти I-III ступенів № 20 цивільно-військової адміністрації м. Торезьк.

**Філатов Дмитро рійович** – вихованець наукового гуртка МАН Центру позашкільної роботи м. Краматорськ.

**Шафранова Юлія Вікторівна** – заступник директора з виховної роботи НВК № 1 Покровської міської ради.

**Шишков Мирослав Артемович** – учень 9 класу Великоновосілівської ЗОШ І-ІІІ ступенів № 2 Великоновосілівської районної ради.

**Штепа Олена Павлівна** – вчитель історії Рубцівської ЗОШ І-ІІІ ступенів Лиманської міської ради.

**Яхонтова Ганна Сергіївна** – здобувач КЗ «Бахмутський медичний коледж».

*Наукове видання*

**Борисоглібські читання: матеріали  
міжрегіональних історико-культурологічних читань  
(м. Часів Яр, 8 лютого 2018 р.)**