

Присвячено широкому спектру українознавчих досліджень, зокрема аналізуються специфіка предметного поля українознавства, історичний досвід українського культуротворення та культурозбереження й особливості культуропредставлення українців у світовому контексті.

Для викладачів, наукових працівників, аспірантів, студентів.

This year issue is devoted to the wide spectrum of the ukrainian researches, in particular, the specific of ukrainological subjective field is analized as so as the historical experience of Ukrainian cultural creation, culture preserving and the specialities of Ukrainian cultural presenting in the world context.

For scientists, professors, aspirants and students

<b>ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР</b>	<b>М.І. Обушний, д-р політ. наук, проф.</b>
<b>РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ</b>	С.Р. Кагамлик (заст. відп. ред.), канд. іст. наук, старш. наук. співроб.; А.В. Ціпко (відп. секретар), канд. філол. наук, старш. наук. співроб.; І.В. Верба, д-р іст. наук, проф.; Т.Г. Горбаченко, д-р філос. наук, проф.; Л.В. Грицик, д-р філол. наук, проф.; О.П. Івановська, д-р філол. наук, проф.; В.П. Капелюшний, д-р іст. наук, проф.; Ю.І. Ковалів, д-р філол. наук, проф.; В.Ф. Колесник, д-р іст. наук, проф.; А.Є. Конверський, д-р філос. наук, проф.; А.М. Лой, д-р філос. наук, проф.; В.І. Лубський, д-р філос. наук, проф.; А.К. Мойсієнко, д-р філол. наук, проф.; В.І. Панченко, д-р філос. наук, проф.; В.М. Піскун, д-р іст. наук, старш. наук. співроб.; Г.Ф. Семенюк, д-р філол. наук, проф.; В.І. Сергійчук, д-р іст. наук, проф.; О.І. Салтовський, д-р політ. наук, проф.; О.І. Ткач, д-р політ. наук, проф.; В.Ф. Цвих, д-р політ. наук, проф.; М.Л. Шульга, д-р політ. наук, проф.; В.І. Ярошовець, д-р філос. наук, проф.
<b>Адреса редколегії</b>	03033, Київ, вул. Володимирська, 60, центр українознавства ☎ (38044) 239-34-96
<b>Затверджено</b>	Вченою радою філософського факультету 24.11.08 (протокол № 3)
<b>Атестовано</b>	Вищою атестаційною комісією України. Постанова Президії ВАК України № 1-05/1 від 25.01.02
<b>Зареєстровано</b>	Міністерством інформації України. Свідоцтво про державну реєстрацію КІ № 251 від 31.10.97
<b>Засновник та видавець</b>	Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет". Свідоцтво внесено до Державного реєстру ДК № 1103 від 31.10.02
<b>Адреса видавця</b>	01601, Київ-601, 6-р Т.Шевченка, 14, кімн. 43 ☎ (38044) 239 31 72, 239 32 22; факс 239 31 28

---

## ЗМІСТ

---

<b>Мостяєв О.</b> Специфіка предметного поля українознавства .....	4
<b>Бабич О.</b> Діяльність Феодосія Печерського в контексті започаткування книготворення в Києво-Печерському монастирі.....	8
<b>Грабовська І.</b> Європейськість України у ґендерному вимірі.....	12
<b>Воропаєва Т.</b> Формування ідентифікаційної матриці та культуротворча діяльність українців .....	15
<b>Авер'янова Н.</b> Українське образотворче мистецтво як невід'ємний чинник етнозбереження та націєтворення.....	18
<b>Бочковська В.Г.</b> Почаївський духовний осередок в історії та культурі українського народу: характеристика нових джерел дослідження .....	21
<b>Ціпко А.</b> Чинники українського культуропредставлення та культурозбереження у світі .....	25
<b>Сорочук Л.</b> Етновияви та особливості семантики архетипу родючості в українській календарній обрядовості .....	28
<b>Шептицька Т.</b> Державна політика України щодо розширення українського мовного простору: сучасний стан і перспективи.....	31
<b>Федорченко І.</b> Український національний характер: еволюційно-синергетичний підхід.....	34
<b>Піскун В.</b> Освіта українського зарубіжжя як спосіб відстоювання українських національних інтересів: історичний досвід та сучасна практика .....	36
<b>Божук Л.</b> Опіка сучасної української держави українським шкільництвом за кордоном .....	39
<b>Рева Н.</b> Українське товариство допомоги емігрантам з України та їх родинам у Львові .....	43
<b>Фощан Я.</b> Культурно-просвітницька діяльність Георгія Кониського на теренах Білорусі .....	47
<b>Ковтун Л.</b> Український колористичний код Світотворення.....	49
<b>Плешко М.</b> Ідеологія солідаризму в контексті державотворення України .....	52
<b>Лесєв І.</b> Особливості дослідження проблеми етногенезу українців у працях вітчизняних науковців .....	56

---

## CONTENTS

---

<b>Mostyaev O.</b> Specific of ukrainological subjective field.....	4
<b>Babych O.</b> The activity of Feodosiy Pecherski in the contest of book-writing beginning in the Kyiv-Pechersk monastery .....	8
<b>Hrabovska I.</b> European essentiality of Ukraine in the dimension of gender.....	12
<b>Voropayeva T.</b> Forming of identification matrix and Ukrainians cultural creation .....	15
<b>Averyanova N.</b> Ukrainian art as a necessary factor of ethnic-saving and national creation.....	18
<b>Bochkovska V.</b> Pochaiv spiritual center in the history and culture of Ukrainian people: characteristic of the new sources of researching.....	21
<b>Tsipko A.</b> Factors of Ukrainian cultural presenting and cultural preserving at the world .....	25
<b>Sorochuk L.</b> Ethnodisplays and special semantic features of archetyp of fertiation in Ukrainian calendar rituals.....	28
<b>Sheptytska T.</b> Ukraine state policy to enlargement of Ukrainian language space: modern state and perspectives .....	31
<b>Fedorchenko I.</b> Ukrainian national character: evolutional and synergethical approach.....	34
<b>Piskun V.</b> Ukrainian Diaspora education as the mode of defence Ukrainian national priorities: historical experience and contemporary practice .....	36
<b>Bozhuk L.</b> Present day Ukrainian state protection to Ukrainian school activity abroad .....	39
<b>Reva N.</b> Ukrainian Community of assistance for emigrants from Ukraine and their families in Lviv .....	43
<b>Foschan Y.</b> Cultural and elucidative activity of Heorhiy Konys'ky on the Bilorus.....	47
<b>Kovtun L.</b> Ukrainian world creation colour code.....	49
<b>Pleshko M.</b> Solidarity ideology in the context of Ukrainian state creation .....	52
<b>Lyesyev I.</b> The questions of the problem the ethnogenesis of Ukrainians in the works of Ukrainian scholars.....	56

# ПРО ПРЕДМЕТНЕ ПОЛЕ УКРАЇНОЗНАВСТВА

*У статті пропонується авторський погляд на предмет та об'єкт українознавства, його предметне поле.  
This article suggests the author's view on the subject and object of ukrainology, and his subject field.*

В останню третину ХХ ст. у науці посилилась тенденція до інтеграції міждисциплінарних досліджень. Це призвело до зміни установки пізнавальної діяльності, пов'язаної з переходом від вивчення окремих предметів та їх властивостей до досліджень різнооб'єктної сукупної реальності, інтегративних властивостей об'єктів, до системоцентризму у поглядах на них. Інтеграція набула багатоаспектного характеру, базуючись на ідеї цілісності та системності досліджуваних об'єктів.

У такому контексті була запропонована ідея інтегративного підходу в українознавстві, яка полягала у тому, щоб перетворити комплекс українознавчих досліджень з окремих дисциплін на цілісну науку, спрямовану на "вивчення України й українства у їх всеосяжності (повноті фізико-матеріальних і духовно-культурних первнів" [4, с. 11].

Прихильники інтегративного підходу виходили із того, що предметом українознавства мають розглядатись *Україна та українство в їхній єдності* та загальнопланетарному значенні. Головним принципом українознавства було декларовано системність. Це, у свою чергу, передбачало певний спосіб теоретичного синтезу, який мав перетворити українознавство із міждисциплінарної сукупності на самостійну дисципліну.

Шляхів такого перетворення може бути декілька. Найпростіші форми інтеграції – координація та кооперація методів різних наук. При цьому у наукових дослідженнях відбувається взаємодія методів та теорій з різних галузей, використовуються загальні категорії та терміни окремих наук, що набувають міждисциплінарного контексту. Завдяки цьому дослідження перетворюються на здійснення цілих комплексних програм, що встановлюють зв'язки між окремими поняттями та окреслюють певну проблему. На цьому ґрунті відбувається оформлення міждисциплінарного комплексу досліджень.

Другий рівень інтеграції пов'язаний зі змінами методології наукових досліджень, ускладненням та масштабністю завдань, що вимагають поєднання зусиль різних спеціалістів та творчих колективів. Засоби теоретичного синтезу на цьому рівні інтеграції – формування інтегративних понять та категорій, комплексних визначень та створення континуумів понять, що всебічно досліджують об'єкт як цілісність. Завдяки цьому вже можна говорити про комплексну об'єктно орієнтовану дисципліну. Її подальший розвиток врешті спричинює перехід до третього рівня інтеграції – синтезу нових понять та законів, властивих тільки цій науці, що спричинює остаточне перетворення її на окрему галузь знань [1, с. 11–19].

На якому рівні інтеграції перебуває українознавство?

П. Кононенко та Л. Токарем було запропоновано "своєрідну матрицю співвідношення деталей і цілого". Завдяки її наявності українознавство, маючи спільні "кордони" з галузевими науками, може створити якісно нові знання про цілісний об'єкт [10, с. 29].

Таку матрицю було названо системою *концентрів* (від латинського *concentratio* – концентрація, що походить від двох слів: *cup* – разом і *centrum* – центр). Термін буквально означає "зосередження, скупчення, зібрання в одному місці або навколо єдиного центру". Згідно такої позиції "центром" українознавства є Україна й український світ, а його концентри – вісім сфер українського буття:

"Україна – етнос; Україна – природа, екологія; Україна – мова; Україна – нація, держава; Україна – культура (матеріальна, гуманітарно-духовна: релігія, філософія, мистецтво, освіта, наука; право; валеологія; військо); Україна в міжнародних відносинах; Україна – ментальність, доля; Україна – історична місія" [3, с. 24].

У такому випадку йдеться про континуум понять, який претендує на те, щоб охопити всі боки досліджуваного об'єкта. Тут по суті йдеться про Україну як цілісний організм, що має окремі "органи". Втім, наведений перелік не є вичерпним, значну частину проблем, як, наприклад, геополітичні, націоналістичні, культурного несення, ролі української діаспори тощо, не можна ввігнати у контекст окремих концентрів. Адже український світ не є тілесним організмом, що має чітко відокремлені органи, він є цілісним смисловим та діяльнісним полем, що потребує інших способів структурування.

Доволі часто спеціалісти у межах концентрів продовжують вирішувати завдання власних дисциплін і рідко виходять за їхні межі, так що інтеграція досягається на рівні узгодження методів та понять. Система концентрів створює тільки координаційні підстави для інтеграції, і такий підхід можна розглядати як другий рівень інтеграції. Система концентрів дозволяє здійснити концентрацію знань по певних напрямках, однак синтез передбачає не тільки роз'єднання на концентри, скільки об'єднання. Інтеграція третього рівня вимагає створення нових синтетичних понять та виведення на їх підставі загальних закономірностей. Дійсний синтез компонентів міждисциплінарних знань має бути конкретизацією концептів більш високого порядку, ніж концепти окремих дисциплін, він передбачає здійснення узагальнення на якісно новому рівні. У такому випадку роз'єднаність об'єкта на концентри або інші складові долається, переосмислюється під кутом зору його системних властивостей.

В Центрі українознавства авторським колективом, зокрема і автором даної статті, розроблено посібник "Українознавство". У визначенні об'єкта було акцентовано, що *об'єктом дослідження українознавства є реальний український світ, котрий створювався упродовж тисячоліть; трансформовався і, зрештою, сьогодні визначає суть буття і свідомості українців як етнічної спільноти*.

У процесі колективного обговорення було дійдено висновку, що *предметом українознавства є українство як загальноцивілізаційний феномен, закономірності та особливості його формування і розвитку в часопросторовому вимірі як на теренах України, так і поза ними* [11, розділ 1].

Така точка зору ґрунтується на тому, що предмет науки не може бути подвійним, оскільки формально втрачається його цілісність. Разом з тим, визнаючи спільну точку зору, автор цієї статті вважає, що таке визначення звужує реальне предметне поле українознавства. В такому баченні Україна розглядається як один із чинників постання і розвитку українства, але випадає як особливий географічний, соціокультурний і політичний феномен.

Без сумніву, "Україна" і "українство" апіорі утворюють єдність як два виміри українського світу, оскільки без ландшафту та тих чи інших форм державності українство не могло сформуватись та існувати. Україна є

частиною українського світу, однак вона не зводима до чинника його формування та розвитку. По-перше, Україна як територіальна реальність існувала задовго до постання українства, по-друге, на цій території проживали інші етноси, що достатньо опосередковано вплинули або ж взагалі не вплинули на українство, його постання та розвиток (як, наприклад, сармати, готи, або ж сучасні гагаузи). І все ж, як здається, вони можуть бути предметами вивчення українознавства як фактичні компоненти українського світу. Адже він – онтологічна реальність, об'єднана в цілісність певними соціокультурними, етнонаціональними, суспільно-історичними, гео-економічними, геополітичними ознаками [11, розділ 1].

З іншого боку, чи може предмет певної науки бути подвійним, потрібним і т. д.?

Предмет певної науки – це бачення реальності, специфічно виділене дослідниками у межах об'єкта, представлення, бачення спільнотою науковців об'єкта як ідеального плану, як "картини об'єкта" [2, с. 350–351; 8]. Себто, предмет українознавства є науковим способом представлення, бачення, картиною українського світу.

Розглянемо наступний приклад.

Екологія, як і українознавство, є інтегративною наукою. Тому не випадково, що в деяких визначеннях вона має подвійний і навіть потрібний предмет. В книзі "Екологія: від індивідуумів до екосистем" читаємо "Екологія... являє собою міждисциплінарне наукове вивчення розподілу і чисельності організмів та їхньої взаємодії з навколишнім середовищем" [13, с. 958]. Тут ми бачимо, що в предмет включається як вивчення самих організмів, так і вивчення їхньої взаємодії з довкіллям.

В пострадянській науці зазначене подвоєння у предметі екології також має місце. Ось два варіанти його визначення:

"Екологія – наука, що вивчає умови існування живих організмів, взаємини між живими організмами та середовищем їх проживання.

Екологія як наука спрямована на розуміння функціонування екосистем, взаємин видів живих істот з їхнім навколишнім середовищем, умов розвитку і рівноваги таких систем. ... Відносини між людиною і природою також можуть бути предметом вивчення екології" [12]. В першому з визначень бачимо дві складові предмету, а в другому додається ще й третя – взаємини людини і природи.

В усіх наведених визначеннях багатовимірний предмет, виступаючи специфічним способом бачення об'єкта – систем організмів, має внутрішню єдність, оскільки наголошується на їх взаємозв'язках з довкіллям. Інакше кажучи, в зазначених прикладах розглядається сутнісні особливості об'єкту (умови життя організмів, екосистеми) та певні способи їх взаємозв'язку – явища надсутнісного походження, оскільки до екосистем входять абіотичні фактори, а екологічні зв'язки та взаємини людини і природи мають надорганізмовий характер, а інколи породжуються неприродними (штучними) чинниками.

Українознавство як інтегративна наука також має складний предмет – будучи гуманітарною наукою, воно змушене охоплювати і деякі природничі проблеми.

Зрозуміло, що українство розглядається як феномен, що існує не тільки у часі, а і в просторі. І саме цей простір як частина життєвого світу, в якому сформувалось і переважно розвивалось українство, і є власне Україна. З одного боку, він не є частиною українства, а з іншого – є об'єктивним чинником його постання та розвитку. Тому без знання цього простору, без того, що він дає для українства, українознавство буде неповним. І тому Україна і українство перебувають у тісній взаємодії, і в цьому смислі – в єдності. Території ж прожи-

вання українців поза межами України є частинами українського світу настільки, наскільки вони стали об'єктами вибору української еміграції.

Тому є слушним старий варіант визначення, зроблений в Центрі Українознавства в 2001 р.: *предметом українознавства є Україна як геополітична реальність та українство як загальноцивілізаційний феномен у всій своїй неповторності і своєрідності у просторі та часі.*

В даному випадку територія розглядається як об'єкт в початковому стані, перетворений завдяки діяльності українства в об'єкт у кінцевому стані – Україну як геополітичну реальність. Але зазначене перетворення "визначено сутнісними зв'язками, законами зміни та розвитку об'єктів" [8, с. 31].

Перебуваючи у внутрішній єдності, українство і Україна створюють цілісний предмет дослідження. Україна є одним із факторів цілісності предмета – формування, безперервності у часі, ширення у світовому просторі українства, чинником національної свідомості, культури, державності, ретроспектив та перспектив розвитку.

Однак, під поняттям "Україна" можуть розумітись: держава, країна, територія розселення українського народу та територія як окреслена частина світового геопростору.

У першому випадку горизонт українського світу надто звужується – адже українська держава існувала не завжди, коли існувало українство. До того ж поза межами дослідження залишаються території, втрачені Україною, етнічно деукраїнізовані, або ж з українським населенням, однак поза межами держави.

У другому тлумаченні під Україною розуміють українську етнічну територію, на якій сформувався та існував український народ, де він виробив відповідний господарсько-культурний тип та з якою пов'язаний культурою, побутом тощо. Однак такий підхід недостатньо враховує українську державу як форму самоорганізації українського народу, що сформувалася за певних історичних обставин, адже етнічна територія та територія держави не співпадають.

Ця неспівпадіння можна подолати, застосовуючи синтетичне поняття *"геополітична реальність"*. Мною під *геополітичною реальністю* розуміється сформована в специфічних еколого-географічних умовах просторова окремішність, людність якої протягом тривалого історичного часу тягнє до консолідації й інтеграції та переходить від потестарних до політичних форм самоорганізації. Вона корелює із сучасним українським етнополітичним простором. Крім того, з цим простором узгоджуються розселення більш давніх етносів – доісторичних слов'ян, скіфів, крім того антів, склавинів, кримських татар, а також території створених ними потестарних та політичних форм. Українці сформувалися у межах конкретної природної території, котра має виразну еколого-географічну відмінність, тому до характеристики України як геополітичної реальності має бути введено загальну характеристику природно-географічних чинників – як тих, що виокремлюють терени України, так і тих, що утворюють її своєрідне "обличчя" [11, розділ 1]. Таке визначення ґрунтується на концепції тісного генетичного взаємозв'язку поведінково-ментальних і культурних ознак етносів з природними комплексами, властивими тому чи іншому теренові як елементів географічної оболонки Землі, а також на визнанні просторово-географічної зумовленості державотворчого процесу, обґрунтованому у геополітиці, в якій під геополітичною реальністю розуміється територія будь-якої держави.

Отже, поняття **"Україна"** охоплює територію, яку заселяє український етнос сьогодні, й апіорі все, що від-

бувалося на цій території з найдавніших давен. Ця територія має виразну окресленість, відмінність, котра вирізняється за географічним і культурно-політичним характером. Тому у хронологічному плані йдеться як про еволюцію всіх людських спільнот на території України незалежно від їхньої етнічної ідентичності, так і про розвиток та перетворення людиною довкілля, що охоплює шлях від аграрного до сучасного індустріального суспільства.

Така територія має стійкий образ геопросторової окремішності як у сприйнятті тими спільнотами, що її населяли, так і в сприйнятті інших спільнот. Так, ще античні, римські, середньовічні візантійські, західні та арабські джерела засвідчують сталість геопросторового образу України в уявленнях їх авторів з кордонами приблизно по лінії: на півдні – Чорне та Азовське моря; на сході – Дон, на півночі – лісові обшири, на заході – Західний Буг (Вісла) – Карпати – Дунай [5, с. 107–170]. Протодержавні утворення та держави, що формувалися на цій території, тяжіли до її консолідації та рідко виходили за її межі. Тому у минулому ця територія сприймалася як щось окремішне, подібно до того, як це було з іншими подібними геополітичними утворами, такими як, наприклад, Японія, Тибет, Єгипет, Межиріччя тощо. Політична консолідація та поява на карті світу держави Україна – природний підсумок об'єктивної окремішності території та самоорганізації українців – провідного політичного суб'єкта на даній території.

Такий підхід до визначення України має декілька переваг:

- у межах чітко окресленої території можна розглядати усі процеси від початку формування її як природної реальності (навіть у плейстоцені або раніше) і до сучасності, тобто до предмета українознавства може бути включено і природно-географічний чинник українського буття;

- до предмета українознавства стає можливим включити усе населення країни, тобто корінні етноси України – кримськотатарський та ін., а також національні меншини, що проживають на території держави.

Майже не викликає суперечок поняття **"світове українство"**, під яким розуміються українці як автохтонний етнос, що обіймає певні терени від найдавніших часів до сьогодні, і як загальносвітовий феномен (оскільки українці проживають в понад 60 країнах світу і не втратили своєї етнонаціональної ідентичності). Однак, подекуди його ототожнюють тільки з етносом, що є неповним, адже в історії української культури та державності було чимало національно свідомих українців, що мали етнічно неукраїнське походження, однак зробили величезний вклад в українську культуру та державність, як поляки В. Липинський та В. Антонович, росіяни Д. Донцов та М. Скрипник, татари А. Кримський тощо. Себто, поняття "українство" має врахувати свідомісний вимір. Тому у понятті "українство" поєднуються етнокультурний та націологічний виміри.

Українство є цілісністю тому, що ґрунтується на спільному культурному просторі, котрий задає норми мислення та поведінки буденної свідомості. Цей простір підтримується на елементарному рівні мовою, цінностями, соціальними, культурними та етнопсихологічними визначеностями. Адже кожне людське "Я" вибудовує у собі "Іншого" завдяки цілій низці суб'єктивних передумов, засвоєних у процесі соціалізації, – ментальності, національному характерові, мові, способам інтерпретації культури. Це, власне, і створює цілісне поле способів поведінки, формує загальнозначущі цінності та цілі, породжує феномен українства як носія та відтворювача певної культури. Завдяки цьому людина у повсякденному житті організовує власний досвід, зокрема і досвід

соціальної взаємодії та духовних пошуків. І через це на особистісному рівні формуються передумови творення та відтворення духовності народу.

Отже, українство є етнокультурним феноменом, провідною ознакою якого є українськість як "виявно окреслене усвідомлення та декларування своєї належності до українського природно-культурного і суспільно-утрадиційного простору; запов'язання з ним своєї долі; несення й передача інформації, що матеріалізується у створенні нового знання; ширення культурного представлення українців у світовому співтоваристві" [6, с. 64].

Тобто, йдеться про свідому причетність до українства, котра визначається наявністю хоча б однієї із чотирьох ознак:

- ♦ *декларована етнічна приналежність;*
- ♦ *усвідомлення спільної з іншими представниками спільноти часової перспективи;*
- ♦ *конструктивна причетність до українського культурно-інформаційного простору;*
- ♦ *свідома активність з поширення української культури.*

В першому та другому випадках йдеться про свідому ідентичність як основу українства; у третьому та четвертому – про активні прояви українськості, себто культуротворчу активність та ширення форм та ідей української культури.

Такий підхід дозволяє розглядати українські етнос та націю як форми розвитку українства: у першому випадку це природно-культурна спільнота, у другому ж – активний культурний та політичний суб'єкт, здатний інтегрувати інші національні меншини на даній території чи у межах даної держави [11, розділ 1].

Крім того, серед чималої кількості українців бачимо пасивні прояви українства, які визначаються етнічним походженням та вихованням, свідомо не декларуються особистістю, але виявляються в особистій ментальності, способі життя, окремих рисах поведінки. Це характерно для великої частини звичайних представників українців, зокрема і тих, що значною мірою русифіковані (як частина мешканців півдня та сходу України). Деякі з них також можуть здійснити великий вклад у несення у світ української культури, як Ф. Прокопович, М. Гоголь чи В. Вернадський.

Зрозуміло, що представниками українства не слід вважати трипільців, кіммерійців, скіфів, готів, печенігів, половців і навіть кримських татар – вони не є носіями української етнічної культури. Однак, вони підпадають під інший вимір предметного поля українознавства – територіальний. Не тому, що проживання на території робить їх українцями, а тому, що вони існували на території України як геополітичної реальності і соціокультурно адаптувалися до неї, залишивши слід, подекуди досить вагомий, у культурі української нації. А це пов'язує їх із подальшим розвитком України як цілісності, єдності спільноти та її території.

Етнокультурний вимір українства набуває нової якості в індустріальну добу, українство презентує себе як *активна культурна та суспільна сила, що домагається політичної суб'єктності, себто як нація*.

Вже у XVII–XVIII ст. українство перетворилося на ранньомодерну націю, активним провідником якої став козацький стан [9, с. 3–22]. Між сер. XIX – поч. XX ст. розпочинається перетворення українства на сучасну націю. Цей процес супроводжується *модернізацією*, котра включає перехід від традиційного сільськогосподарсько-ремісничого суспільства, ґрунтованого на родинно-кланових зв'язках, до фабрично-індустріального, в якому об'єднання відбувається більше за діловими

якостями та фахом, а також культурну революцію, загальне прискорення суспільних процесів та пов'язану із цим переоцінку традиційних цінностей.

Модернізація розгортається спочатку у культурницькому вимірі, але з часом набуває територіального звучання, стаючи складником домагань та елементом програми спочатку небагатьох представників та невеликих громад української інтелігенції, а з часом – загальною потребою українства. Поступово вона набуває політичного звучання – як широка боротьба за громадянські права, боротьба українців спочатку за культурне, а потім і громадсько-політичне самоутвердження у межах держав, між якими було розподілено територію України. У підсумку політичної боротьби та революцій початку ХХ ст. українство набуло нової якості. Вона зумовлена зростанням суспільної ролі нових форм цивілізованості, яку створюють наукові установи, стандартизована система освіти сукупно із загальною грамотністю, поширення літературної мови, широке тиражування україномовної літератури художнього та наукового змісту, поширення масової освіти, зростання ролі засобів масової інформації, формування української масової культури, а також постановням українських громадських організацій та партій. На тлі цих змін національна ідентичність дедалі більше стає предметом особистої рефлексії та свідомого вибору.

Природним підсумком самоорганізації українства і стало домагання політичного суверенітету нації, спочатку у формі самоврядування, потім – автономії і, врешті – державності. Та не слід забувати, що такий перелом відбувся на старій органічній основі етнічного українства та пов'язаної із ним культури, зокрема і політичної та правової, на ґрунті трансформації давньої державницької ідеї. Тому нація не є запереченням етнічної фази розвитку, вона впливає та виростає з етнічного.

Вагомою складовою українства стала *українська діаспора*, яка почала формуватися наприкінці ХVІІІ ст. (з 1785 р.), коли українські козаки були змушені переселитися до інших країн, зокрема – в австрійські володіння Банат і Бачку та у турецьке м. Сеймени на Дунаї, а найбільше зросла наприкінці ХІХ – в першій половині ХХ ст.

Отже, українознавство має єдиний предмет дослідження, представлений вимірами цілісного українського світу – Україною і українством. Але це поле має ще два виміри. Сама Україна, як зазначалося, це "геополітична реальність" – і окрема природна територія, і етнічна територія, і держава, що постала як підсумок самоорганізації спільноти на даній території. Але так само у двох вимірах можна розглядати і українство – як природну спільноту, що визначається фізичним та антропологічним складом, господарсько-культурним типом, котрі корелюють із окремою територією; і як духовно-комунікативну спільноту, сформовану на ґрунті спільних мови, ментальності, духовності та культури.

Неважко побачити, що у першому випадку йдеться про об'єктивний вимір предметного поля українознавства – вплив екологічних та географічних умов на спільноту, виявом чого стають створені нею господарсько-культурні типи та адаптована до певного способу природокористування культура. Крім того, до об'єктивних слід віднести антропологічний тип українців та саму територію з її ландшафтами, кліматом, ресурсним потенціалом тощо. Тобто, йдеться про сукупність об'єктивних природних чинників, що діють на даній території, та відповідь спільноти на них – оскільки завдяки тривалому проживанню на ній етнос стає відповідно економічно та культурно адаптованим.

Другий вимір – цивілізаційний, пов'язаний з трансляцією та розвитком національної культури у просторі та часі, однією зі складових якої є державна ідея та її реальне втілення. У широкому вимірі цивілізація – сфера штучного, ідеального, тобто створеного та уявленого. У даному випадку вона не протиставляється об'єктивно-природному як інтерсуб'єктивне, штучне, але на пряму виростає із нього. Адже у поняття "українство" входить і антропологічний компонент, і ментальний, а в самій культурі присутні елементи традиційного світогляду, які розгортаються та опосередковуються у більш глибоких формах культури, зокрема у професійному філософуванні та сферах наукових зацікавлень. Тому предметне поле українознавчих досліджень можна представити як цілісне поле між двома парами категорій: українство – Україна та природа – цивілізація (рис. 1). Цивілізація тут розуміється не у дусі О. Шпенглера (як протилежна культурі), а як провідна одиниця історичного процесу, суб'єкт культуротворчої діяльності (за А. Тойнбі). Більшість сучасних визначень цивілізації наступне: це людська спільнота, об'єднана основоположними духовними цінностями та ідеалами, що має стійкі специфічні риси як в соціально-політичній організації та економіці, так і в культурі та колективній психології [див.: 7, с. 15].

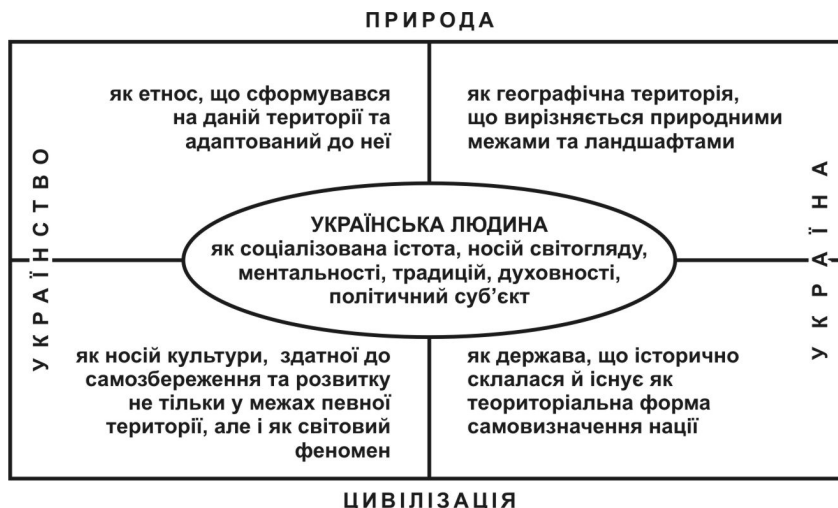


Рис. 1. Структура предметного поля українознавства

При цьому центральне положення у запропонованій схемі займає українська людина. В українознавстві вона розглядається через призму українства, індивідуальне набуває вияву в українському. Його прояви пов'язуються із загальними, властивими для українства, тенденціями мислення та поведінки, а також з рецепцією спільнотою духовних набуток видатних особистостей, що залишили слід в українській історії та культурі. Те ж саме стосується персональних виявів духовності та культури, що ґрунтуються на приналежності до української спільноти та інтерпретації її культури.

Тема української людини та ментальних основ українства і державотворення проходить наскрізним ланцюгом крізь всі проблемні сфери українознавства – як через оприявлення особливостей національної духовності та характеру в національній культурі (в чому відмінність його від етнопсихології, котра вивчає психологічні особливості етнічних спільнот), так і через аналіз біографічних фактів та творчого доробку видатних особистостей. Одним із теоретичних підсумків такої тематизації є з'ясування усталених рис способів мислення та поведінки, які виступають чинниками взаємопов'язаності особистості з спільнотою, ландшафтом та державою, внутрішніми підставами трансляції нею української культури. Інакше кажучи, українська людина розглядається як індивід, адаптований до певного довкілля, як носій українських традицій, духовності, політичний суб'єкт, транслятор та перетворювач української культури. При цьому українознавство бачиться як типова гуманітарна наука, себто наука, яка в центрі свого дослідження має людину, яка досліджується у чотирьох зазначених вимірах.

Зрозуміло, що таке бачення предметного поля українознавства не є вичерпним – адже науковці постійно піднімають нові і нові проблеми, пов'язані з формуванням та розвитком українського світу. Але запропонована модель предметного поля досить добре окреслює напрямки зацікавленості українознавства і, на відміну від концентрів, не поділяє, а об'єднує об'єкт, представляє український світ в його цілісності та, водночас, структурованості. І структурованість визначається не через побудову континууму дискретних понять, а через структурування континууму поля, визначеного парами вимірів "природа – цивілізація" та "Україна – українство". Кожна українознавча проблема може бути вміщена в тому чи іншому локусі цього предметного поля.

Сподіваюсь, що викладені тут міркування сприятимуть подальшій рефлексії предмета українознавства.

1. Депенчук Н.П., Крисаченко В.С. Екологія і теорія еволюції (Методол. аспект). – К., 1987.
2. Звездкина Э.Ф., Егоров В.Ф. Теорія філософії. – М., 2004.
3. Кононенко П.П. Українознавство. – К., 1996.
4. Кононенко П.П., Усатенко Т.П., Конончук М.М. Українознавство // Дослідження викладання і гуманізація освіти: тези доп. Всеукр. наук. конф. – Дніпропетровськ, 1994.
5. Крисаченко В.С., Мостяев О.І. Україна: природа і люди / 2 вид., перероб. і доп. – К., 2002.
6. Піскун В. Українська політична еміграція 20-х років ХХ століття: вияв громадянської позиції лідерів. Дис. ... д. іст. н. – К., 2007.
7. Семенникова Л.И. Россия в мировом сообществе цивилизаций. – М., 1994.
8. Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Філософія науки і техніки. – М., 1996.
9. Струкевич О.К. Українська ранньомодерна нація: історико-етнонаціологічні аспекти дослідження // Укр. іст. журн. – 2001. – № 5.
10. Токар Л. Об'єкт і предмет українознавства // Українознавство. – 2001. – № 1.
11. Українознавство. Навч. посібник. – К., 2009.
12. Екологія // <http://ru.wikipedia.org/wiki/Экология>.
13. Begon M., Harper J. L., Townsend C. R. Ecology: From Individuals to Ecosystems. – Blackwell, 1996.

Надійшла до редколегії 17.06.08

О. Бабич, викладач

## ДІЯЛЬНІСТЬ ФЕОДОСІЯ ПЕЧЕРСЬКОГО В КОНТЕКСТІ ЗАПОЧАТКУВАННЯ КНИГОТВОРЕННЯ В КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОМУ МОНАСТІРІ

*Зроблено спробу з'ясувати роль Феодосія Печерського у започаткуванні книготворення в Києво-Печерському монастирі.*

*It was made the attempt to find the role of Fheodosy Pechersky regarding the book making initiation in the Kiev Gaves Monastery.*

Поміж плеяди видатних постатей Київської Русі особливе місце належить фундатору східнослов'янського чернецтва, родоначальнику спільного монашого життя на Русі, другому ігумену Києво-Печерського монастиря, своєрідному церковному письменнику та проповіднику, творцю так званої "печерської ідеології" Феодосію Печерському. М.Грушевський так охарактеризував його: "се безперечно була найбільше визначна фігура в культурній історії Русі того часу" [1, 415].

Саме на добу ігуменства Феодосія Печерського в Києво-Печерському монастирі (1059/60–1074 рр.) припадають історичні свідчення стосовно організації книготворення в обителі.

Актуальність дослідження пов'язана з відродженням традицій книговидавничої справи в Києво-Печерській лаврі, починаючи з кінця ХХ ст., що сягають, очевидно, доби ігуменства Феодосія Печерського, та беруть свій початок з рукописного книготворення.

Проте з жалем доводиться констатувати, що дана тема залишалася тривалий час поза увагою дослідників історії України, Києво-Печерської лаври та рукописної книги. Вони лише зазначали, що в обителі за ігуменства Феодосія Печерського при діяльній участі Никона Великого й ченця Іларіона писалися книги [2, 28–29; 3, 244–250; 4, 84–109; 5.22–26; 6.160; 7.58–59].

Свого часу на Києво-Печерську лавру, як один із провідних осередків книготворення Давньої України вже в добу ігуменства Феодосія Печерського, звернув увагу відомий український сучасний дослідник історії видавничої справи проф. М.С.Тимошик, зазначивши, що "витоки видавничої справи тут варто шукати в перших роках становлення цієї твердині духовного подвизництва" [8, 74].

Основу джерельної бази дослідження становлять "Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского" та текст Студійського статуту – кодексу упорядкованих правил чернечого життя в кінвільних обителях, запроваджененого Феодосієм Печерським на початку його ігуменства в Києво-Печерському монастирі.

Житіє Феодосія Печерського було створене в зв'язку з підняттям питання про підготовку до проведення канонізації славетного ігумена в роки настоятельства в обителі Никона Великого (1078–1088) під його керівництвом при діяльній участі диякона Нестора (майбутнього руського літописця. – Автор) [9, IV–VI]. Воно збереглося в складі так званого Успенського збірника, датованого кінцем XII – початком XIII ст. [10, арк. 26а–67в]. Житіє Феодосія Печерського містить досить цінну інформацію щодо організації книготворення в Києво-Печерському монастирі часів його ігуменства.



Студійський статут ігумен Феодосій Печерський отримав у двох списках від іноків Студійського монастиря Михаїла, котрий прийшов до Києва з Греції з митрополитом Георгієм [11, 68–69] та від одного з киево-печерських ченців, якого він відрядив до Константинополя, до Єфрема Скопця, постриженця Києво-Печерського монастиря [12, 39].

Джерельну базу дослідження доповнює наукова література з історії Києво-Печерської лаври, рукописної книги, котра виступає водночас важливим історичним та історіографічним джерелом [13, 432].

Об'єктом дослідження є діяльність другого ігумена Києво-Печерського монастиря Феодосія Печерського в контексті започаткування книготворення в обителі; предметом – його внесок у справу організації книготворення.

Хронологічні межі дослідження обмежуються переважно початком 60-х рр. XI ст. – 1074 роком, що припадає на добу ігуменства Феодосія Печерського в Києво-Печерському монастирі та тривало впродовж 1059/60–1074 рр. Верхній хронологічний рубіж визначається травнем 1074 р., тобто закінченням доби ігуменства Феодосія Печерського в Києво-Печерському монастирі в зв'язку з його смертю.

Мета даного дослідження – на основі комплексного аналізу вказаних історичних джерел створити цілісну картину діяльності Феодосія Печерського в контексті започаткування книготворення в Києво-Печерському монастирі та визначити його основні етапи – вирішуватиметься через основні завдання:

- ♦ розглянути історичні свідчення щодо книготворення в Києво-Печерському монастирі за ігуменства Феодосія Печерського;
- ♦ з'ясувати вплив запровадження Студійського статуту на започаткування книготворення в обителі;
- ♦ встановити перших киево-печерських книготорців доби ігуменства Феодосія Печерського.

Ми не можемо навіть гіпотетично припустити, що до вступу на ігуменство в Києво-Печерському монастирі Феодосія Печерського велося книгописання. Впродовж 1051–1062 рр., коли відбувалось збирання першого братства ченців навколо Антонія Печерського, котрий поклав початок Києво-Печерському монастирю в печері, залишеній пресвітером (старшим священником. – Автор) палацової церкви на честь Апостолів у князівській заміській резиденції – с.Берестовому Іларіоном, згідно "Повісті минулих літ", 1051 р. [14, 247]. Очевидно, рукописне книготворення не мало місця й за короткочасного ігуменства в Києво-Печерському монастирі першого його ігумена Варлаама (1057–1059/60 рр.), поставленою Антонієм Печерським.

Так званий початковий печерний період в історії Києво-Печерського монастиря, котрий охоплює 1051–1062 рр. – це час, коли в нинішніх Дальніх (чи Феодосієвих. – Автор) печерах перші їх мешканці "викопали печеру велику, і церкву, і келії" [14, 251]. Тобто, це був період формування першого печерного монастиря. Чисельність братії зростала повільно від 12 до 20 на початок ігуменства Феодосія Печерського, тобто на 1059 чи 1060 р.

Отже, за таких умов становлення печерного монастиря та повільного зростання чисельності братії й мешкання їх в печерах, очевидно, книгописання не велося. Та й історичні джерела замовчують цей факт.

Перші свідчення щодо організації книготворення в Києво-Печерському монастирі нами датуються серединою 60-х рр. XI ст. і припадають на добу ігуменства в Києво-Печерському монастирі Феодосія Печерського. Єдиним історичним джерелом, у котрому

зафіксовано факти щодо організації книготворення в Києво-Печерському монастирі за доби його ігуменства є "Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского". В ньому міститься досить цікава інформація щодо організації книготворчого процесу в Києво-Печерському монастирі за доби ігуменства Феодосія.

В оповіді про Никона Великого.

"Многошъды же паны великууму Никону съдящю и дълающю книги, и блаженууму въскрай того съдящю и прядущю нити еже на потребу таковууму дълу" [15, 252].

Про ченця Іларіона.

"Бяше бо и книгам хытръ псати, сий по вся дъни и нощи писааше книги въ келии блаженааго отца нашего Феодосия, оному же псалтырь усты поющю тихо и руками прядуща вълну, или кое ино дъло дълающа" [15, 254–255].

Ці свідчення житія Феодосія Печерського, з огляду на те, що вони єдині, досить важливі для дослідження та відтворення організації процесу книготворення в Києво-Печерському монастирі впродовж ігуменства Феодосія Печерського. До того ж, вони залишаються єдиними свідченнями щодо організації книготворення в Печерській обителі всієї домонгольської доби.

За допомогою наведених свідчень "Жития преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского" ми маємо можливість встановити час початку книготворення в Києво-Печерському монастирі за доби ігуменства Феодосія Печерського, показати його роль у справі започаткування та розвитку киево-печерського книготворення, окреслити коло перших його сподвижників у цій справі, з'ясувати первісні монастирські осередки книготворення та описати організацію книготворення в Києво-Печерському монастирі за доби ігуменства Феодосія Печерського середини 60-х – початку 70-х рр. XI ст.

У Києво-Печерському патерику знаходимо, очевидно, ще одну, й на нашу думку, побічну вказівку, на те, що й ігумен Феодосій займався книгописанням: "Пишетъ же и сіє въ молитвъ" [12, 4]. Відомому дослідникові історії бібліотечної справи К.І.Абрамову це патерикове повідомлення дало підстави вважати, що й ігумен Феодосій Печерський "радовал себя писанием книжным" [16, 30].

Таким чином, наведені нами свідчення, що містяться в "Житии преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского" щодо книготворення в Києво-Печерському монастирі за доби ігуменства Феодосія Печерського повинні дати нам можливість створити цілісну картину діяльності Феодосія Печерського в контексті започаткування книготворення в Печерській обителі в роки його ігуменства.

Важливу роль у справі започаткування книготворення в Києво-Печерському монастирі відіграло запровадження близько 1064 р. ігуменом Феодосієм у Києво-Печерському монастирі творчо доопрацьованого та пристосованого до місцевих умов Студійського статуту, тобто кодексу упорядкованих правил чернечого життя в кіновільних обителях.

Приписи статуту визначали порядок богослужінь в обителі впродовж року, регламентували все життя ченців від кількості одягу та їжі на кожен день аж до купання в лазні.

Була в нього й одна особливість. Двадцять шостий припис зобов'язував іноків у вільні від послуху, тобто виконання монастирських робіт, дні, займатися читанням книг, отримуваних у "книгохранительной комнате" (монастирській бібліотеці) в "книгохраните-

ля" (чи "книжного приставника") (ченця-бібліотекаря). "Должно знать, что в те дни, в которые мы свободны от телесных дел, — йдетесь в приписи, — ударяет книгохранитель однажды в дерево и собираются братия в книгохранительную комнату и берёт каждый книгу и читает до вечера; перед клепанием же к светильничному ударяет опять книжный приставник и все приходят и возвращают книги по записи; кто же умедлит (опоздает) возвратит книгу, да подвергнется эпитимии" [17, 676].

Оцінюючи значення запровадження ігуменом Феодосієм Печерським у Києво-Печерському монастирі Студійського статуту М.С.Тимошик зазначив, що "тексти статутів східних монастирів, зміст яких закріплював у свідомості насельників монастиря моральні норми життя за Христом, були тим первинним матеріалом, який започаткував переказання і творення нових книг у цьому важливому осередку київського книгописання на початку XI століття" [8, 74].

Як бачимо, двадцять шостий статутний припис передбачав "иметь при монастыре библиотеку и книгохранителя, ответственного за её деятельность и сохранность книг, а также содержались первые правила пользования библиотечными книгами" [18, 10–11].

Запровадивши в Києво-Печерському монастирі статут чернечого життя, ігумен Феодосій суворо дотримувався його приписів, водночас вимагаючи цього й від насельників обителі.

Для реалізації на практиці процитованого нами статутного припису в монастирі необхідно було розпочати організацію книготворчої справи: переписування, написання й виготовлення книг. Це, в свою чергу, дало б змогу розпочати комплектацію книжкових фондів загальномонастирської "книгохранительной комнаты" для спільного користування києво-печерськими ченцями книгами власного виробництва. Це саме по собі передбачало стовідсоткову грамотність усіх ченців обителі та існування доброї монастирської бібліотеки. Тому Печерський монастир з перших же років був твердинею грамоти. Це впливало з простої необхідності кожного ченця читати Святе Письмо і богослужбові книги [7, 83].

Запровадження Студійського статуту в Києво-Печерському монастирі викликало необхідність введення до монастирського штату ченця-бібліотекаря ("книжного приставника" чи "книгохранителя"), послухом котрого, згідно двадцять шостого припису, було збирання книг і комплектація ними фонду загальномонастирського книжкового зібрання, зберігання та видача їх інокам обителі, слідуванням за дотриманням ними статутної вимоги щодо своєчасного повернення до "книгохранительной комнаты" [17, 676].

Тридцять третій статутний припис передбачав наявність в монастирському штаті каліграфа [17, 678]. На думку дослідника історії бібліотечної справи М.І.Слуховського, вони допомагали у справі книгописання та переписування книг початківцям, малодосвідченим іконам-писцям [19, 9]. Вони були "тоже зачастую самоучки, но, как начётчики, более квалифицированные" [19, 9]. Проте, згідно тридцять третього статутного припису, каліграфам як творцям книг, у монастирі відводилось особливе місце. Вони, в порівнянні з іншими членами монастирської чернечої спільноти, звільнялися від низки церковних богослужінь [17, 678].

Отже, Феодосій Печерський, запровадивши в Києво-Печерському монастирі Студійський статут, творчо допрацьований і пристосований до місцевих умов, приписи котрого необхідно було втілювати на практиці, зокрема двадцять шостий і тридцять третій, особливо створення

загальномонастирської бібліотеки, сприяв започаткуванню організації книготворення в обителі; введення до монастирського штату посади "книгохранителя" (ченця-бібліотекаря) та каліграфа (книгописця).

Свідчення життя Феодосія Печерського, котрі лягли в основу даного дослідження, дають можливість окреслити коло насельників Києво-Печерського монастиря, принаймні імена котрих збереглися в агіографічному творі, які розпочинали києво-печерське книготворення. Це ігумен Феодосій Печерський, пресвітор Никон Великий та чернець Іларіон. Інших свідчень в історичних джерелах ми не маємо. Тому вважаємо за необхідне, хоча й дуже коротко, зупинитися на їхніх біографічних даних.

Феодосій Печерський народився в граді Василеві (нині м. Васильків Київської області) в родині княжого тіуна [12, 22]. Як зазначав історик Руської церкви Є.Голубінський, не досить знатного, "но до некоторой степени родовитого" [17, 574]. Невдовзі після народження його сім'я переїхала до м. Курська, куди за повелінням князя був переведений його батько [12, 22]. Тут пройшли його дитячі та юнацькі роки. Ще в дитинстві Феодосій був відданий батьками для навчання грамоті "единому от учителей" [12, 23]. В історію він увійшов також як своєрідний церковний письменник [20, 75]. Йому приписували понад двадцять творів оригінального ораторсько-учительного письменства [21, 457]. Проте вченими доведено, що йому належить лише 11 творів [22, 111].

Важливу роль відіграв у справі започаткування книготворення в Києво-Печерському монастирі сподвижник Феодосія Печерського пресвітор Никон Великий, котрий, до речі, постриг у чернецтво самого Феодосія [12, 29].

З ім'ям Никона "дослідники пов'язують і перенесення на початку 60-х рр. XI ст. літописання від Софії Київської до Печерського монастиря, який від того часу стає оплотом письменства..." [23, 181]. Будучи високоосвіченою людиною, "Никон організував систематичне навчання грамоті в Лаврі (Києво-Печерському монастирі.- Автор) для тих ченців, які приходили для постригу, не вміючи читати і писати" [7, 58].

Никон Великий був ігуменом Києво-Печерського монастиря впродовж 1078–1088 рр.

До кола перших, відомих нам, києво-печерських книготворців входить і чернець Іларіон, двічі згаданий у житті Феодосія Печерського [15, 254–255]. На думку ігумена Модеста, автора оповідей про преподобних отців Дальніх печер, це той Іларіон Схимник, котрий був першим руського походження митрополитом київським у 1051–1053 рр. [24, 11–13]. А отже, автор "Слова о Законе и Благодати", укладач Найдавнішого літописного зводу 1037–1039 рр. [25, 26–29].

На нашу думку, є найбільш вірогідним, що по зміщенні з митрополичої київської кафедри Іларіон прийняв схиму в печері Антонія. Помер близько 1066 р. [26, 66].

Ще на початку XX ст. відомі російські вчені-літописознавці О.О.Шахматов, а за ним і М.Д.Присьолов висунули гіпотезу, згідно якої Іларіон, зміщений з київської митрополичої кафедри, 7 листопада 1053 року прийняв у печері Антонія схиму під ім'ям Никон [27, 423–460; 28, 188; 29, 181–184]. Дискусія навколо цієї гіпотези не вщухає й до наших часів [30, 27–39].

Ми ж вважаємо, що гіпотеза має багато слабких місць і не варто ототожнювати Іларіона з Никоном.

Таким чином, першими києво-печерськими книготворцями, імена котрих дійшли до нас в житті Феодосія Печерського, були ченці Іларіон, Никон Великий і, власне, сам ігумен Феодосій Печерський.

Неважко встановити й час початку книготворення в обителі. Відомо, що печеряни переселились з ігуменом Феодосієм до збудованого над "старою" печерою дерев'яного монастиря 1062 р. [12, 39]. А 1066 р. закінчує свій земний шлях чернець Іларіон, сподвижник ігумена Феодосія у справі започаткування книготворення в Києво-Печерському монастирі.

Отже, започаткування книготворення в Печерській обителі припадає на період між 1062–1066 рр., тобто переселенням печерної братії на поверхню землі, запровадженням Студійського статуту й смертю ченця Іларіона.

Життя Феодосія Печерського вказує на те, що з початком книготворення в Києво-Печерському монастирі постають два осередки цієї справи.

Одну з кімнат своєї келії відвів для книгописання ігумен Феодосій Печерський. В його житті згадується "внутрішня келія" ("келию свою"): в ній преподобний ігумен молився, вийшовши з приміщення, в якому перед тим розмовляв з економом [15, 255]. Отже, келія ігумена мала декілька кімнат. В одній з них чернець Іларіон "по вся дъни и нощи писааше книги", а Феодосій "оному же псалтырь усты поюще тихо и руками прядуща вълну, или кое ино дъло дълающа" [15, 254–255]. Ми бачимо, що, Іларіон був писцем-каліграфом, а ігумен "прям нити" для їх зшивання.

Другим осередком книготворення була келія Никона Великого, в якій він "дълающе книги", а Феодосій Печерський "въскрай того съдящю и прядущю нити еже на потребу таковуу дълу" [15, 252]. Отже, в даний період Никон переплітав книги та, очевидно, "вдягав" їх в палітурки.

Гіпотетично можна припустити, що після смерті ченця Іларіона, близько 1066 р., він обійняв посаду писця-каліграфа, а по смерті Феодосія Печерського 1074 р. продовжив справу книготворення в Києво-Печерському монастирі. Не дарма, Печерська обитель, на думку дослідників, була місцем, де в 70–80-х рр. XI ст. велася велика робота щодо редагування Євангелія, Апостола та Псалтиря [31, 28–29]. Мета другої редакції полягала в тому, щоб, по-перше, зробити старослов'янський текст зрозумілішим для киеворуського читача або слухача і, по-друге, привести текст у відповідність до грецького, уживаного в XI ст. у Візантії.

Необхідно також вказати на те, що характерною особливістю процесу книготворення в Києво-Печерському монастирі було те, що він з самого початку набув артільної організації з розподілом праці. Так, Іларіон "писааше" книги, Никон їх "дълающе". А Феодосій Печерський "прядущю нити" ("прядуща вълну") для зшивання та перепльоту.

Таким чином, з початком книготворення в Києво-Печерському монастирі постають два осередки цієї справи-келії Феодосія Печерського та Никона Великого, в яких велася книгописання та виготовлення книг. З самого початку книготворення набуло артільної організації з розподілом праці між його учасниками.

Технологічний процес створення рукописних книг, матеріали, уживані в цій справі в XI–XIII ст., добре досліджені Ф.І. Титовим та Б.В. Сапуновим [2, 14–24; 4, 84–108]. Без сумніву, що вони були такими ж й у Києво-Печерському монастирі за доби ігуменства Феодосія Печерського. До того ж сьогодні не атрибутовано жодної рукописної книги, створеної в Києво-Печерському монастирі в друг.пол.60-х – поч.70-х рр. XI ст. Тому ми обмежимося зауваженнями, що, на нашу думку, стосуються теми даного дослідження.

Писання книг було різновидом монастирського послуху [19, 5]. Це, вважаємо, стосується ченця Іла-

ріона, котрий "по вся дъни и нощи писааше книги". До того ж книгописання носило "богоугодный характер" [4, 109]. Це стосується ігумена Феодосія та Никона Великого, котрі присвячували книготворенню вільний час від виконання свого монастирського послуху. Так, Феодосій Печерський ніс послух ігуменства, а Никон Великий служив літургію та був монастирським проповідником [15, 251].

Згідно з дослідженнями Б.В.Сапунова, у "лиц духовного звания, занятых в церквах прямыми обязанностями, времени на переписывание едва ли оставалось много, 4–6 часов в день" [4, 102]. У переписчиків-професіоналів "рабочий день мог быть значительно больше, и, возможно, доходил до 10–12 часов" [4, 102].

Беручи до уваги дослідження Б.В.Сапунова щодо тривалості робочого часу для книготворців вказаних категорій, зазначимо, що ігумен Феодосій Печерський і Никон Великий, які були зайняті своїми безпосередніми обов'язками, могли присвячувати справі книготворення 4–6 годин на добу, а чернець Іларіон, який "по вся дъни и нощи писааше книги" в келії Феодосія, несучи послух писця-каліграфа, працював 10–12 годин на добу.

Наостанок необхідно вказати на те, що з початком книготворення в Києво-Печерському монастирі за доби ігуменства Феодосія Печерського, як і в наступні часи, пергамент у монастирі не виготовлявся, бо це пов'язано із забоем тварин, що не сумісне з самою ідеєю чернецтва. Його закуповували в необхідних кількостях за монастирськими мурами.

З огляду на викладений вище матеріал можна зробити наступні висновки:

1. Історичні джерела, зокрема "Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского", вказують на те, що ігумен Феодосій Печерський відіграв важливу роль у започаткуванні рукописного книготворення в Києво-Печерському монастирі, що припадає на середину 60-х рр. XI століття.

2. Необхідність організації книготворення в обителі спричинило запровадження після 1062 року в Києво-Печерському монастирі Феодосієм Печерським Студійського статуту, двадцять шостий припис якого передбачав існування в обителі бібліотеки. Це, в свою чергу, викликало необхідність організувати створення рукописних книг у стінах монастиря власними силами.

3. Феодосій Печерський виступив організатором книготворення, долучивши до цієї справи найосвіченіших представників киево-печерської братії – Никона Великого та ченця Іларіона.

4. З двох первинних монастирських осередків рукописного книготворення, що постали з початком цієї справи, провідне значення відігравала келія ігумена Феодосія Печерського, в якій чернець Іларіон "по вся дъни и нощи" писав книги.

5. Києво-печерські книготворці доби ігуменства Феодосія Печерського під час своєї роботи використовували такі ж самі матеріали як інші руські книгописці.

Загалом діяльність ігумена Феодосія Печерського в справі започаткування книготворення в Києво-Печерському монастирі була продовжена його послідовниками. Це призвело до того, що поміж монастирських бібліотек Київської Русі найстарішою та найзначнішою була бібліотека Києво-Печерського монастиря, котра мала багату збірку давньоруських і перекладних книг [16, 18], а сам монастир посідав провідне місце по створенню книг і в по монгольську добу, – до XIV століття [33, 24].

Перспективи подальших наукових розвідок з обраної теми полягають у дослідженні рукописного книготворення в Києво-Печерському монастирі після Феодосія Печерського.

1. Грушевський М.С. Історія України-Руси. В11т., 12кн. — Т.3. — К., 1993. 2. Титов Ф.И. Очерки по истории русского книгописания и книгопечатания, вып. I. Русское книгописание в XI–XVIII вв. — К., 1910. 3. Полонська-Василенко Н. Історія України. У 2т. — Т. 1. — К., 1992. 4. Сапунов Б.В. Книга в России в XI–XIII вв. — Л., 1978. 5. Очерки истории Киево-Печерской лавры и заповедника. — К., 1992. 6. Котляр М.Ф., Смолий В.А. Історія в життєписах. — К., 1994. 7. Степовик Д.В. Історія Києво-Печерської Лаври. — К., 2001. 8. Тимошик М.С. Історія видавничої справи. — К., 2003. 9. Абрамович Д.И. Исследование о Киево-Печерском патерике, как историко-литературном памятнике. — СПб. 1902. 10. Успенский сборник XII–XIII вв: Тексты — М., 1971. 11. Полное собрание русских летописей. — Т. 38. Радзивилловская летопись. — Л. 1989. 12. Абрамович Д.И. Киево-Печерський патерик (Вступ. Текст. Примітки.) — К., 1930. 13. Історичне джерелознавство. — К., 2002. 14. Повесть врем'яних літ. Літопис (За Іпатським списком) // Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В.В.Яременка. — К., 1990. 15. Житие преподобного отца нашего Феодосия, игумена Печерского // Повести Древней Руси XI–XII века. — Л., 1983. 16. Абрамов К.И. История библиотечного дела в СССР. — М., 1980. 17. Голубинский Е. История русской церкви. — Т.1. — ч. 2. — М., 1881. 18. Ванев А.Н. Развитие библиотечной мысли в России (XI–XX в.) — М., 2003. 19. Слуховский М.И. Библиотечное дело в России до

XVIII века. — М., 1968. 20. Грушевський М.С. Історія української літератури. В 6т., 9 кн. — Т. 2. — К., 1993. 21. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Выпуск 1. XI — пер. пол. XIV вв. — Л., 1987. 22. Історія української літератури у 8 т. — Т. 1. — К., 1967. 23. Іванченко Р. Державницька ідея Давньої Русі-України. — К., 2007. 24. Модест, игумен. Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцов Дальних пещер. — К., 1862. 25. Приселков М.Д. История русского летописания XI–XV вв. — Л., 1940. 26. Дива печер лаврських. — К., 1997. 27. Шахматов А.А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах // Летопись занятый археографической комиссии за 1907 г. — СПб., 1908. — Вып. 20. 28. Приселков М.Д. Митрополит Илларион, в схиме Никон, как борец за независимую русскую церковь // Сборник статей, посвящ. С.Ф.Платонову. — СПб., 1911. 29. Приселков М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. — СПб., 1913. 30. Кабанець Є.П. Іларіон-Никон: повернення до однієї старої гіпотези // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті укр. історії та культури: 36. Наук. праць. — Випуск 3. — К., 2001. 31. Німчук В.В. Початки літературних мов Київської Русі // Мовознавство. — 1982. — №2. 32. Висоцький С.О. Київська писемна школа X–XII ст., — Львів, Київ, Нью-Йорк, 1998. 33. Фунтикова С.П. Православные библиотеки: прошлое и настоящее. — М. 2002.

Надійшла до редколегії 18.06.08

І. Грабовська, канд. філос. наук

## ЄВРОПЕЙСЬКІСТЬ УКРАЇНИ У ҐЕНДЕРНОМУ ВИМІРІ

*У статті аналізуються особливості формування ґендерно збалансованого суспільства в сучасній Україні. Робиться висновок, що розвиток паритетної демократії є необхідною передумовою побудови Української держави як частини європейської спільноти.*

*The specialties of formation of gender balanced society in modern Ukraine are analyzed in this article. The author comes to the issues, that the developing of partite democracy is the necessary basic for the father building of Ukrainian State as part of European community.*

Ідея європейськості у сучасній Україні стала певним мірилом геополітичного та геокультурного вибору, уособленням її прозахідного цивілізаційного вектору, усвідомленням власних коренів, поверненням самоідентичності і орієнтиром на "культурний рівень життя". У плані державотворчих процесів — орієнтацією на сучасну цивілізовану європейську правову демократичну державу.

Крім міфу Європи, ідеального теоретичного конструкту, парадигми і гасла "Геть від Азії", сам феномен європейськості веде за собою і вповні конкретні практичні завдання. Серед них — необхідність побудови на українських теренах ґендерно збалансованого демократичного суспільства. Ґендерна демократія, яка на рівні всіх законодавчих актів є обов'язковою умовою існування сучасного різновиду демократії у світі в цілому, задекларована у цілому ряді документів міжнародного рівня, прийнятих Україною. Але справа не лише у зобов'язаннях України як держави перед світом. Поза врахуванням специфіки втілення і принципів паритетної демократії на українських теренах сьогодні видається не лише досить проблематичною реалізація вимоги побудови Європи в Україні (саме це гасло сприймається як певний далекий ідеал, новітня українська утопія, проте і більш-менш чітко артикульована мета українського націє- та державотворення сьогодні), але і можливість системного бачення європейської України.

Над проблемами ґендерних аспектів української демократії та їх адекватності європейським правовим, політичним та філософсько-світоглядним засадам сьогодні активно працюють ряд українських дослідників, зокрема: Власова Т., Грабовська І., Грицяк Н., Гундорова Т., Жерьобкіна І., Забужко О., Кісь О., Кобелянська Л., Малес Л., Мельник Т., Оксамитна О., Павличко С., Плотян С., Протасова Н., Свіда Т., Скорик М., Смоляр Н., Стребкова Ю., Стрельчук Н., Суслова О., Талько Т., Чухим Н. та інші [3].

В основі теоретичних підходів до аналізу ґендерної рівності як принципу побудови справедливого демократичного суспільства лежать, зокрема, ідеї євроцентризму. "Загалом є принаймні дві концепції євроценризму.

Одна з них є складником просвітницького модернізаційного проекту, й головними історичними подіями такого модернізаційного проекту, як, скажімо, стверджує Юрген Габермас, є Реформація, Просвітництво та Французька революція. ...Така перспектива є внутрішньо європейською і розглядається в рамках глобального модернізаційного проекту, себто розвитку ідей суб'єктивності й емансипації. Друга концепція охоплює всесвітню історію та пов'язується з відкриттям Америки" [2, с. 32], — зазначає Т. Гундорова. Недовершеність модернізаційного євроцентристського проекту у частині емансипації жіноцтва, яка ще в часи Французької революції розглядалась як збільшення об'єму свободи людини взагалі, примушувала європейську культуру постійно повертатись до цього питання із не менш регулярними контр емансипаційними заходами. Адже Французька революція так і не надала всі рівні права жінкам та чоловікам. Жінки були тими людськими істотами, яких, подібно до дітей та божевільних, вилучили з наділеної відповідальністю частини людства [7, с. 9]. Як не парадоксально, але саме революція, що йшла під гаслами свободи, рівності і братерства між людьми, поклати край сподіванням жінок на громадянське рівноправ'я. "Щоб стати повноправними громадянками, французьки змушені будуть чекати ще півтора століття, — зазначає Е. Бадентер. — За часів III-ї Республіки Сенат чотири рази відмовлявся надати їм право голосу. Ці чоловіки залишалися щоразу нечутливими до парадоксу, що його яскраво засвідчила незрівнянна Олімпія де Гуж: жінки мають право сходити на гільйотину, проте — не на трибуну..." [1, с. 211].

Ідеї жіночої емансипації та рівноправності не так драматично утверджувались на теренах України. Проте, і тут історія їх формування та практичного втілення в життя була і залишається досить складною. Ще і сьогодні український варіант ґендерної рівності має значні відмінності від цивілізованих країн Заходу. І пов'язано це не в останню чергу із "європейськістю" по-українськи.

Ситуацію аналізує О. Пахльовська: "Очікувалося, що після падіння Берлінської стіни Україні відкриється

пряма дорога до повернення до своєї духовної батьківщини – Європи. Однак на руїнах комуністичної системи постав дивний покруч: квазідемократія і квазісвобода; країна донів і дерібанів, люмпенської політики, цинізму й продажності як правила життя і поведінки; захищених законом рейдерів, що обкрадають недобитих і недообіганих вихідців з тоталітарного пекла; політичних пенсіонерів, які прирікають на небуття ще ненароджені покоління, – словом, заново укомплектований пострадянський бестіарій, який щільно заповнив собою простір тієї омріяної Європейської України. Мовби про сьогоднішню Україну Зеров написав у 1921-му: "Навколо нас – кати і кустодії, /Синедрион, і кесар, і претор". Жива і зранена Україна, яка боліла цьому поколінню інтелектуалів, нині перетворена на інертну "бізнес-територію" для булімічних олігархів від політики та імпотентних політиків від олігархії. Відбулася грандіозна підміна. Політична тусовка стала шабашем без антракту, у зловісних відсвітах якого громадянське суспільство знову ризикує запасти в темряву... І де, в якому вимірі існує Європа в цій країні, в котрій кризь густе стовковисько приви́дів минулого знову не можна розгледіти горизонт майбутнього?" [5, с. 54].

Сьогодні рівність як рівноправність утверджується як основний постулат прав людини згідно принципам ООН. Ми живемо в епоху, коли для цивілізованих країн світу, і це можна стверджувати без будь-якого перебільшення, ідеї рівності та рівноправності набули абсолютної цінності та самодостатності. Принаймні можна стверджувати, що для усього християнізованого світу саме ідея рівності була однією із центральних світоглядних домінант. Проте, сфера поширення її дії на страти та суспільні групи постійно змінювалась і пройшла сама великий історичний шлях. Від "несть ні єліна, ні юдея" до падіння, за словами сучасних французьких дослідників з ґендеру, останньої імперії чоловіків – домінування та владарювання над жінками, тобто до біблійного: "несть...ні чоловіка, ні жінки".

Однією із особливостей сучасного моменту політичного розвитку України є те, що саме сьогодні гостро поставлена проблема рівності як справедливості для жінок та чоловіків у вітчизняній аналітиці. Становлення паритетного суспільства через введення ґендерного компоненту в політику країни є необхідною відповіддю на ряд викликів, які поставила історія перед постколоніальним українським суспільством. Аналізуючи стан співвіднесення практичного та теоретичного рівня розвитку паритетної демократії в країні як демократії справді європейського рівня, має сенс звернутися до самої історії становлення ідеї рівності та рівноправності, щоб відповісти на питання, чи є ці ідеї органічними для української культури, чи вони і справді накинени нам Заходом, і є лише євромаскою, як стверджують супротивники ґендерної рівності в Україні.

Драматизм втілення цього суспільного ідеалу в життя має власну історію у більшості європейських країн. Так, наприклад під час Великої французької революції, що проголосила принципи свободи, рівності та братерства, все ж проблема рівності статей в суспільному просторі викликала надзвичайно бурхливі дискусії між феміністами та мізогінами, представники яких були як у таборі жірондистів, так і у монтаньєрів. "Цей конфлікт постає радше філософським, можливо, навіть психологічним, аніж політичним. Усі його учасники апелювали до республіканських цінностей і були палкими оборонцями прав людини. Вони не могли дійти згоди лише в одному питанні: кого стосується Декларація прав людини – всіх людських істот..., незалежно від їхньої статі, релігії й раси, чи тільки чоловіків..., осіб чоловічої статі.

Емансипувавши євреїв, а згодом і чорношкірих, та відмовивши у цьому привілеєві жінкам, Французька революція урвала дискусію, анітрохи не переймаючися, що цим собі ж суперечить" [1, с. 211] – стверджує дослідниця Е. Бадентер.

"Демократичний транзит", як вважає Дж. Е. Тікнер [8], приніс жінкам східної Європи те, що вони втратили в рівності. І так вважає більшість західних експертів. Можливо, якщо брати чисто формальний бік справи, так воно і є. Проте, відомо, що ні ланкова – Герой Соцпраці, ні передовик виробництва, ні орденоносна ткаля, яка могла полетіти в космос, реально керувати советською державою не могли.

Сьогодні ж за самим своїм становищем українське жіноцтво змушене бути феміністками, тобто свідомо самореалізуватися у суспільній сфері і при цьому прагнути не мати там утисків у порівнянні із чоловіками, якщо вже говорити про сутність фемінізму зовсім доступно. Тобто, мова йде про феномен, давно вже описаний як в науковій літературі з ґендерної тематики, так і у ЗМІ, відслідкований та підтверджений соціологічними опитуваннями. Коротко його можна охарактеризувати так: "Українське суспільство ще не готове до конструктивного ґендерного діалогу". І цим воно теж відрізняється від західного світу. Проте, "...якщо дивитися правді у вічі, тобто, тверезо оцінювати наші реалії, то насправді на побутовому рівні фемінізм у нас мало не "поголовний". Однак парадокс полягає в тому, що саме жінки, котрі тягнуть на своїх плечах увесь тягар традиційно чоловічих справ і відповідальності за долю родин, поспішають угорло відмежуватися від отого начебто лайливого "західного ярлика": "А я не феміністка!" Йдеться ж насправді про невідповідність рівня суспільної свідомості та життєвих реалій, – вважає Л. Тарнашинська. – Очевидно, не-фемінізм може дозволити собі лише благополучне висококультурне суспільство, де не є приниженою насамперед роль самого чоловіка, а вже зати – і жінки. І це виводить на розуміння проблеми з площини феміністичної чи, радше, ґендерної, у площину економічну, бо навіть найпалкіші баталії на економічних руїнах не можуть принести сподіваних результатів. Однак готувати суспільну свідомість треба, і то не сьогодні – а треба було це робити ще вчора. І, ясна річ, конструктивні імпульси мають йти від самих жінок" [9, с. 33].

Видається, що українському суспільству потрібна ґендерна демократія саме західноєвропейського зразка. Звичайно, з урахуванням власної історичної та культурної специфіки. Навіть при тому, що, "очевидно, аналіз окциденталізму під кутом зору української ідентичності може дати інший вимір європейськості – не західного, а східно-європейського типу..." [2].

Зосередившись на проблемі паритетної демократії для українського суспільства, як умови його існування в якості повноцінної сучасної нації, доводиться констатувати, що справжній рівень розуміння цієї проблеми фактично відсутній в українському політикумі. І тим самим сьогодні в програмах політичних партій і блоків, наприклад, закладена реальна "недо-європейськість" України. Між тим сьогодні країна має вже "Державну програму ґендерних перетворень", що дозволяє говорити про ґендерну складову політики держави. Україна, як підписант "Загальної декларації прав людини" (1948); Міжнародних пактів про громадянські і політичні та економічні, соціальні і культурні права (1966); Конвенції ООН про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок (1979) та Факультативного протоколу до неї (1999); Декларації ООН про соціальний прогрес (Копенгаген, 1995); Декларації та Платформи дій, прийнятих на Четвертій всесвітній

конференції зі становища жінок (Пекін, 1995); Політичної декларації й Підсумкового документу "Подальші заходи й ініціативи щодо здійснення Пекінської декларації і Платформи дій", прийнятих на Спеціальній сесії Генеральної Асамблеї ООН з порядком денним "Жінки у 2000 році: рівність між жінками і чоловіками. Розвиток і мир у XXI столітті"; "Декларації глав держав і урядів", прийнятої на Самміті Тисячоліття (2000); "Європейської соціальної хартії Ради Європи" і переглянутої нею "Європейської соціальної хартії" та інш., а також документів, прийнятих Україною для приведення внутрішньої ситуації у відповідність до цих міжнародних актів, країна визнала наступні основні підходи для кореляції внутрішньо демократичних процесів із сучасними демократичними принципами європейського існування:

- ♦ рівність жінок і чоловіків нерозривно взаємопов'язана з оцінкою соціального прогресу, розвитку і миру;
- ♦ пріоритетність ґендерної проблематики як цілі для людства (серед 7 пріоритетів у політиці світове співтовариство розглядає права рівності поряд з такими пріоритетами як бідність, демографія, екологія і мир);
- ♦ рівність жінок та дівчаток є невід'ємною і неподільною складовою частиною загальних прав людини, і повинні захищатися на всіх стадіях життєвого циклу – в дитинстві, юності, дорослому і похилому віці;
- ♦ ліквідація всіх форм дискримінації за ознакою статі є першочерговою ціллю міжнародного співтовариства;
- ♦ рух за рівність чоловіків і жінок у всьому світі є одним з визначальних факторів сучасності;
- ♦ рівність можливостей для всіх людей має ключове значення для побудови справедливих демократичних суспільств у XXI ст.;
- ♦ рівність жінок і чоловіків є першорядною серед семи пріоритетних сфер і напрямків політики, визначених главами держав і урядів світу на Самміті Тисячоліття в документі "Цілі тисячоліття" (вересень 2000 р.), а саме: рівність жінок і чоловіків; навколишнє середовище; розвиток сільських районів; розвиток міст; система охорони здоров'я; освіта і наука; технічна та інноваційна діяльність;
- ♦ рівність жінок і чоловіків є фундаментальною цінністю Третього Тисячоліття наряду зі свободою, справедливістю, толерантністю;
- ♦ головна відповідальність в країнах за здійснення зобов'язань з - питань рівності статей лежить на їх урядах;
- ♦ ґендерна проблематика є центральним елементом всіх стратегій і програм;
- ♦ інтегрування ґендерної складової в усі стратегії та програми є необхідним тощо.

Вказані вище основні підходи у сфері ґендерних перетворень в українському суспільстві відповідають характеру змін, що відбулися в реальних соціо-статевих відносинах планетарного масштабу, і тим потребам, згідно з якими сучасне суспільство моделює і проектує своє майбутнє. На жаль, програми сучасних українських політичних "китів" мало вписуються у правила європейського співтовариства у сфері розвитку ґендерної демократії та впровадження її в життя українців. А розуміння рівності, закладене, наприклад, у програмі Партії регіонів, яка "виступає за рівність можливостей для людей", за формулюванням відповідає розумінню рівності часів Великої Французької революції, а не XXI століття. У передвиборчій програмі БЮТ цікавою є концепція підтримки дитинства. Проте розглядати дитинство поза проблемами відповідального батьківства та формування реального партнерства у сім'ї, означає прирі-

кати гарну ідею на майже неминучий крах. Обійшла фактично мовчанкою проблему паритетного суспільства і передвиборча програма НУНС. Не кажучи вже про те, що соціальна справедливість не може зводитись фактично до соціальної допомоги з боку держави все тим же знедоленим верствам населення. Соціальна справедливість на рівні сучасної європейської цивілізації розуміється значно глибше й ширше, не зводяться до отримання соціальної допомоги. Вона формується й у сфері духовного життя європейських націй і саме тут, а не у жорстко відміряному шматкові ковбаси, варто шукати витоки реальної сучасної соціальної справедливості.

Не можна не звернути увагу і ще на один аспект даної проблеми: протистояння сучасному тероризмові, зокрема і в основному мусульманському, який став воістину прокляттям XX-XXI століть, найсерйозніші сучасні аналітики абсолютно справедливо, на нашу думку, ставлять у пряму залежність від утвердження свободи і рівності між жінками та чоловіками у всьому світі. А щодо європейської цивілізації, – зазначає один із найцікавіших російських аналітиків Андрій Піонтовський [6], – то зупинити розростання сучасного варварства на європейську духовну територію можливо лише утверджуючи дві основні її цінності: свободу думки та свободу жінки. На превеликий жаль, такого розуміння не продемонструвала жодна із вище наведених передвиборчих програм.

За роки української незалежності ґендеристика "подолала" величезний шлях – від повного нерозуміння та несприйняття до створення наукових ґендерних центрів та введення ґендерних кроссекторальних досліджень в комплекс наукових досліджень [4], виникнення спецкурсів в системі соціогуманітарної освіти з перспективою перетворення їх у нормативні освітні курси у відповідності до завдань існуючої на сьогодні "Державної програми ґендерних перетворень в Україні" та "Закону про забезпечення рівних прав і можливостей жінок та чоловіків". Проте, попри приведення до європейських норм українське законодавство з ґендерних питань, у сфері формування механізмів дієвого втілення норм ґендерної демократії в життя українське суспільство занадто відстає від розвинених країн Заходу. Отже, сьогодні імплементація ґендеру у всі сфери життя суспільства може розглядатися як один із шляхів подолання його "неєвропейськості".

1. Бадентер Е. Кондорсе, Прюдом, Гійомар... Слова чоловіків (1790–1793) // *Sententiae*. Наукові праці Спілки дослідників модерної філософії (Паскальського товариства). VIII-X (1-2/2003, 1/2004. – Вінниця, 2004. – С. 187–211.
2. Гундорова Т. Український окциденталізм: бути чи не бути Римом? // *Критика*: січень-лютий 2006, – С. 31–36. – С. 32.
3. Див.: ґендерна проблематика і право // *ґендерний розвиток у суспільстві*. – К., 2005. – С. 47–182; Мельник Т.М. Правові аспекти ґендеру // *Основи теорії ґендеру*. – К., 2004. – С. 283–326; Власова Т.И. Формирование гендерных стереотипов в западноевропейской философии. – К., 2006. – 296 с.; Суслова О. Люди, які нас здивували, в країні, яку ми не знали. – К., 2005. – 75 с.; Пошуки ґендерної паритетності: український контекст. – Ніжин, 2007. – 204 с.; ґендерна перспектива. – К., 2004. – 256 с.; Забужко О. Жінка-автор у колоніальній культурі, або знадоба до української ґендерної міфології. – К., 1999.
4. С. 152–194; Гундорова Т. Український окциденталізм: бути чи не бути Римом? // *Критика*. – Січень-лютий 2006 – С. 31–36; Забужко О. *Notre dame d'Ukraine: українка в конфлікті міфології*. – К., 2007. – 640 с.
5. Маккейб К. Передмова до видання 1988 р. // *Співак Г.Ч.* В інших світах. – К., 2006. – С. 25–41.
6. Пахлювська О. Повернення Сізіфа // *Феномен Івана Дзюби*. – К., 2007. – С. 54–64.
7. Politican.com.ua – 2007
8. Слова чоловіків (1790–1793) / Кондорсе, Прюдом, Гійомар... – К., 2006. – 400 с.
9. Тикнер Дж. Э. Мировая политика с гендерных позиций. Проблемы и подходы эпохи, наступившей после "холодной войны" – М., 2006. – 336 с.
10. Тарнашинська Л. Жінки не досить слів, або Роксолана... в українському парламенті? // *Етнічна історія народів Європи. Український жіночий рух і процеси державотворення* // *Збірник наукових праць*. – Вип. 7. – К., 2000. – С. 32–34.

## ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИФІКАЦІЙНОЇ МАТРИЦІ ТА КУЛЬТУРОТВОРЧА ДІЯЛЬНІСТЬ УКРАЇНЦІВ

*В статті аналізуються проблеми самоідентифікації та культуротворчої діяльності українців.*

*The problems of self-identification and cultural-building of Ukrainians are analyzed in this article.*

Проблема культуротворення розглядалась у працях В. Андрущенка, Л. Губерського, М. Кагана, В. Леонтьєвої, Е. Маркаряна, Т. Метельової, М. Михальченка, М. Тарасенка та інших відомих вчених [3; 4]. В сучасній гуманітаристиці існує кілька *підходів* до вивчення типів культуротворення – світоглядний, формаційний, локальний, історичний, цивілізаційний. Проте ще жодне дослідження не було присвячене проблемі впливу культуротворчої діяльності українців на процес формування ідентифікаційних матриць різних суб'єктів (як спільнот, так і індивідів).

Відомо, що проблема ідентичності в зарубіжній науці вивчалась переважно в руслі соціальної і культурної антропології та психології з різних теоретико-методологічних позицій (З. Фрейд, Е. Еріксон, К. Юнг, А. Ватерман, Б. Геральд, Дж. Колеман, Дж. Марсія, Д. Маттесон, Е. Дюркгейм, С. Московічі, В. Дуаз, Г. Теджфел, Дж. Тернер, С. Страйкер, Г. Кон, В. Коннор, М. Мід, А. Сміт, М. Барретт та ін.). Теоретичний аналіз різних концептуальних підходів до вивчення проблеми соціальної й національної ідентичності показує, що ідентичність є результатом процесу ідентифікації, яка найчастіше розглядається як процес уподібнення, ототожнення себе (або своєї референтної групи) з кимось або чимось [2]. Ідентифікація розглядається сучасними науковцями як найважливіший механізм соціалізації, етнізації та виховання особистості, який проявляється у прийнятті індивідом конкретної соціальної ролі, в усвідомленні ним власної групової приналежності, у формуванні у нього певних соціальних установок. Отже, ідентичність – це динамічна структура, яка розвивається протягом всього людського життя, причому цей розвиток є нелінійним та нерівномірним, він проходить через подолання криз ідентичності, може йти як у прогресивному, так і у регресивному напрямі [5, 24–53].

У 80-х роках ХХ ст. відомі вчені (Е. Росч, С. Московічі та ін.) розробили новий концептуальний підхід до вивчення різних типів індивідуальної та колективної ідентичності [6; 7]. Було висунуто гіпотезу про наявність у різних суб'єктів *ідентифікаційних матриць* як специфічних категоріальних когнітивно-емоційних систем, що зумовлюють специфіку самовизначення суб'єктів (як індивідів, так і спільнот). Було доведено, що основу ідентифікаційної матриці людини складають різні ідентичності: загальнолюдська, вікова, статева, релігійна, етнічна, професійна тощо. Становлення нових ідентичностей суб'єкта завжди пов'язане зі змінами внутрішньої структури ідентифікаційної матриці, що зумовлюється, в свою чергу, специфікою діяльності даного суб'єкта.

Діяльність – це динамічна система взаємодії суб'єкта зі світом, в процесі якої відбувається реалізація його цілей, намірів, уявлень, переконань, ставлень тощо в предметній дійсності. Діяльність людини може бути як індивідуальною, так і колективною, вона спрямовується як біогенними, так і соціогенними потребами. Діяльність людини як вузловий пункт її універсального зв'язку з дійсністю досліджували Конфуцій, Аристотель, Дж. Віко, І. Кант, Г. Гегель, С. К'єркегор, Е. Кассіпер, Е. Гусерль, М. Вебер, Т. Парсонс, Дж. Фрезер, Ж. Піаже, Л. Колберг

та інші відомі вчені. Найважливішим видом людської діяльності, що суттєво впливає на зміни внутрішньої структури ідентифікаційної матриці суб'єкта та її змістове наповнення, є культуротворча діяльність.

Відомо, що поняття "культуротворення" тісно пов'язане з поняттями "культурогенез" і "культурна адаптація". Правильне розуміння цих понять уможливорює виявлення наскрізної лінії геокультурного, господарсько-культурного, соціокультурного та етнонаціонального розвитку будь-якої спільноти. *Культурогенез* – це складний і багатолінійний процес зародження й послідовного розвитку культури як такої. Культурогенез можна представити в *п'яти основних його проявах*: 1) як зародження людської культури взагалі, 2) як становлення нового господарсько-культурного типу спільноти при освоєнні нею нової екологічної ніші, 3) як породження нової етнокультури в межах етногенетичного процесу (коли окремі культурні елементи, що раніше належали іншим етносам, переплітаючись між собою, "втягуються" в етногенетичне поле формування нової етнічної спільноти), 4) як становлення нової субкультури, заснованої на соціальних, станових, статевих, професійних та інших засадах, 5) як процес постановня принципово нових культурних форм, систем і конфігурацій. Потрібно зазначити, що процеси антропосоціогенезу й культурогенезу нерозривно пов'язані між собою (у зв'язку з цим історики часто стверджують, що культура виникла практично разом із появою людини). І хоча постановня культури в первісну добу досить жорстко визначалось зміною природно-кліматичної ситуації, все ж культурогенез був тісно пов'язаний зі *становленням і розвитком* різних видів *людської діяльності* (зокрема, із знаряддевою, комунікативною, трудовою, пізнавальною, мисленнєвою, семіотичною, господарською та ін.). Дослідження Е. Маркаряна, М. Салінса та інших вчених (що базувалися на культурологічних ідеях Й.Г. Гердера та Й. Форстера) показали, що антропогенез створив можливість для майже повної заміни біологічної еволюції та адаптації позабіологічною, тобто культурною адаптацією та еволюцією.

Сучасне українознавство досліджує українську культуру в її *системній цілісності* й повноті її підсистем, форм, типів, "одиниць" та універсалій, адже українська культура (як "система систем") є доволі складним і багатограним явищем, всі її складові елементи взаємодіють між собою, утворюючи єдину систему. Відомий поділ культури на матеріальну, соціальну і духовну пов'язаний з тим, що результати культуротворчої діяльності реалізуються в *трьох основних сферах людського життя* – матеріально-речовій, соціальній та духовній (сучасні культурологи розглядають ці сфери як *підсистеми* культури). Проте цей поділ є доволі умовним, адже більшість культурних об'єктів являють собою складне поєднання матеріальних, духовних, соціальних та інших елементів (історія людства підтверджує органічну єдність матеріального і духовного, об'єктивного і суб'єктивного, індивідуального і суспільного в культурі людства).

Ідею розгляду культури як *цілісності* висунули представники структурно-функціонального підходу в соціокультурній антропології (Б. Малиновський,



А.Р. Редкліф-Браун та ін.), які (критикуючи еволюціонізм і дифузіонізм) вважали, що правильне розуміння будь-якого культурного явища передусім передбачає розуміння його функцій. Г. Тріандіс визначав культуру як *цілісний комплекс* створених людьми об'єктивних і суб'єктивних елементів, які в минулому забезпечили виживання мешканців певної екологічної ніші і стали спільними для всіх представників даної спільноти. Г. Тріандіс пропонує розглядати культуру як айсберг, який має видиму і невидиму частини (або відповідні пласти), при цьому 10% припадає на об'єктивну культуру (знаряддя праці, одяг, житло, їжа, речі тощо), а 90% – на суб'єктивну (ставлення, цінності, вірування) яка, власне, і репрезентує глибинний пласт.

Застосування *системного підходу* в сучасних українознавчих дослідженнях дозволяє більш глибоко розглянути українську культуру не тільки як *цілісне поєднання* взаємопов'язаних елементів, але й як *багатопланову, багатопланову і багатовимірну реальність*, яка охоплює побутову і археологічну, землеробську і господарську, релігійну і комунікативну, повсякденну і карнавальну, екологічну і економічну, фізичну і організаційну, художню і моральну, офіційну і неофіційну, педагогічну і наукову, філософську і світоглядну, когнітивну і конативну, політичну і правову, міську і сільську, етнічну і національну культури, субкультуру і конткультуру, а також елітарну, народну і масову тощо. Отже, сучасне українознавство як інтегративна система знань, що розвивається в рамках постнекласичної науки, *не дозволяє редукувати культуру* ні до матеріального, ні до соціального, ні до духовного пласта реальності.

Українська культура як *цілісна система* включає в себе: 1) *ядро культури* (ціннісно-смыслову основу, серцевину культурної системи, що забезпечує її самобутність, стійкість і стабільність); 2) *"захисний пояс"* культури (який забезпечує збереження й відтворення установлених традицій, переосмислення надбань інших народів, творчу переробку запозичень, іншопольованих впливів та асиміляцію інновацій); 3) *периферію* (кордони якої збігаються з кордонами етнокультурної інформації та "мерехтіння смислів" (Ю. Лотман)). При цьому українська етнічна культура виступає у вигляді *"етнічного осердя"* (В. Лісовий), яке визначає самобутність української національної культури. Розвиваючи власну національну культуру, українці зробили *вагомий внесок* у скарбницю світової культури.

Органічний зв'язок культури як такої з перетворювальною діяльністю людей репрезентує сама етимологія слова "культура" (походить від лат. "обробіток", "догляд за землею", "розвиток"), а також його зв'язок із змінами в природних об'єктах, які відбуваються завдяки людській діяльності (на відміну від змін, що відбуваються під дією природних причин). В загальному розумінні культурогенез можна витлумачити як процес "випадіння" людини з природного континуума з його безперервності, недискретності і взаємопов'язаності (Л. Матвеева), як *початок розгортання культурного простору* людства з його матеріально-речовими, знаково-символічними, нормативно-звичаєвими, ідейно-образними та ціннісно-смысловими елементами.

Наукове вивчення специфіки *українського культуротворення* передбачає розуміння унікальної ролі адаптаційних процесів (які зачіпають всі рівні людського організму: від молекулярного та клітинного до психологічної регуляції поведінки та діяльності). Адже якщо тварини пристосовуються до оточуючих природних умов шляхом зміни своєї тілесності або поведінки, то людина робить це ж саме за допомогою *культурної адаптації*, яка супроводжується створенням знарядь

праці та культурних об'єктів. Однією з основних причин культурогенезу була необхідність адаптації перших людських спільнот до мінливих умов їхнього існування шляхом "винайдення" нових форм активності, нових технологій і штучних "інструментів", що сприяло започаткуванню процесів трансляції і закріплення інформації вже на соціокультурному (пізніше – на етнокультурному) рівні, а не тільки на генетичному (важливим засобом виживання і адаптації стала здатність людей зберігати й передавати наступним поколінням всю життєво необхідну інформацію *позабіологічними* шляхами). Найкраще адаптувались ті спільноти, які зміцнювали соціальні зв'язки, вдосконалювали знаряддя праці та засоби комунікації, а також враховували в процесі орієнтування не тільки ситуації, події і сигнали, але й придумані ними знаки та символи, поступово витворюючи перші слова. Людський спосіб буття вимагає включення людини не лише в природні, але й в соціокультурні процеси, опанування суто людськими способами поведінки й діяльності та *виведення людського суб'єкта на рівень культуротворення*.

Отже, процес культурогенезу (в єдності його структурної, типологічної та динамічної моделей) є початковим етапом становлення культури, подальший розвиток якої зумовлюється специфікою *культуротворчої діяльності*. Людська діяльність є свідомою, духовно зумовленою і соціально організованою, на відміну від *культурної адаптації*, вона має *перетворювальний*, а не *приспосувальний* характер (адже людина, створюючи культуру, змінює природу). Саме людська діяльність є певною межею між "природним" і "культурним", адже вона не тільки "виводить" людину з тваринного світу, але й опосередковує всі зв'язки людини з оточуючою дійсністю. Таким чином, людська діяльність – це форма активності, що характеризує здатність людини (або спільноти) "бути причиною змін у бутті" (С. Кримський). Діяльно-творча природа людського способу життя *найяскравіше виявляється у культуротворенні*, ініціюючим центром якого є людина (або спільнота). Культуротворення має глибинну духовну основу – "творчу роботу духа" над природним "матеріалом" (М. Бердяєв). При цьому перетворення природної речовини на речі та людські предмети тісно пов'язане із вдосконаленням самої людини та спільноти як суб'єктів культуротворення.

Таким чином, культурогенез як процес зародження та поступального розвитку культури певної спільноти зумовлюється *природно-географічними, господарсько-економічними та соціокультурними умовами*, а також *психосоціальними чинниками та адаптаційними можливостями* людей. Цей складний процес розгортається як наслідок *спільної дії внутрішніх* (ендогенних) і *зовнішніх* (екзогенних) чинників (адже на культуру будь-якої спільноти завжди впливають культури інших спільнот). Оскільки ізоляційного розвитку культур практично не буває, то сам процес взаємодії культур різних спільнот є важливою умовою для культурних запозичень, коли одні культурні елементи стають органічною складовою культури певної спільноти, а інші – не приживаються і відкидаються. Унаслідок чого утворюються специфічні геокультурні, господарсько-культурні та соціокультурні "нашарування". Постійний баланс дискретності та дифузності дозволяє чітко виокремлюватися цілісним (етнічно специфічним) культурним системам, і разом з тим зберігає їх як системи відкриті, що постійно обмінюються з іншими біологічним генофондом, різними видами синхронної та діахронної інформації, включаючи передачу культурної специфіки – *запозичення, імітацію, наслідування, калькування*,



стимуляцію інновацій в мові та культурі. Однією з ключових "одиниць" взаємодії ендегенних та екзогенних чинників у процесі культурогенезу є господарсько-культурний тип. Таким чином, основним змістом культуротворення є "культуральне" вивільнення людини від її тотальної залежності од природи.

Специфічними рисами культуротворчої діяльності, спрямованої на креативне перетворення дійсності, є єдність процесів опредметнення і розпредметнення, інтеріоризації та екстеріоризації; єдність матеріального і духовного, стихійного і свідомого начал. Культуротворчій діяльності людей також притаманні: а) вихід за межі наявної ситуації та власної спонтанної активності, б) вибір альтернативних можливостей, в) прийняття рішень і цілепокладання, г) креативність, ґ) можливість самореалізації суб'єктів культуротворення. Культуротворча діяльність людей має як *зовнішню* (природне середовище, соціальне оточення, геопотестарні й геополітичні умови), так і *внутрішню* (потреби, інтереси, прагнення, цілі, уявлення тощо) детермінацію. Культуротворча діяльність може бути представлена різними видами людської активності: від діяльності, спрямованої на освоєння і перетворення (відповідно до власних потреб та інтересів) природного середовища або на поліпшення соціальних відносин, до діяльності, спрямованої на створення принципово нових (що не мають аналогів) речей, предметів та продукування нових цінностей. Ці процеси супроводжуються трансформуючим впливом на самих суб'єктів культуротворення. *Результатами культуротворення* є знаряддя праці, способи господарювання, традиції, мистецтво, світогляд, релігія, наука тощо. В процесі культуротворення постає також як соціокультурне, так і етнокультурне середовище.

*Етноспецифічне культуротворення* – це якісно новий етап у розвитку загальнолюдської цивілізації, який зумовлений тим, що на родоплемінному етапі розвитку людства на зміну *родинності* приходить *етнічність* як нова форма соціальних зв'язків. У зв'язку з цим етнічні культури, на які розділилися у своєму розвитку загальнолюдський "потік" культури, вважаються локальними культурно-історичними "світами". З епохи пізнього палеоліту планетарний культурно-історичний процес постає вже як поліцентричне й багатолінійне явище, як сукупність співіснуючих етнокультур. Результати (здобутки, надбання, продукти тощо) етноспецифічного культуротворення відрізняються не тільки новизною, але й *самобутністю, неповторністю, унікальністю*. Культурні здобутки етнічної спільноти (які ніколи не успадковуються генетичним шляхом) потребують "включення" механізмів етнокультурної спадкоємності, етнічної соціалізації, трансляції етнокультурної інформації тощо. Відомо, що *джерелом* будь-якої етнокультури є культуротворча діяльність відповідної протоетнічної спільноти. Але оскільки культура має *надбіологічну природу*, то вона потребує не тільки *створення*, але й *розвитку, збереження, відтворення, оновлення, збагачення, поширення* (трансляції) і *засвоєння* її представниками наступних поколінь. Отже, *повноцінне функціонування* будь-якої етнічної та національної культури має відбуватися в руслі такого багатопланового процесу.

Визначення культуротворення як специфічного способу людської діяльності дає можливість розглядати будь-яку *етнокультуру* як цілісну єдність *способів, прийомів, засобів, напрямів та продуктів* культуротворчої діяльності, в яких реалізуються ідеї, уявлення, замисли, потреби та інтереси представників даної етнічної спільноти. Саме тому будь-яку етнічну культуру репрезентує культуротворча діяльність етнічної спільноти та "об'єктивований в різних продуктах результат цієї

діяльності" [4, с.11]. Саме тому *українське культуротворення* розглядається нами як специфічний спосіб людської діяльності (як колективної, так і індивідуальної), в процесі якої постали: самобутні способи господарювання українців, власна мова, унікальний етнокультурний комплекс (міфи, вірування, звичаї, ритуали, обряди, традиції), неповторні поведінкові моделі й форми спільнотного згуртування, народний світогляд, своєрідне етнокультурне середовище, нові культурні й мистецькі форми, символи, цінності тощо.

Українська культура є похідною від різнопланової перетворюючої діяльності і творчої активності багатьох поколінь українців (починаючи з праукраїнських племен і закінчуючи громадянами сучасної української держави). Формування української культури було зумовлене всіма процесами життєдіяльності українського народу (з її довільними і мимовільними, раціональними та ірраціональними особливостями). Етногенетичні корені української культури сягають базових еко-географічних, соціокультурних, історичних, геопотестарних і геополітичних основ життєдіяльності праукраїнців.

Найпершою умовою українського культуротворення є *природне середовище*, але природні умови не є фактором прямої дії, адже їхній вплив не є безпосереднім і вирішальним (сучасна гуманітаристика не розглядає природне середовище (а також просторово-географічне, етнокультурне, архітектурне, освітнє, виробниче, рекреаційне, соціокультурне тощо), як фактор, який механічно визначає напрямки діяльності людини). Таким чином, українська природа (географічні й кліматичні умови, ландшафт, флора і фауна) є "історичною попередницею" української культури тому, що саме вона зумовлює своєрідність культурної адаптації людей до відповідної екосистеми та створення *первинного (найбільш глибинного) шару* етнокультурної специфіки; природа також визначає зміст і форми життєдіяльності народу, який на цій землі живе (природозумовлені етнокультурні відмінності проявляються в типах господарства, житла, в складі їжі, у одязі, віруваннях, звичаях, традиціях, в композиції будівель, у формах батьківського піклування про дітей та в деяких інших характеристиках способу життя). Але *вторинний шар* української етнокультурної специфіки створюється саме завдяки особливостям людської діяльності (включаючи активну взаємодію даної етнічної спільноти з іншими).

Отже, специфіка української культури зумовлюється не тільки *природним середовищем* (адже особливості природного середовища створюють *лише умови* для розвитку етнокультурної специфіки) та *соціокультурним оточенням* (взаємодією з сусідніми народами, використанням культурних запозичень тощо), але й *особливостями власної активності* суб'єктів культуротворення. Адже поряд з *генетичним* та *середовищним* факторами (етнокультурне середовище, як створений діяльністю людей простір взаємодії, комунікації, етнічної соціалізації, є *статичною* характеристикою етнічної культури) потрібно врахувати третій – *активність самого суб'єкта*. Саме ця активність і є *глибинним джерелом* унікальної самобутності кожної етнічної культури та найсуттєвішою причиною відмінностей в етнокультурах тих спільнот, які мешкають в подібних природних умовах (адже будь-яка етнокультура "вбудовується" у відповідну екосистему за допомогою власного способу життя). У зв'язку з цим все, що оточує українців на рідних теренах, сприймається ними як "*життєвий світ*", який охоплює не тільки природне середовище, але й усі надбання й здобутки, втілені в результатах культуротворчої діяльності української спільноти.

Таким чином, *концептуальна модель культуротворчої діяльності українців* складається з кількох компонентів: а) когнітивно-інформаційного, б) емоційно-почуттєвого, в) потребово-мотиваційного, г) нормативно-звичаєвого, ґ) ціннісно-смыслового, д) регулятивно-вольового, е) продуктивно-результативного. *Визначальними рисами* українського культуротворення є: 1) *стрижневі культурні домінанти* (давні землеробські традиції, порубіжність геокультурного простору, волелюбність, антеїзм, стратегія миролюбного життєтворення, індивідуалізована спільнотність (аналіз різних форм спільнотного згуртування українців показав, що для українського народу характерним є "серединний" тип спільнотного згуртування, який розташований між двома полюсами – західним індивідуалізмом та східним колективізмом [1, 60–73], прагнення бути господарем на власній землі, толерантність, поміркованість, повага до прав іншої особи, відсутність нахилів до насильницької експансивності, особлива роль жінки в соціумі, екофільність, панестетизм, осмислена й недемонстративна релігійність, іскрометна іронічність, кордоцентризм і духоцентризм, доброзичення і добродіяння); 2) *основні принципи трудової етики* (працьовитість, господарливість, природовідповідність, почуття власника, раціональне землекористування); 3) *базові цінності* українського народу (наші багаторічні дослідження показали, що базовий ціннісний профіль сучасних українців є таким: Доброзичення (4,62); Універсализм (4,58); Самовияв (4,53); Традиційність (4,49); Безпека (4,43); Майстерність (4,37); Рівноправ'я (4,33); Автономія (4,21); Гармонія (4,06); Конформізм (3,88)).

Основними *напрямами культуротворчої діяльності* українського народу є: господарський, мовно-мовленнєвий, комунікативний, міфологічний, релігійний, мистецький, морально-етичний, аксіологічний, організаційний, техніко-технологічний, освітній, економічний, науковий, правовий, політичний та ін. Будь-який напрям культуротворчої діяльності української людини дає їй змогу відчувати свою *співпричетність* до українства та *ідентифікувати* себе як *невід'ємну одиницю* української спільноти. Кожний напрям культуротворчої діяльності українців зумовлював *структурування та ієрархізацію* ідентифікаційних матриць етнофорів, суттєво впливаючи на *змістовне напов-*

*нення* відповідних ідентичностей – релігійної, мовної, етнічної, національної, політичної тощо.

Можна окреслити *основні етапи* процесу формування ідентифікаційних матриць українців, що були зумовлені культуротворчою діяльністю української спільноти. На I етапі (II–III ст. – IX–X ст.) в межах ідентифікаційних матриць почалось становлення метаєтнічної (слов'яни), локальної, плеємної, мовної ідентичності. На II етапі (IX–X ст. – кінець XVI ст.) відбувалось становлення територіальної, етнічної, політичної (державної), релігійної, субкультурної, станової, майнової, протонаціональної (етнорелігійної). На III етапі (який розпочався у XVII ст. і триває й нині) формувалась національна, соціально-професійна, громадянсько-політична, континентальна, загальнолюдська ідентичність (звичайно, на кожному з цих етапів функціонували також вікова, статева та інші ідентичності). При цьому на кожному етапі виділялась *домінуюча ідентичність* (або група ідентичностей), яка зумовлювала розподіл інформації в ідентифікаційній матриці суб'єкта і впливала на структурування та ієрархізацію ідентифікаційної матриці, а також на визначення значущих параметрів порівняння власної спільноти з іншими. Таким чином, культуротворча діяльність українського народу не тільки суттєво впливає на зміни внутрішньої структури ідентифікаційних матриць етнофорів, але й на змістовне наповнення цих матриць. В різні історичні періоди в ідентифікаційних матрицях українців домінували різні ідентичності – плеємна, територіальна, етнічна, релігійна, державна, національна, громадянсько-політична та ін.

1. *Воропаєва Т.* Український досвід спільнотного згуртування та типові ідентифікаційні практики: теоретико-методологічні аспекти // Український досвід спільнотного згуртування. – К., 2006. – С. 60–73. 2. *Гнатенко П.И., Павленко В.Н.* Идентичность: философский и психологический анализ. – К., 1999. 3. *Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М.* Культура. Ідеологія. Особистість. – К., 2002. 4. *Маркарян Э.С.* Очерки теории культуры. – Ереван, 1969. 5. *Сергейчук В., Піскун В., Воропаєва Т. та ін.* Трансформація національної ідентичності: історіософські, культурологічні та соціально-психологічні аспекти // Фундаментальні орієнтири науки. – К., 2005. – С. 24–53. 6. *Moscovici S.* The Phenomena of Representation // Social Representations. – Cambridge, 1984. – P. 3–69. 7. *Rosch E.* Principles of categorization // Cognition and Categorization. – Hillsdale, N.Y., 1978. – P. 29–45.

Надійшла до редколегії 19.06.08

Н. Авер'янова, канд. філос. наук

## УКРАЇНСЬКЕ ОБРАЗОТВОРЧЕ МИСТЕЦТВО ЯК НЕВІД'ЄМНИЙ ЧИННИК ЕТНОЗБЕРЕЖЕННЯ ТА НАЦІЄТВОРЕННЯ

*Статтю присвячено ролі образотворчого мистецтва як чинника етнозбереження та націєтворення. Завдяки своїм специфічним рисам, таким як зображальність, візуальність та статичність, образотворче мистецтво здатне унаочнено фіксувати національне буття українства в різних просторових і часових межах. Воно здатне поєднувати національне та мистецьке, давати синтез сутнісних параметрів українського буття в усьому обсязі, розвивати смислові зв'язки особистості з національною спільнотою.*

*The role of art in the ethnic and national creating is shown in the article. Because of its special features such as visual possibilities and static character art could fix the pictures of Ukrainian life in its different territorial and temporal borders. Art have also the possibility to unite the national and cultural features and give the full synthesis picture of the most important sides of Ukrainian national existence and of the relations between a personality and national community.*

Важливим напрямом етнозбереження та націєтворення українства є його звернення до потужного потенціалу власної культурної спадщини – традицій, мови, мистецтва. Особливо актуальні ці питання в наші дні, коли відбуваються глобалізаційні процеси планетарного характеру і спостерігаються тенденції до взаємозближення культур. Глобалізація, як відомо, створює протистояння між прихильниками глобального світу та апологетами зміцнення національних держав, що викликає конфлікт між мультикультуралізмом і самобут-

ністю ідентичності, зумовлюючи втрату зв'язків з традиціями свого етносу. Суттєво й те, що в умовах поширення електронних засобів масової комунікації та посилення процесу вестернізації, стандартизації масової культури, зменшується інтерес молоді до української культурної спадщини. Доволі часто мешканець сучасного українського мегаполісу вже не є носієм національної мови і культури. Тому звернення до української образотворчої спадщини як чинника етнозбереження та націєтворення є доцільним і необхідним.

© Н. Авер'янова, 2009

Сучасні українські дослідники (і філософи, і педагоги), аналізуючи сутність мистецтва та його роль у суспільстві, сконцентровують свою увагу на здатності мистецтва як соціокультурного феномена виконувати пізнавальну, комунікативну, компенсаторну, гармонізуючу та виховну функції, на можливості формування "відчуття сенсу життя" [4, 20], вихованні естетичних і патріотичних почуттів особистості та на пробудженні її творчого потенціалу (М. Бака, В. Бітаєв, М. Бровко, З. Гіптерс, Н. Долгая, Д. Кучерюк, Л. Левчук, В. Панченко, Л. Масол, Г. Меднікова, Л. Мізіна, Н. Миропольська, Б. Нєменський, О. Олексюк, І. Росковшенко, О. Рудницька, Р. Шульга). Проте зазначені вчені розглядають мистецтво як єдине ціле, без виділення його окремих видів (наприклад, музики, образотворчого мистецтва, архітектури, художньої літератури та ін.) та без врахування специфіки кожного з видів мистецтва.

Думки вчених відрізняються уявленнями про сутність мистецтва, про пріоритетність його видів, однак перекликаються у своєму розумінні мистецтва як засобу потужного впливу і на суспільство, і на окрему особистість. Мистецтво постає універсальним каналом соціалізації особистості, сприяє удосконаленню її духовної культури, розвиває творче мислення. Свої функціональні потенції мистецтво повністю розгортає в різнобічних зв'язках і взаємозумовленості, єдності з життєдіяльними суспільними структурами. Саме мистецтво є широкою системою комунікації, яка практично не має перешкод, звернене водночас до усього людства, воно транслює художню інформацію на найширші культурні маси. Воно дозволяє обмінюватись думками людям різних національностей навіть без знання мови, залучає до загальнолюдських цінностей, об'єднує людей, підвищує духовний потенціал як окремої особистості, так і суспільства в цілому. Мистецтво є формою людського спілкування, що реалізується через творчий процес втілення задуму художника, через художнє сприйняття твору, розуміння, усвідомлення змісту й цінності твору.

Однак варто зосередити увагу на одному з видів мистецтва, а саме образотворчому. Образотворче мистецтво (завдяки своїй специфіці – зображальності, візуальності та статичності) здатне унаочнено фіксувати національне буття українства в різних просторових і часових межах, що уможливило дію інформаційно-мистецького ланцюжка: суспільство певної історичної доби – художник – твір мистецтва – реципієнт, цим самим транслюючи в сьогодення найважливіші культурні, художні та національні цінності багатьох епох. Таким чином, українське образотворче мистецтво має змогу поєднувати національне та мистецьке, давати синтез сутнісних параметрів українського буття в усьому обсязі, розвивати смислові зв'язки особистості з національною спільнотою.

Як відомо, вже з XVI ст. в Україні були започатковані націєтворчі процеси, відбувалася кристалізація ранньомодерної національної ідентичності [8, 250–256], поставали суттєві національно-політичні ідеологеми [2; 6], спостерігалася становлення національної самосвідомості українців [8, 296–332], утверджувалося світське начало в духовній культурі. В українське образотворче мистецтво саме з XVI ст. входили ренесансно-гуманістичні мотиви, зумовлюючи його пізнавальну, морально-естетичну та виховну сутність. У канонічних образах святих, євангелістів, Христа, Богоматері, змальовувалися риси, котрі робили ці образи близькими "земній" людині, її думкам, почуттям і діям. Аксиологічна наповненість цих образів відображала духовність реальної, "земної" людини.

З XVII ст. в українському образотворчому мистецтві запанувала нова стильова мистецька специфіка, головними ознаками якої був гуманістично наповнений зміст і реалістичність образотворчих форм. Людина все більше пізнавала навколишній світ, в результаті чого відбувалося звільнення її розуму від догматичного церковного світобачення і набували значущості тенденції розвитку творчих здібностей людини, нове художньо-образне мислення, котрі втілювались у найрізноманітніших мистецьких формах. Ренесансне світобачення поглиблювало духовні надбання українського образотворчого мистецтва, зумовлювало його близькість до західно-європейського мистецтва. При цьому українське образотворче мистецтво зберігало свою національну самобутність та виразність, що підсилювало процеси етнозбереження українства.

В цей період сформувався місцевий варіант бароко, національна своєрідність якого не викликає сумніву, адже практично всі автори, котрі займаються даною проблематикою (С. Кримський, В. Овсійчук, М. Попович, Д. Степовик, В. Шейко) зазначають цей тип культури як "бароко" за аналогією до західноєвропейського стилю. Зародження проблеми "людина і Всесвіт" (йдеться насамперед про загострення інтересу до навколишнього світу, людини і природи) відбулося і на розвитку портретного жанру ("парсуни"), який набув свого розквіту в зазначену добу. Портрет став засобом втілення культурно-історичних ідей соціуму, на нього покладалась обов'язки формування морально-етичних ідеалів людини, її суспільно-політичних поглядів. В ньому своєрідно переплелися ідеї західноєвропейського бароко та національні традиції, що ґрунтувались на здобутках княжої доби і визначали специфіку художньої мови українських митців. Така традиція в зображенні людини, зауважує Ф. Уманцев, принципово відрізнялася від вирішення портретного образу в західноєвропейському бароковому мистецтві, зокрема в польському [7, 258]. Зазначена традиція була проінтегрована стверджувальним соціальним пафосом і символізувала національні устремління українства, цим самим сприяючи вихованню патріотизму, гордості та впевненості в своїх силах української людини. Не випадково поява нового стилю українського бароко збігалася з утворенням автономної Козацько-Гетьманської держави на Лівобережній Україні.

Бароко в Україні, як і в інших європейських державах, репрезентувало світовідчуття цілої історичної епохи, котра відобразила своєрідний тип особи, тип культури та філософський спосіб мислення. Доречними видаються слова С. Кримського: "Відповідно національним варіантам цього загальноєвропейського художнього напрямку можна поряд з віртуозністю італійського бароко, драматизмом іспанського, містицизмом німецького, романтизмом французького та метафізичністю англійського відзначити героїко-стойкий дух українського бароко" [3, 6–7].

В історичному жанрі, котрий тяжів до вимог замовника, українські художники виділяли суттєві для свого часу морально-етичні проблеми в світлі ідей ренесансного гуманізму, створюючи світоглядне та соціально-психологічне підґрунтя для формування особистості з високими духовними запитами.

Пейзаж не виділився в окремий жанр образотворчого мистецтва, служив лише декоративним тлом, на якому відбувались певні події, однак майстри, відтворюючи красу рідної української землі, підкреслювали і красу її людей. У багатьох монументальних розписах церков, соборів, каплиць художники використовували сцени з українського побуту, етнографії, відображали

українські краєвиди, зображували гетьманів, митрополитів, єпископів, народних героїв, фундаторів і ктиторів, героїчні батальні сцени з історії України, зокрема національно-визвольної боротьби українців. Все це, з одного боку, репрезентувало духовно-світоглядні устремління українства, а з іншого, – сприяло формуванню національної самосвідомості українців, їх патріотизму, духовному розвитку та етнозбереженню.

Гравюра (конклюдія) цього періоду належала до найбільш характерних і яскравих явищ українського образотворчого мистецтва. У багатьох таких творах звучали прогресивні ідеї свого часу, відбивалось протистояння церковного й світського у громадському житті. До того ж гравюра як тиражований вид мистецтва (а цим самим більш доступна) мала можливість знайомити різні верстви населення з національними, політичними та соціальними проблемами часу, з новими етичними нормами і духовними цінностями.

Оскільки на перший план в зазначений період висувалися ідеали суспільної активності, віддавалася перевага активному громадянському життю, цінувалися вчинки на користь всього суспільства, посилювалося усвідомлення цінності людської особистості, то й українські художники входили в суспільно-політичне життя як засобами свого мистецтва, так і громадськими вчинками. Одні з них були членами братств, і стояли на захисті православної віри, котра виступала об'єднуючою силою для українців. Йшлося про захист не просто догм православної віри, а, перш за все, про захист людей цієї віри, їхньої історичної пам'яті та гідності. Адже для українця православна віра втілювала моральний батьківський спадок і позбавлення її означало образу особистої гідності. Інші художники були політичними діячами України, або їхніми соратниками і втілюючи як свої, так і задуми своїх сподвижників у творах, намагалися через них впливати на розвиток історичних подій [1]. А все це сприяло утвердженню самобутності українства, формувало його національну самосвідомість, виховувало патріотизм, героїзм та мужність, тобто було своєрідним чинником українського націєтворення.

Завдяки успіхам Визвольної війни 1648–1657 рр. українцям вдалося звільнитися від домінування польського елементу в мистецькій сфері та від польського релігійно-культурного тиску. Проте, від початку становлення московської влади в Україні політика спрямовувалася на винищення самостійних чинників українського буття, головними серед яких на той час були козацтво, церква, освіта.

Якщо в XVI–XVIII ст. національний стиль українського образотворчого мистецтва яскраво виявив себе в "козацькому бароко", то XIX – початок XX ст. став періодом народження "національних шкіл у мистецтві" та усталення формовиявів української національної культури. В цей період (XIX ст.) на художньо-мистецькому рівні почав окреслюватися процес націєтворення, а художньо-образні чинники стали одними з найважливіших у процесі національної самоідентифікації як особистості, так і спільноти. З XIX ст. поняття "дух нації" став одним з найважливіших у філософсько-світоглядних системах, без якого не можна зрозуміти й осягнути ідейну сутність української образотворчої спадщини. Приблизно у середині XIX ст. ключовим поняттям, що характеризувало романтичний рух, стало поняття "національної ідеї", у якому концентрувалися відповіді на найскладніші питання: задля чого живе нація, як вона реалізує себе в оточенні інших спільнот.

Піднесення національної самосвідомості українства з початку XIX ст. актуалізувало патріотичну роботу мит-

ців по збиранню і консолідації культурних сил нації; активізувало діяльність, спрямовану на збереження історичної пам'яті українців, втілену в фольклорі, етнографії, творах мистецтва. Усвідомлюючи значення української історії для подальшого націєтворення та розвитку національно свідомої особистості художники вже з середини XIX ст. в своїх творах звертались до історії України, її традицій та побуту.

Водночас, національні традиції в українському мистецтві, котрі постійно витіснялись з постпетрівських часів, повністю не були знищені. Вони продовжували здійснювати свій вплив на мистецьку практику. Художня традиція, забезпечуючи спадкоємність у мистецтві, вводячи художників у володіння спадщиною попередніх поколінь та епох, відкривала можливості для самостійного творення й розвитку української культури. Поєднання поняття "традиції" з народною культурою, фольклором, історичною минувиною в даних умовах було захисною реакцією українства на втрату державності, необхідністю витворити національну ідею як основу самоідентифікації українців, що сприяло формуванню української модерної нації. Тому зрозуміло, що проблема традиції не відокремлювалась від проблеми національної самоідентифікації.

Осмислення важливості національних традицій (визнання їхньої ідейної та художньої специфіки) для розвитку української культури стало особливо помітним на межі XIX і XX ст. Митці все частіше звертались до своїх історичних коренів, художніх традицій, в яких вбачали підґрунтя і для подальшого розвитку національного стилю в українському мистецтві. Як відомо, цінність традицій (вони функціонують у всіх соціальних системах і є необхідною умовою їхньої життєдіяльності) полягає у зібранні соціального досвіду всіх попередніх поколінь та у виконанні ролі засобу регулювання і саморегулювання різноманітних суспільних відносин, ситуацій. Нехтування традиціями призводить до порушення спадкоємності, до втрати ціннісних досягнень спільноти. Основними в традиціях є здобутки духовної культури і передовсім національні цінності та ідеали, що міцно пов'язані зі світоглядом, релігією, мистецтвом і мораллю.

На рубежі XIX – XX ст. митці і прогресивні діячі для утвердження та подальшого ефективного розвитку українського мистецтва організовували художні музеї, виставки, утворювали мистецькі об'єднання. Виникали окремі видання і спеціальні відділи в газетах, де висвітлювались події художнього життя України та актуальні питання українського образотворчого мистецтва. І що дуже суттєво – в обговоренні цих проблем брали участь і художники, і письменники, і професійні критики мистецтва, "...і, що стало зовсім новим явищем, – історики мистецтва" [5, 32]. Звичайно, зазначені тенденції сприяли підвищенню професійного рівня українських митців, формували їхній світогляд та ідейно-патріотичні орієнтації, які вони, в свою чергу, доносили до своїх шанувальників.

Водночас, українське образотворче мистецтво розвивалося в контексті західноєвропейських новацій – імпресіонізму, постімпресіонізму, модерну. При цьому концепція подальшого розвитку українського образотворчого мистецтва включала в себе відродження національних традицій і пошуки втілення рис національного світобачення. Недивлячись на культурні орієнтації Західної України (спрямовувались на мистецтво Кракова, Мюнхена, Відня, тощо) та підросійської України (орієнтувались на запити Петербурга, Москви), мета художників усієї країни була спільною – удосконалення про-

фесійного рівня українського образотворчого мистецтва, вирішення проблеми співвідношення традиції та новаторства, підвищена увага до національної тематики творів з метою активізації національної самоідентифікації українства, духовне єднання митців, розділених кордонами України, їхнє прагнення творити самотутнє національне обличчя українського мистецтва.

Таким чином, в українському образотворчому мистецтві XIX – початку XX ст. відобразився зміст і дух культурно-мистецьких потреб українського суспільства, хоча і доводилося долати політичний тиск (за відсутності держави, без політичної, матеріальної та правової підтримки культура нації починає занепадати або продовжує існувати завдяки великим зусиллям). Земля, етнос, час акумулювалися в художніх творах, які несли в собі національні ознаки, були важливою передумовою художнього і суспільного розвитку, а цим самим заклали духовно-мистецькі підвалини для формування самотутньої національно свідомої особистості, її світогляду, духовного світу. Отже, твори українського образотворчого мистецтва відігравали суттєву роль у націєтворчих процесах, у поступовому русі українства до модерної української нації, бо формували одну з найважливіших властивостей нації – її духовність, яка найперше проявляється через національні цінності, національний образ світу, національний характер, національну свідомість і самосвідомість.

Отже, проведений аналіз показує, що українське образотворче мистецтво XVI – початку XX ст. є специфічним чинником етнозбереження та націєтворення, що виражалось через: збереження етнокультури та етнічної ідентичності українців; спадкоємність українських

мистецьких традицій та використання кращих надбань попередніх поколень, які мають універсальне значення для становлення національної культури; запровадження української національної тематики в мистецьких творах; героїзацію козацької минувшини; збереження історичної пам'яті українців; виокремлення патріотичного змісту та поєднання його з відповідними художніми образами; художньо-мистецьке "закорінення" української людності в просторі своєї національної культури; активний синтез, взаємодію та взаємовпливи художньо-естетичних та національних цінностей; трансляцію національних цінностей в образно-символічний та емоційно-чуттєвий формі; культурно-мистецьку репрезентацію національної ідеї як національно консолідуючого та державотворчого чинника; цілісне бачення феномена української національної культури, історичного буття України та українського народу.

1. Авер'янова Н. Громадська діяльність українських художників як складова суспільного буття (XVI – поч. XX ст.) // Українознавство – 2008. Календар-щорічник / Упорядн. В. Пісун, А. Ціпка, О. Щербатюк. – К.: Укр. центр духовної культури, 2007. – С. 96–102. 2. Воропаєва Т. Українські націєтворчі процеси крізь призму сучасних націєтворчих концепцій: комплексний підхід // Українознавство – 2005. Календар-щорічник / Упорядн. В. Пісун, А. Ціпка, О. Щербатюк. – К.: Ук-ка Видавнича спілка, 2004. – 238 с. – С. 94–103. 3. Кримський С. Деякі універсальні української культури // Українська культура. – 2003. – № 3. – С. 6–7. 4. Неменський Б. Свет лучей познания (основы художественной дидактики) // Школа духовности. – 1998. – № 1. – С. 14–20. 5. Савицька Л. Художня критика в Україні. Друга половина XIX – початок XX ст. – К.: ТОВ "Кадри", 2001. – 320 с. 6. Сергієв В. Армія Богдана Хмельницького. – К.: Аграрна наука, 1996. – 254 с. 7. Уманцев Ф. Мистецтво давньої України. Історичний нарис. – К.: Либідь, 2002. – 328 с. 8. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. – К.: Генеза, 2002. – 482 с.

Надійшла до редколегії 01.07.08

В. Бочковська, асп.

## ПОЧАЇВСЬКИЙ ДУХОВНИЙ ОСЕРЕДОК В ІСТОРІЇ ТА КУЛЬТУРІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ: ХАРАКТЕРИСТИКА НОВИХ ДЖЕРЕЛ ДОСЛІДЖЕННЯ

*У статті аналізуються нові джерела дослідження історії Почаївського духовного осередку – візитаційні описи, які дають можливість дослідити розбудову монастиря, реконструювати його бібліотеку, персональний склад насельників обителі, діяльність шкіл і т.і.*

*The new research sources of Pochaiv spiritual center in the history and culture of Ukrainian people as the visitative inventories are analyzed in the article. It allows to study the monastery building as so as to reconstruct its library, personal, school activity and others.*

Дослідження історії Почаївського монастиря на сучасному етапі ставить перед дослідниками завдання виявлення та залучення до наукового обігу нових джерел, всебічного їх вивчення та аналізу. Одним з найінформативніших, а відтак і найцінніших, історичних джерел є візитаційні описи монастирів. На щастя, можна відзначити досить гарну збереженість цього матеріалу, який не зник безслідно протягом останнього буремного XX століття.

Церковна візита – це, по суті, огляд церков, монастирів єпархії єпископом чи його представником. З виникненням чернечих конгрегацій, непідвладних єпископу, візитацію монастирів здійснював представник генерала чернечого ордену чи його намісника в певній орденській провінції – провінціала. У процесі візитації підписувався великий документ – акт візитації, який складали в ревізованій церковній установі заздалегідь перед таким оглядом. Він міг мати й інші назви – візита, опис костьолу чи монастиря, відомості про костьол чи монастир. Візитація називалась генеральною, якщо її проводив єпископ (провінціал) або його представник; такі акти, як правило, відрізнялися особливою повнотою. Архидияконські деканальні візитації проводились в церковних округах, підпорядкованих архидияконом

і деканам. З погляду конкретних завдань ревізії єпархії візитації поділялись на внутрішні і зовнішні. Перші з них стосувались, головню, внутрішньо-церковних питань, насамперед морального стану і звичаїв кліру. Інші охоплювали ширше коло питань, які стосувались матеріального, правового становища, діяльності тієї чи іншої церковної установи. Акти візитації були найважливішим джерелом інформації для осіб, які керували єпархією (орденською провінцією).

Приєднання до Російської імперії в кінці XVIII ст. Правобережної України, Білорусі і Литви зробило актуальним для царизму регламентацію становища католицького духовенства. Уряд прагнув жорстоко контролювати як православне, так і католицьке та уніатське духовенство в західних губерніях. Тому після поділу Польщі нормативні законодавчі акти не тільки зберегли, але й підкреслили обов'язковість для католицького і уніатського духовенства практики візитації. Загідно із затвердженням в листопаді 1798 р. "Регламентом для церков і монастирів римсько-католицького віросповідання" неухильно вимагалось складання генеральної візитації, в якій би "ясно і докладно" описувались монастирі і костьоли, склад духовних осіб, вказувався стан сіл, фільварків, лісів, грошових сум, прибутку і витрат.

Наступні укази підтверджували вимогу щорічного проведення візитацій і подання до Римо-католицької і Греко-католицької духовних колегій в Санкт-Петербурзі її актів. Але забезпечувати щорічну візитацію ледве вдавалося, оскільки за давнім звичаєм вона проводилася один раз на два – три роки, а то і рідше. Тридентський собор вимагав від єпископів щорічної візитації. Але на практиці візитація проводилася ще рідше. [4, с. 205–213].

У візитаціях збереглося найдокладніше з відомих дотепер свідчень про стан будівель монастирів та облаштування деяких їх приміщень, хоча нерідко зустрічаємо в них опис лише окремих груп речей. Зібрані водино всі ці джерела істотно розширюють можливості щодо аналізу діяльності монастирів в різних його сферах, забезпечують надійну документальну основу вивчення історії монастиря.

У багатьох архівосховищах України, Білорусії, Росії, Польщі збереглися до сьогоднішнього дня тисячі томів візитаційних описів XVIII – першої половини XIX ст.

Нам пощастило виявити досить значний обсяг документів, які стосуються безпосередньо Почаївської Успенської лаври, в різних архівосховищах України, зокрема, в Інституті рукопису Національної бібліотеки НАН України ім. В. Вернадського (далі ІР НБУВ, ф. 231 – Почаївська Успенська лавра), Державному архіві Тернопільської області (далі ДАТО, ф. 258 – Духовний Собор Почаївської Успенської лаври) та Центральному Державному історичному архіві України м. Львова (далі ЦДІАЛ України, ф. 201, Греко-католицька митрополія консисторія).

Серед використаних чи бодай відомих автору джерел можна відзначити побіжне, фрагментарне використання візитацій Почаївського монастиря в історичних дослідженнях архимандрита Амвросія, В. Левицького, Івана Огієнка.

Серед нововіднайдених матеріалів виняткове місце посідають перші візитації монастиря 1714 р., здійснені уніатським єпископом Йосифом Виговським (ДАТО) та візитація 1736 р., яку проводив єпископ Луцький Гедеон Рудницький (ІР НБУВ). В той же час в більшому чи меншому об'ємі збереглися акти візитацій 1737 р. (ІР НБУВ), 1737–1739 рр. (ДАТО), 1740 р. (ІР НБУВ), 1760 р. (ДАТО), 1764 р. (ДАТО). Виняткове значення у вивченні історії монастиря має аналіз візитації 1775 р. (ІР НБУВ), оскільки саме в ці роки велася перебудова монастиря, діяла школа та шпиталь, які незадовго до того були відкриті. Безумовну цінність становлять і акти 1798 р. (ІР НБУВ), 1799 р. (ІР НБУВ, ДАТО); 1802, 1804, 1805, 1806 рр. (ДАТО), 1812, 1814, 1815, 1816, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, особливо останніх років існування монастиря як уніатського – 1827, 1828 р. (ДАТО).

Але, як правило, збереглися не всі документи того чи іншого візитаційного огляду монастиря і тому не завжди можна проаналізувати всі сторони його діяльності.

Так, найдавніший із збережених описів – це опис речей монастиря Почаївського за 1614 р., який хоч і не можна віднести до візитаційних, все ж надає дуже цінну інформацію щодо церковних речей Почаївського монастиря. Цей цікавий документ під назвою "Список церковних речей монастиря Почаївського, відданих Неофітові Архієпископові 1617 р. 20 січня" ("Regestr Rzezy Monastyrza Poczaiewskiego oddanych Neofitowi Archiepiscopowi Sofyskiemu. 1617 20 Januar") зберігається в Інституті рукопису НБУВ. [5] В ньому викремлено реєстр книг Почаївського монастиря, порівняно короткий з наступними, починаючи з 1714 р. Список складений польською мовою і налічує 17 назв книг, серед яких два Євангелія, оправлені в срібло; 12 книг

Міней, Устав, друковані Апостол, Октоїх, Псалтир, Тріодь пісна, Тріодь квітна, Євангеліє учительне, Требник, Маргарит, Біблія, два друковані Часовника та інші друковані і рукописні книги.

Опис монастиря Почаївського за 1714 р. – це перша відома уніатська візитація монастиря, здійснена єпископом Йосифом Виговським під час поставлення на архимандритство Пахомія Заблоцького. В ній, oprócz опису церковних речей, де в ланцюжках підрахована навіть кількість "огнів" (кілець), 200 табличок срібних великих і малих (вотивів), 40 "штучек" золотих з діамантами і рубінами і різним камінням, згадуються і три Євангелія, в першу чергу, очевидно, за ознакою їх дорогих оправ – "Євангеліє суто оправне злочиста, Євангеліє в оксамиті кармазиновому в срібло оправна, Євангеліє велике в срібло оправне". Водночас окремо подано реєстри книг "Монастиря Почаївського руських в бібліотеці" (писані кирилицею, за нумерацією по візитації 33, після чого йде перелік книг слов'янського друку без нумерації – за нашими підрахунками всього 63) та книг "польських і латинських цієї ж бібліотеки" (перелік без нумерації складає 64 книги). [1, арк. 1-6 зв.]

Окремо у описі зазначена наявність фасцикули (в'язки) документів у скрині, складеної з розрізнених ділових копій, рідше облят і оригінальних документів. Серед них чимало позовів, скарг, актів тяжб (їх кількість – 32), а також згадуються 2 декрети трибунальські (в палітурки оправлені), сумаріуші – 2 та реєстр всіх монументів (документів). Важливою для того часу була наявність зброї для захисту монастиря – "Dzial Spizowych – 3, Dzial Zelaznych – 2, Hakownic – 17, Muszkietow ... – 20, Muszkietw Kolowych – 14, Knapius Iontrowych – 31". Водночас, в описі відсутня інформація про стан монастирських будівель, склад населенників.

Візитаційні описи Почаївського монастиря дозволяють реконструювати склад бібліотеки в різні роки, починаючи з 1714 р. (часу першої уніатської візитації) по 1831 р. (рік переходу монастиря під юрисдикцію російської церкви). Аналіз цих документів свідчить про те, що бібліотека поповнювалась постійно як друкованими, так і рукописними книгами, написаними різними мовами.

В першій візитації 1714 р. в "Реєстрі книг Монастиря Почаївського руських в бібліотеці" зустрічаємо книги острозького друку. Серед них тільки знаменитої Острозької Біблії 1581 р. – 3 примірники, а також Книга Святого Василя. Крім того, львівських видань – "Анфологіон" – 2, "Октоїхов" – 2, "Часословів" – 3; московських видань "Міней" – 9 друкованих, 8 писаних. Київські видання представлені "Патериком", "Часословом" (великим), творами Інокентія Гізела ("Мир с богом...") та Антонія Радивиловського ("Огородок Марії Богородиці" 1676 р. та "Вінець Христов" 1688 р.. (3 книги, 2 з них без оправи). У монастирській збірці були також твори Лазаря Барановича – "Меч духовний", "Труби словес" (2 прим.), Іоанікія Галятівського – "Ключ розуміння" (3 прим.), "Месія". Чеські книги, друковані кирилицею, представлені "Апостолом" в четвірку. В цьому ж списку згадуються рукописна книга "Пчела", твір, написаний, ймовірно, Йовом Залізом.

У реєстрі книг польських і латинських "Regestr Xiag Polskich y Lacinskih" міститься довгий список відомих творів давньогрецьких і римських авторів – Арістотель, Плутарх, твір польською та "руською" мовою, писаний рукою Св. Йова Заліза ("po Pol ... y porusku pisana Reka S. P. Jowa Zeliza"), "Kamen Oyca Piotra Mohily rectoriby...", "Snopek po polsku", "Biblia polska in folio", "Biblia lacinska in folio"). Наявність такої бібліотеки дає можливість встановити шляхи міграції рукописів і видань.

В описі 1736 р. окремо виділено 9 Євангелій, в срібло оправлені. [6, арк. 57–69 зв.] Від 1714 р. кількість напрестольних Євангелій (в дорогих оправах) в монастирській збірці збільшилась на 6 примірників.

Найпершим згадується Євангеліє московського друку великого формату. Оправа книги детально описана. Вага срібних "блях" дорівнювала 43 гривни, "на позолоті червоних злотих 44", "прибитих срібних позолочених штук 15", в середнику – накладка із сюжетом "Взяття на небо Діви Марії", біля тієї накладки 4 серафими, нагорі 3 штуки, посередині "Бог отець у хмарах"; по боках – чотири Євангелісти, між якими рамочки. На спідній дошці – накладок великих і малих 30, в середнику накладок з ім'ям Марії з промінням. Біля тієї накладки 12 зірочок, по кутах – жуковини. При пуклях (жуковинах) – 4 наріжники і рамок 4, нагорі – корона з хрестом, внизу – стопа Найяснішої Пані – Діви Марії. Всього позолочених накладок – 54.

Друге Євангеліє львівського друку, на одній боковинці – 15 срібних накладок, зображення Діви Марії і Св. Яна (вилиті), по боках 4 накладки із зображеннями Євангелістів (вилиті), всередині 4 ангели із крилами. На спідній боковинці – велика накладка "Діва Марія із скипетром". Оправа прикрашена рубінами.

Третє і четверте Євангеліє, поволочене зеленим оксамитом із срібними накладками, п'яте – червоним оксамитом із срібними накладками, одна з яких із зображенням Антонія і Феодосія. Шосте, сьоме і восьме Євангелія також поволочені оксамитом, прикрашені срібними накладками. Проте місце видання цих книг невідоме. Про дев'яте Євангеліє сказано, що воно львівського друку, оправлене в червону шкіру, подароване в монастир львівським міщанином Гребенком.

Окремо виділені книги "до алтаря і хору служачих". Серед них Службників 2, один почаївського, другий львівського друку. Зазначено, що почаївських Службників в червоній оправі – 3, два – в чорній, один в оправі із "золотими маргінезами"; ще два почаївських Службники – в простій оправі, зошитів того ж Службника – 2. Службників на 3 літургії – 2, один друкований, а другий – рукописний. Службників з 1 літургією малого формату (8\*) – 5. Апостолів друкованих – 3, четвертий пошкоджений. Трифологонів великих – 2, Октоїхів друкованих – 2, третій в церкві с. Комнатка. Триодей друкованих – 3 (1 квітна, 2 пісних). Міней друкованих нових – 12, а старих друкованих – 8, рукописних – 8. Друкованих Псалтирів – 2, великого формату, друкованих Ірмолонів великого формату – 3. Друкованих Акафістів – 3, Тестаментів – 1, форматом у четвірку (4\*). Часословів київського друку – 2, а львівського – 3. Требників великих – 2, малий форматом в четвірку – 1. Службник львівського друку.

При цьому у всіх, без винятку, візитаційних протоколах на першому місці подається опис книг, надрукованих чи написаних слов'янською або руською мовою, на другому – польською, латинською, чеською, італійською та іншими мовами. Цікаво, що в цих візитаціях інколи зазначається місцезнаходження бібліотеки, і навіть шафи, в яких зберігались книги.

Каталог книг 1736 р. складений відповідно до їх розміщення у шафах. Перша шафа містила книги "того ж діалекту" (тобто кириличні) різного формату. Вони були представлені київськими, московськими, острозькими та віленськими виданнями, проте місце видання значилося не завжди: Житія Св. Отців на цілий рік (4 книги), твори Лазаря Барановича "Меч Духовний", "Труби" (2 книги), "Патерик Печерський", "Огородок..." Антонія Радивиловського, "Алфавіт" (у віршах), 2 друковані Біблії (руські), "Лекарство на оспалий умисл" (Острог), "По-

стриг іноческий". Серед почаївських видань названо книгу "Учительні мольби" (4\*). Ця книга не зазначена в жодному з відомих каталогів. Репертуар рукописних книг був також досить різноманітним: "Афавіт" (4\*), "Хроніка княжат Римських і Руських" (4\*), 3 "Граматики словенські" (рукописні ?, 8\*), "Книга, писана з фігурами на кшталт Біблії" (ін фоліо), "Буквар Словенсько-російських письмен з фігурами" (друкований чи писаний – невідомо, ін фоліо).

В другій шафі знаходились книги польські і латинські. В списку багато творів відомих давньогрецьких, римських та польських авторів – Арістотеля, Плутарха, Лівія, Філіпа Меланхтона, Цицерона, Плутарха, Сенеки, Петра Скарги, Берковського, Марціана Білобриського, Олександра Лоренкевича, Старовольського, Рихловського, Братковського. В бібліотеці була і книга Мелетія Смотрицького "Lithos albo Kamien prawdy Cerkwie ruskiej". Дослідники зацікавлять і такі видання в цьому переліку: "Biblia Wielka polska z Niemiecka drukowana", "Biblia Lacinska druku Niemieckiego", "Polityka Arestotelesowa", "Xiega o Rzybach Cudownych", "Panegyryk Kijowe polskiemu Wirszami". Водночас почаївські друкарі мали змогу бачити венеціанські, чеські, антверпенські видання: "Kazania Lacinskie Staroswieckie Druku czeskiego", "Knapiuszow dwa: Jeden Lacinskim, Drugi Czeskim Charakterom druke", "Biblia Sacra Latina Venetijs Drukowana", "Concordantya takowaz Antverpia drukowe". Серед книг представлені і підручники – рукописні "Фізика", "Логіка", "Теологія", "Філософія", "Риторика", "Поетика", друкована "Діалектика".

На звороті останньої сторінки візитаційного акту 1736 р. дописані 4 книги: "Dictionarium Ambrosij Calepini", "Synod Zamoys", "Obrona Religii Grec..." "Alvar", "Synonima".

В частково збереженому описі за 1737 р. натрапляємо на інформацію про "прибуття до монастиря Місалу друкованого унівського в оксамиті зеленому в срібло оправлено, має штук 10 клавирик, коронки з обох сторін". [6, арк. 70, 89–90]

Вперше про стан монастиря, його будівель ми зустрічаємо інформацію в візитаційному описі за 1736 рік. В акті за підписом Луцького єпископа Гедеона Рудницького подано докладний опис всіх будівель монастиря, Троїцької церкви, збудованої ще Домашевськими, чернечих келій, мурів. Особливо цінним є перелік ікон, серед яких, безумовно, виділена чудотворна ікона. Друкарня описана як в загальному огляді всіх будівель, так і окремо, де дізнаємось про те, що на той час було 3 верстати. Серед інструментів у ливарні виокремлені інтролігаторські.

Особливі цінність цих перших візитацій визначається ще й тим, що саме вони дають інформацію про втрачений на сьогодні архітектурний комплекс будівель монастиря XVIII ст. в зв'язку з його перебудовою в 70-х роках XVIII століття зусиллями патрона монастиря Миколи Потоцького. Більш пізні візитації 70-80-х років XVIII ст. дають можливість проаналізувати всі зміни, які відбулися в цей час, в тому числі і в розбудові монастиря.

До візитацій, які могли би пролити світло на стан забудов монастиря до його перебудови в 1771–1791 роках, можна віднести лише акт 1736 року, оскільки в збережених документах за 1739, 1740, 1760 роки така інформація відсутня взагалі, а в акті за 1764 р. натрапляємо лише на "Описание скита Почаевского Монастыря с постройками и Церкви притом ските с утварью".

Як відомо, побудова нового Успенського собору та братських корпусів, розглядалась церковними істориками як умисна руйнація уніатами православних святинь. Водночас цінна інформація подана в інвентарі за



1775 рік, де зазначено, що стара церква "дуже маленька, і вже через давність до руїни похилена, до того ж не вистачає резиденцій для ченців ("Przelozini Zakonu widzac y Cerkiewke bardzo szupla starodawna y iuz przez dawnosc ku ruinie nakloniona y Rezydencyi Zakonnych niedostatch"). При цьому самі насельники монастиря висловили гаряче бажання побудувати нову церкву та відкрити нову фабрику, шкодуючи при цьому, що доведеться знести старі мурі і церкву. [6, арк. 202 зв. – 203]

У візитаціях наступних років – 1799, 1802, 1804, 1820 – обов'язково зазначалися всі ремонти. В деяких документах згадувалася і підтримувалася версія давності створення монастиря, як то у візитаційному описі за 1775 рік: "Cell Pieczarach mieszkali Zakonnicy na wzor Pustelnikow bez zadnego Funduszu od wiekow bardzo dawnych: iako Munimenta niektore swiadcza: az do Roku 1597, ktorego to Roku zmia 14 Nowembra Wielmozna niegdy s. p. Anna z Kozinskich Hoyska Sedzina Ziemska Lucka Dziedziczka Dobr Kozina, Poczaiowa y innych wiecznym Funduszem dla Osmiu Zakonnikow y dwoch Diakow sustentacyi y wyzywienia nadala y zapisala Poddanych osiadlych".

Про насельників монастиря дізнаємося із описів за 1739 і 1740 рр., а за пізніший час – лише в кінці століття – 1798, 1799 рр. та на початку XIX століття. В 1798 р. – в описі про друкарню сказано, що було в ній 4 преси. У візитації за 1736 р. подана інформація лише за громаду Старопочаївську й інших сіл.

В частині збережених документів знаходимо дані про вчителів і учнів, а також відомості про предмети, які викладалися в цих школах.

Щодо шкіл вперше ми зустрічаємо коротку інформацію у протоколах візитації за 1775 р. – "Trzyma ptytym Parochia et curam Animar (богодільню) ... tylko podklasztorney Poczaiowskiej z dawnych czasow. A gdy za laska Boska przymniony zostal w osoby Zakonne wyznaczony iest z roznamenienia Starszych dla Edukacyi Nowiciatu na zawsze (Obligacye tego Monasteru)" [6, арк. 202 зв. – 203]

В тій же справі на арк. 261–263 зв. розміщений цікавий друкований документ щодо шкільної науки в Почаївському монастирі від 10 лютого 1788 р. Коментар до нього читаємо у заголовку, складеному в XIX столітті, де дізнаємось таке: "О состоянии Монастыря Почаевского въ провинции Польской, и о фундушях его не такъ достаточныхъ, какъ въ глазахъ Людей приставивющихся. Монастырь сей требуетъ на содержание Новиціата то есть приготовления и образования молодыхъ людей къ сану Иноческому – Обеспечения Лицъ Начальствующихъ въ приличномъ ихъ содержаніи – Обеспечения лицъ Законныхъ въ разныхъ Монастыряхъ имѣвшихъ начальство..., потерявшихъ здоровье и силу для пользы общественной, прислуга и содержание ихъ крайне необходимое. Содержание Школъ Публичныхъ..., и Типографій. Содержание Богадельни, прислуги... и на починки всехъ зданій сего Монастыря. Содержание Законныхъ лицъ отъ 6 до 8 въ Краковской Академіи, для усовершенствованія ихъ въ высшихъ, приготовляемыхъ на места Профессорскія въ сравненіи съ сими издержками фундушъ. О Если не милости Заступницы Рода Христіанскаго Пресвятой Богородицы отъ Чудотворной Иконы Ея изливаемыхъ – все бы ре[шилось]".

В цьому промовистому документі чимало уваги приділено вихованню та навчанню василіан, способам утримання шкіл та шпиталів при монастирях:

"Klasztor utrzymuiacy Publiczne Szkoły a drugi Missye tyle przykladaia do uzytecznosci Publiczney. Ze Osoby do Szkol i Missyi przystawione zywia i odziewaia. Wychowanie zas takowych Osob, onych Edukacya i usposobienie do uzytecznosci Publiczney inne Klasztory tey Prowincyi

unosza, iedne z nich Nowicyaty, drugiey Studia Zakonne w gatunkach nauk: Grammatyki, Retoryki, Logiki, Matematyki, Fizyki, Teologii dla szczuplych wszedy miejscowych dochodow na wiele Szkol podzielone utrzymuiac, a to koleyno, nie mogac tez same ciagle tego ciezarunu nosic; Jnne na koniec wypracowanych na tych uslugach dogodnie dochowuiac do konca zycia. Nie same tedy Klasztory Szkoły Publiczne i Missye utrzymuiace sa zrzodem tey uzytecznosci, ktora pochwala Publicznosz, ale wszystkie razem wziete Prowincya swa Zakonna skladaiaace.

Klasztor tedy Poczaiowski iest zasada Rzadnosci, wychowania, Edukacyi Zakonnych Osob, a zatym i uzytecznosci Publiczney z Osob calego spoleczenstwa tey Prowincyi; a maiatek iego iest glownym funduszem utrzymuiaczym Prowincya w tey uzytecznosci, ktora wzglednie usprawiedliwia Kosciol i Oyczyzna.

Maiatek w tym Klasztorze nie ma bydz uwazany iako zbior dostatkow potrzebom, wygodom prywatnym tego szczegolnie miescowego Zgromadzenia sluzacy, ale iako fundusz cala Prowincya co do innych swych Domow bardzo uboga w moc swoiey i czynnosci utrzymuiacy tak, iz bez tego rostopnie odlozonego funduszu przestalaby Prowincya bydz tym, czym w oczach Publicznosci iest" [6, арк. 261–263 зв.].

Надзвичайно цікава інформація міститься в частині візитаційних актів щодо насельників монастиря. В протоколі візитації за 1802 р. подано не лише докладний перелік всіх ченців обителі, але і їхній вік, час постригу та проживання при монастирі, рід занять. В цьому ж описі зустрічаємо інформацію про шпиталь і школи, вказується їх точне місцезнаходження – "... при вїзді до монастиря зі сходу побудований внизу шпиталь з двома кімнатами, де знаходяться старці церковні. З іншого боку – будинок з двома кімнатами – так звана школка, для навчання хворих і убогих".

Окремо подано склад насельників монастиря. На той час суперіором монастиря був Василій Роговський, 69 років, який мешкав в монастирі вже 6 років, а пострижений в монахи у віці 22 років. Магістром новиків був Еміліан Сескіжовський, 49 років, який мешкав в монастирі 10 років, а пострижений в монахи у 20 років. Професор 1 класу – Боніфатій Скочковський, віком 53 роки, мешкав у монастирі 4 роки, пострижений в 45 років. Професор 2 класу – Ювеналій Дичковський, віком 30 років, мешкав у монастирі 1 рік, пострижений в 23 роки. Список новиків налічував 17 осіб, наймолодшому – 14, найстаршому – 42 роки [3, арк. 5–6 зв.].

Разом з тим, можна припустити, що в описі мова йде щонайменше про дві школи – одна для новиків, друга – світська: "Утримує ще той же монастир школу світську з двома професорами (законниками), які дають лекції початків мов російської, німецької і латинської з орфографією, при цьому також арифметику і географію з наукою християнською і іншими ... в трьох класах" [3, арк. 83].

В протоколах візитації за 1822 рік подано детальний опис трьох шкіл, які в цей час діяли при Почаївському монастирі – "Szkoła Zakonna Retoryki nizszej", "Szkoła Zakonna Teologii moralney", "Szkoła dla młodzięy Swieckey".

Згідно цього акту, перша школа була заснована 1797 року, коли Загаєцький монастир, що знаходився в 4 милях від Почаєва, був повернутий у лоно православ'я, тобто під юрисдикцію Російської православної церкви (з 1794 р.).

В цій почаївській школі, де курс був розрахований на 2 роки, викладалися такі науки "Uczniom Zakonnym": мови – латинська, польська і російська, "Nauka Chrzescianska i Moralna", географія, арифметика і 6 книг геометрії. В кінці другого року учні вивчали правила



риторики латинською мовою, тлумачили "Мови Цицерона". [3, арк. 82] В колекції Музею книги і друкарства України є примірник цього почаївського видання "MOWY CYCERONA Przeciwno KATYLINE i za MARKIEM MARCELLEM" (Przekładania X. Ignacego Nagurczewskiego Professora Retoryki in Collegio Nobilium Vars. S.I. w Warszawie R. 1763. drukowane. teraz z przylozeniem do nich textu Lacinskiego PRZEDRUKOWANE. w Drukarni J.K.M. Poczajowskiej 1771 Roku.) Почаїв, 1771 р. Переклад варшавського видання 1763 р. Переклад Ігнатія Нагурчевського). [7]

Крім того, на уроках риторики учні вивчали твори і інших класичних авторів, вчилися декламувати, складати твори ("Uczy sie deklamowal ... pienieysze domowienia z Cyclerona i Mnieysze mieysca w pisarzow Polskich, nakoniec doswiadczaja sie swoich w Kompozycjach latwiejszych"). Найбільш здібні вчили ще німецьку й французьку мови.

Інша почаївська школа, про яку йде мова в цьому візитатійному описі, була школа теологічна – "Szkoła Zakonna Teologii moralney". Заснована вона була "od dawna". В документі згадується друкований лист "Jozafata Ochocinskiego Prowincjaly pod D. 30 Listopada V. S. 1784", де згадується подібна школа при Білоловецькому монастирі. Але в зв'язку з його переходом в інше віросповідання та школа, очевидно, була закрита, при цьому почаївська зросла в кількості учнів. Теологію ("Teologie moralna"), як головний предмет цієї школи (почаївської), викладали два професори, один з них тлумачив "porzadkiem celniejszych Autorow", інший пояснював теологічні науки через твори "X. Narockiego, Woita, Antoine i inne Autorow".

Третя школа при Почаївському монастирі, про яку йдеться у візитатійному описі, "Szkoła dla mlodziezy Swieckey". Важливість інформації, наданої в цьому документі заслуговує на подачу повністю оригінального тексту "Klasztor Poczajowski oprócz Jnstytutow Zakonnych dopiero wyrazonych utrzymuje ieszcze od lat kilkunastu szkol własnym nakladem dla mlodziezy swieckiey roznoego stanu. – Szkoła ta ist o piec Nauczycielach, Ktorych Jmioa i Nazwiska wyczytac można w liscie tuteyszego Zgromadzenia. – Nauki daja sie nastepniace: Historia S. Flurego, Nauka..., Geografy, Arytmetyka, poczatke Histori Naturalney, Geometriya, Kaligrafia, i Rysunki, tudziez jezyki Polski, Rossyyski, Lacinski, Niemieceni".

Отже, візитатор стверджує, що монастир Почаївський, крім інститутів монаших (для законників), утримує "кільканасту років" школу власним коштом для світської молоді різного стану. В тій школі 5 вчителів, імена і прізвища яких можна знайти в списку обивателів монастиря, викладали наступні науки: історію, географію, арифметику, початки природознавства, геометрію, каліграфію, малюнок, мови – польську, російську, латинську, німецьку [8, арк. 1–557].

Якщо в ІР НБУВ та ДАТО документи, що стосуються історії Почаївського монастиря виокремлені в окремі фонди, то в Центральному державному історичному архіві України, м. Львів, документи Почаївського монастиря знаходяться у Ф. 201, Греко-католицька митрополича консисторія. В цьому фонді міститься "Поменник" Почаївського монастиря, переписаний 1755 р. з більш раннього, про що зазначено на титулі. Ця рукописна книга – надзвичайно цінне інформативне джерело, оскільки крім вказаних імен фундаторів Анни Гойської, Домашевських, Потоцьких, в ньому знаходимо родовід Йова Заліза, його учня Досифея, що склав "Житіє першого архимандрита монастиря Йова Заліза". При цьому в Поменнику згадуються імена померлих почаївських ченців.

Кольоровий титульний аркуш був підготовлений художником, ієромонахом монастиря, що підписувався "Ієрон: Мануиль, Ч. С. В. В.". Цікава гравюра "Відбиток стопи Богородиці і Чудотворне джерело на горі Почаївській" за його підписом латинською "Manuel" поміщена в почаївському Апостолі 1759 і 1783 рр. З передмови дізнаємося, що "преписася Сей Пом'яникъ въ Монастирь Почаевскомъ Трудодѣлством Ієромонаха Адріана Гроначевскаго; и Ієромонаха Паїсія Гржибовскаго: Року Бжїя 1755". З візитатійного акту за 1739 р. ми дізнаємося, що "Паїсій Гржибовський, польською і по-руськи вміє, до друкарні і новиків (відданий) року 1738" [2], а за свідченнями Я. Ісаєвича монах Адріан-Антон Гроначевський був префектом (керівником) Почаївської друкарні в 1739–1741 рр.

Загалом наведені акти візитатій Почаївського монастиря дозволяють реконструювати бібліотеку, персональний склад насельників обителі, дослідити історію будівель, господарчу діяльність, соціально-економічні зв'язки монастиря і суспільства, літургійні практики та доброчинну діяльність.

Подальші дослідження візитатій слід проводити у площині комплексного аналізу всіх сторін діяльності монастиря, спираючись на виявлений корпус документів. Це дасть змогу, крім уведення до наукового обігу нових джерел, відтворити цілісну картину літургійного життя монастиря, прослідкувати етапи змін у літургійному благочесті. Саме в цьому полягає актуальність цього дослідження.

1. Державний архів Тернопільської області. Ф. 258 (Духовний Собор Почаївської Успенської лаври), оп.3, спр. 1178; 2. Там само, спр. 1194; 3. Там само, спр. 1286; 4. Зінченко А. Л. Акти візитатій монастирів і костьолів XVIII – першої половини XIX ст. як історичне джерело// Подільська старовина: 36. наук. праць/ Відп. ред. В. А. Косаківський. – Вінниця, 1993. – С. 205–213.; 5. Інститут рукопису Національної бібліотеки ім. В. І. Вернадського НАН України. Фонд 231 (Почаївська Успенська Лавра), оп.1, спр. 31.; 6. Там само, спр. 152; 7. Музей книги і друкарства України, СД-475; 8. Центральный державный исторический архив Украины, м. Львів. Ф. 201, оп. 4 б, спр. 271.

Надійшла до редколегії 20.09.08

А. Ціпко, канд. філол. наук

## ЧИННИКИ УКРАЇНСЬКОГО КУЛЬТУРОПРЕДСТАВЛЕННЯ ТА КУЛЬТУРОЗБЕРЕЖЕННЯ У СВІТІ

*В статті розглянуто процес українського культуротворення як "спільний голос" українців з усіх культурних епох, що є головним чинником українського культурозбереження та культуропредставлення.*

*The process of Ukrainian cultural creation as the "common voice" of Ukrainians from all cultural epochs and main factors of the Ukrainian cultural preserving in the present time are characterized in the article.*

Культура як спадок та творчий процес потребує постійного діалогізування – різномірного та різноплосинного. І мале, і велике як окремі явища творять культуру як

цілісність. Власне, так було колись, теж відбувається і зараз. Українську культуру теперішнього часу витворюють усі її складові – і на материнській землі, і поза її межами.

© А. Ціпко, 2009

Культурна творчість – це не лише виняткові з ознаками шедевральності явища. Зрозуміло, що вона як величезний масив охоплює і звичайне повсякденне культивування певних речей і витворюваних ними явищ. Культура, і українська культура в цьому випадку не складає якогось винятку, – це і постійне перегукування не лише в просторі, але і в часі. Такий перегук відбувається на рівні відгукування через голоси поколінь. У кожному українцеві – учаснику культурного процесу приховано чи виявно показується така риса як можливість у взаємоспілкуванні поколінь – дідів, батьків, прапоколінь.

Вміння вслухатися в далекі голоси – то особливий камертон культурного настрою. Він не властива риса окремих осіб – це уроджений набуток кожного українця зокрема. Для такого діалогізування в культурі, певна річ, має існувати і належне середовище. Тоді голоси культури стають могутнішими і потужнішими. За наявності значної питомої чисельної ваги українців, більшою є можливість їхнього діалогічного і полілогового спілкування в культурі. Але й за менш чисельного українського зібрання спрямованість до спілкування з великим масивом української культури не втрачає своєї сили. Через те і материнська земля, і українці на поселеннях у світі – учасники загальноукраїнського культурного процесу. І ця українська спільна справа – цілковите представлення України як культурного феномену зі значним упадкованим історичним часом.

Для тих українців з походження, котрі опинилися на поселеннях в Європі наприкінці 80-х – початку 90-х років минулого століття українська культурна спадщина – дещо віддалене явище, бо не зовсім цілісно побутує вона серед них як поняття. Відчувається, звісно, позначання на їхніх життєвих обставинах, зокрема і освіти, здобутої як у вищій, так і середній школах. Хіба, що стосовно деяких слід сподіватися на неактивний вплив хатного середовища. Це саме він у цих небагатьох випадках і є містком повернення чи наближення до українського культурного середовища. Спогади дитинства, чулисть до батьків і власний батьківський обов'язок середнього покоління новопоселенців з українців в Європі не дає їм бути відрубними щодо малого – батьківського українського, і великого – українського загальнокультурного. В цих обставинах виникає бажання отримати більше неспотворених – правдивіших знань про власне історичне буття, адже все це – буття власного народу. Але і таке бажання може натрапляти на перешкоди побуту та загальну неохильність через брак часу, а отже і можливостей "вчитися". Певною мірою таки вдовольняється ця жага до поповнення знань та переінакшення думки, бо здебільшого ті попередні знання складають напівуявлення про багато з яких історичних та культурних явищ.

Отже, у переважній більшості випадків для новоприбулих українців їхнє українолюбство ґрунтується на родинному закоріненні. Для значної кількості тих, котрі поїхали з України і оселились переважно в Європі, існує безпосередній зв'язок з батьківською землею через самих батьків, які часто – старше покоління – залишаються вдома. Це вони – представники того покоління стають притягальною силою і до домашнього, і так само до українського загального. Через не забування малої домівки відбувається поєднання з Україною-землею.

Ще одним чинником українського єднання і додержавного притягання є міжнародна звитяга українців в спорті. Теперішній спорт існує як змасовіле явище за-

вдяки засобам масової комунікації. Колишні старогрецькі олімпійські ігри та згодом римські, які, як і все римське, були ознакою величчя великого міста Рима, мали комунікативне завдання. Вже тоді і ті, й інші мали форми культурної масовості у їхньому "споживанні" завдяки чисельним глядацьким зібранням – для них споруджувалися величезні арени, де значне місце передбачалося саме для спостерігачів.

Терперішні змагання, які походять естафетно з тих давніх, – планетарні арени потужних перегонів у спортивних звитягах поміж світовими гравцями. Через те спорт і його класифіковані види, особливо визнані в олімпійському переліку, належать до означальних характеристик держав як з огляду на їхній загальний культурний розвиток – можливість вправної участі у видах спорту промовляє про культивування загальносвітових стандартів розвитку, але так само і політичних ознак. Адже, спортивні перемоги дають підставу вбачати в таких державах зі значними здобутками, знову слід наголосити особливо в олімпійському спорті, наявність загальних можливостей розвитку. Тож, коли українська збірна здобуває чергову спортивну перемогу, або така перемога з'являється в одноосібному виступі, з такого показу втішається все українське представництво в світі – і українці в Україні, і поза її межами. Адже саме значна кількість українців – вихідців з України складає ватаги вболівальників на світових спортивних змагальницьких аренах. Кожна перемога, свідками якої вони стають, підсилює і їхній особистий статус в очах іншодержавного та іншоетнічного оточення під час самих змагань. Як так само дає підґрунтя для посилення їхнього загалом вигіднішого становища в іншокультурних та іншодержавних умовах проживання.

Та Україна, як і все українське, потребує повсякденного представлення і пропагування з боку українців на поселеннях не лише у власних перемогах і здобутках. Такої праці слід очікувати від українців, що з тих чи інших причин опинилися поза межами власної держави, і за появи певних невдач чи неуспіху як в спорті, так і в українських загальнодержавних – політичних справах.

Хоча і самі вихідці з України – емігранти мають неабияку потребу в підтримці з боку власної землі – держави Україна. Першочергово, це реакція не забування про українців "там" та загальну українську культуру, що становлять цілісне явище. Праця діаспорян, потреби діаспорян в українському забезпеченні власного побуту – це не лише їхня особиста потреба, але ініціатива, яка дає державі Україна завдання у забезпеченні загальнолюдського права культурного існування кожної особи і тим potwierджує її статус прихильності до такої справи перед світовим співтовариством, а також – множення українського завдання у себепредставленні як державно сформованої нації та культурно-довершеної історичної власної української долі. Культурно вивищена та політично систематизована держава Україна – ще є полем для праці серед самих українців в Україні, так і для багатьох вихідців з неї. При значних здобутках у цій справі і в повсякденному спілкуванні з кимось "іншим" чиєсь запитання: "А ви звідки?", на яке буде отримано відповідь: "з України", не буде для українців поза Україною обставиною, що приведе їх до зникання і зашаріння.

На жаль, у багатьох випадках теперішні нововихідці з України є генетичними і лише узагальнено культурно-належними до українського, переважно – мало заглиб-

леними в культурну і буттєву українськість. Той діалог, який відбувається поміж вихідцями з України й українцями на матірніх землях – це розмова зацікавлених, але ще малочинних і малодійсних у власному житті українців. Для багатьох Україна – це лише окрема згадка про попередню частину власного життя, а не окреме явище, певна особлива субстанція.

Серед причин неповного розуміння України як культурного явища з власним історичним часом немалою мірою виявляється і загальний брак гуманітарної освіти – гуманітарних знань серед так званих "технарів", що полишили Україну в невеликому числі. Це ж вони, здебільшого випускники тих закладів України, де здебільшого не послуговувалися українською як мовою викладання через начебто "мало термінологічність" мови для природничих наук. Та й загальна стандартизація лабораторій і конструкторських бюро колишнього СРСР теж всією власною справою працювала не на посилення української мови як науково-технологічної. Навіщо була "зайва ланка" в опануванні знань, коли працювати мали майбутні фахівці переважно на заводах системи ВПК. Його універсально обслуговувала російська мова. Такі випускники, отримавши дипломи, ставали ще й адептами промислового міського середовища, яке витворилося довкола потужних підприємств.

Ідейно та на рівні повсякдення те середовище було цілком заангажованим на промислове виробництво (невпинне нарощення його "зростання"), культурно – зовсім змасовіле – найперший споживач витворюваного радянською масовою культурою.

Власне, з таким життєвим набуток у час зламу та змін кінця 80-х – початку 90-х років минулого століття, прийшла значна частина міських з дипломом про вищу освіту українців. З цим же набуток і їхали вони через економічну скруту поза межі держави Україна.

Дещо інакше українці в містах – ті ж самі інженери та конструктори показалися поза межами ще радянської України (по всьому СРСР). Саме там і серед них під впливом розвитку природничо-технічної науки починає активізуватися системний – всевимірний підхід до опанування кожного явища. Спрямовується він і на історію та культуру України. Саме та технічна інтелігенція, захоплюючись ширеним у містах бардівським пісенним виконавством, вдається і до зацікавлення власною піснею. Там, на чужині, де поштовхами до дії були туга та згадка, свято у багатьох випадках оформлювалося по-українськи. Саме українська пісня була тим головним чинником, що єднав українців поза Україною-землею з Україною-культурою. В пісні з її мелодикою відбувалося не забування й мови, і своєї землі.

Та, власне, так і тепер ті, хто полишив Україну у 90-х роках ХХ століття теж досить часто спілкуються з Україною на рівні її мелосу й пісенного виконавства. У окремої частини молоді в Україні і поза нею захоплення роковим виконавством теж веде до того, що багато хто з молодих українців починає наближатися, а згодом і ґрунтовно цікавитися українською піснею як багаторівневим культурним явищем. Адже в багатьох виконавських і гармонізувальних рокових течіях етнічна мелодійна складова є вагомою часткою творчої праці. Часом і тут стається зацікавлення українським, що веде свій початок і отримує поштовх від чужого – стороннього. Використання кельтських мотивів, африканських, тибетських навіть через їхнє опанування як рівня універсального узагальнення (в музиці теж триває вишикування універсального у певних визначених світовим досвідом показових місцях культурного розвитку людства), так і в подальшому заглибленні через нього у власний культурний матеріал. Пошук найдавніших

елементів – початків культуротворення призводить і до заглиблення в українську архаїку, в якій, як виявляють фани музичного нестереотипу, є надто багато того, що звучить власним голосом – фонотипом, але настільки співзвучне зі світовим спадком у його найдавніших шарах. Отже, пісня була і залишається виразним і показовим культуро-представником українського для світу.

Як і колись, тепер пісня є головним декоративом українського родинного та громадського свята. А свято, його ідеологія при втраті теперішнім повсякденням ознак традиційного культурного, є найголовнішою миттю власного культуроусвідомлення для українців. До того ж свято виявляє такі "представницькі" можливості як на рівні родинного і міждодинного спілкування, так і в ширшому вияві – міжсусідського культурного спілкування в умовах проживання українців на поселеннях. Це коли приходячи на запрошену гостину, представники-сусіди, такі ж емігранти, але з інших земель та інших культур, у затишному людському спілкуванні роблять невимуснений обмін культурним досвідом власних народів. Такі спілкування справляють більший вплив і ставлять відповідальне завдання перед самими хазяями, які влаштовують "виставку" власної культури в домашніх умовах, та і залишають пам'ятніші враження серед гостей – споглядачів культурно-показової ознакою імпрези.

Організація українцями в Україні і діаспорянами великих народних за основою святкування – фестивалів надто агітаційно працює на показ українців та їхньої культури. І, щоголовне, її можливостей не лише як попередньої єднальної сили, а й явища, яке спроможне діяти поєднувально, як і колись, в сучасних умовах. Давня потуга культури стає активним джерелом для новочасного культуротворення. І коли не все витворене у такий спосіб (під час фестивалів заходів) стає винятковим, та кожна культуродія у таких випадках спрацьовує на потребу українського культуропредставлення світові, а в багатьох випадках – і для самих українців.

Кожна культуродія, отже, в той чи інший спосіб налаштовано працює на справу українського ідейно-культурного єднання. Але коли зв'язок з Україною заокеанських українців (старопоселенців) – це туга за рідною землею. Такий спосіб наближення до України – ознака перших тамтешніх прибульців з України. Через оповіді старшого покоління вже як не особисте переживання – позначається відсутність власного досвіду безпосереднього поєднання з українською землею, а як художня категорія, що співпрацює через досвід батьків на творення образу України в наступних, народжених вже за океаном, поколіннях українців є й поєднальною ланкою з багатовіковою землею і для багатьох американців, канадійців, південноамериканців з українців. То континентальні європейські українці, які здебільшого є ново переселенцями останнього часу (саме тепер збільшилося чисельно українське поселенське представництво у країнах Західної Європи) "спілкуються" з Україною ще "безпосередньо" – на рівні особистих спогадів. І це дає більшу перевагу у відтворенні України й всього українського як цілісності.

Значною мірою працюють на творення узагальненого образу України – державного і культурного інформативні поля – телевізійні та радіо передачі. Щоправда, за наявності велетенської інформативної мережі, в якій часто здійснюється й ідейне протистояння, можна натрапити на відверто плямувальні негативні образки України й українського. В таких випадках тим українцям, які опинилися поза межами вла-

сної землі та держави, доводиться в побуті і в спілкуванні – на робочих місцях та інших людських взаєминах бути "живим свідченням" та унаочненням справжнього образу українця й України.

Теперішня еміграція в Європі є більш українсько-потребувальною у країнах саме півдня Європи, де структура економіки потребує і відповідної робочої сили. Поповнюють її переважно вихідці з сільських українських місцевостей та менших за чисельністю міст. Саме вони виявляються в Україні більш українсько-запов'язаними. Їхня мова у спілкуванні – будь-якому – побутовому чи іншому – незмінно українська. Такого українського середовища потребують вони і на нових місцях праці чи поселення в європейських країнах. Тим більше, що той же таки виробничий процес в цих країнах чи сільськогосподарські роботи скупчують українців-емігрантів чи заробітчан у більш масиви, не розпорошуючи їх по одинці. Через те виникають і сприятливі можливості саме для українського мовного спілкування у повсякденні та ширшого культурного спілкуванні під час святкування традиційних українських свят саме по-українськи [1, 20].

Тоді як еміграція до Західної Європи – здебільшого інженерний склад, на якому позначилася попередня зросійшувальна політика великих міст. Немалою часткою спричинюють меншу україно-потребу серед них і особливості їхнього виробничого процесу та робочого місця. Адже це майже поодинокі українське представлення у тамтешньому середовищі – майже "кабінна" відсторонена праця оператора-виконавця, програмувальника. Виникає замкненість та відсутність спілкувально-контактної основи.

Здебільшого їхній зв'язок з Україною та українським відбувається через інформативне споживання з українських каналів телебачення та радіо, що сягають зарубіжжя. По-особливому виявляється серед них і мовне питання. Вони не менш часто за своїх південноєвропейських земляків вдаються до входження в українськомовний простір. Але це перебування в просторі панування української мови виявляється здебільшого через споглядально-сприймальний спосіб мовного спілкування, аніж активномовленнєвий. Через ті ж таки українські – з України чи тамтешні засоби масової інформації – телеба-

чення, радіо, друковану періодику. Немалим впливовим чинником саме для цих вихідців з України є так само і друковане слово книги – наукової та художньої. Знання мови – точніше розуміння мови – мовний запас в цих випадках є наявним, але майже невживаним в активний спосіб. Та коли існує і така використальна причетність до мови серед українців-емігрантів, то і в цих випадках можна говорити про них як про носіїв мови та як про питомих спроможних мовців [5, 154, 172].

В теперішньому світі інформативний простір поширюється і на таку активно-поінформувальну сферу як Internet. Наявність у цій всесвітній інформативній мережі частки представлення певною мовою так само працює на завдання загального показу і сучасних можливостей самої мови, а разом з тим і обслуговуваної нею культури та держави, як також і народу – витворювача цих явищ. Для українців-споживачів Internet-ресурсу українське представлення у цій сфері виявляється як у мові, але не менш представницьки та означально щодо всього українського спрацьовує також і традиційна для українців та ще кількох слов'янських народів графіка – кирилиця, що обслуговує потреби мови, а отже і культури.

Тож, навіть за відсутності "живого" – живомовного спілкування, виходячи в Internet-мережу і більш "кабінні" українці Західної Європи, і українці з європейського півдня мають можливість не поривати зв'язок зі всім українським, як і з самою Україною.

Словом на узагальнений підсумок може бути те, що зв'язок зарубіжних українців з Україною – землею і культурою витворює розлогий масив світового українства. Відбувається він на рівнях прихильності та захоплення Україною й всім українським та пишання й гордості за своє українське походження. А також активного чи не на стільки – коли як – пропагування України як культури та держави всіма тими, котрі є проїняними ідейною українськістю.

1. Український *modus vestendi* – спосіб зодягання. – К., 2008.
2. Ажнюк Б. Мовна єдність нації: діаспора й Україна. – К., 1999.

Надійшла до редколегії 28.08.08

Л. Сорочук, канд. філол. наук

## ЕТНОВИЯВИ ТА ОСОБЛИВОСТІ СЕМАНТИКИ АРХЕТИПУ РОДЮЧОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ КАЛЕНДАРНІЙ ОБРЯДОВІСТІ

*Архаїка календарно-обрядової творчості становить з обрядом нерозривну єдність, в якій простежується закони упорядкованості світу. Календарна обрядовість відображає певні архаїчні елементи в етнокulturі українців, а саме – семантику архетипу родючості.*

*The archaic of calendar-ritual creation forms indissolubly connection with the ritual and in this unity we can observe the laws of the order in the world. The calendar rituals represent some archaic elements in the ethnoculture of Ukrainians, exactly-semantics of archetype of fertiation*

Інтерес різних наукових досліджень до календарно-обрядової поезії зумовлюється тим, що в ній збереглися прадавні основи міфологічного мислення наших предків. Така основа хоча й уривчасто, однак дає можливість репрезентувати нашу етнокulturну. Тому дослідження українського фольклору було і є предметом багатьох наукових пошуків у філософії, фольклористичі, етнології, культурології, етнопсихології та ін. Так, В. Гнатюк, характеризуючи поширені теорії про народну творчість, пов'язану із найдавнішими віруваннями, говорив, що жодна з них не може бути універсальною, бо не можна постання всіх творів усної словесності пояснити одним способом [3, 133]. Тому особливий інтерес викликають наукові пошуки які обґрунтовують те, що

у фольклорних текстах є структури, які концентрують і продукують прадавні міфологічні уявлення про світ, поклавши за основу архетипи.

Міфологічні мотиви творення світу в українському фольклорі мають досить чітку хліборобську спрямованість, що є виявом правичного буття українців. Про це свідчить першорядність землі в українській міфологічній системі світобудови (небо-земля-вода-вогонь-небесні світила). Йдеться про землю не як космічне тіло, а як про ґрунт. Українська архаїчна культура заснована на культі землі, хліба, землеробської праці, пошанування предків, а етновияви та особливості архетипу родючості лягли в основу формування міфологічної свідомості. Власне творення світу в українських коляд-

© Л. Сорочук, 2009

ках та інших фольклорних текстах полягає у творенні землі, як такої. Відбувається це близьким для землеробів способом – сівбою. Багато варіацій має мотив творення землі. Поетична форма українських колядок донесла до нашого часу дохристиянську версію створення світу.

Висхідним початком творення світу, як свідчить колядка, є вода (океан) зі світовим деревом, птахи (голуби). Механізм творення – пірнання у воду і діставання з води піску та каменя. Прикладом є тексти давніх колядок:

*Як ще не було початку світу, то ще не було неба,  
ні землі,  
А лишень було широке море, а на тім морі явір  
зелений.*

*На тім яворі три голубочки, три голубочки раду  
радили:*

*— Як би ми, браття, світ поставили?...[12, 196].*

*З дрібного пісочку – чорна землиця,  
Студена водиця, зелена травиця.*

*З синього камінця – синє небо,  
Синє небо, світле сонечко,*

*Ясен місячок і всі зіздовчки [5, 97].*

В обрядовій поезії архетип Землі передає не стільки перемогу осілої цивілізації над тиском степу, а найхарактернішу рису української ментальності – органічний зв'язок природного і соціального, святе ставлення до землі-годувальниці. Формування світогляду, звичаїв, календарної обрядовості українців не могли обминути світ родючості як невичерпний арсенал символів. Головною ідеєю, яка лежала в культурі родючості, було обрядове використання і водночас вшанування врожаїв, а також єднання землі, води і вогню (сонячної енергії), що вело до буянності рослинності та дозрівання врожаїв. Проростання, цвітіння рослин – це перший етап зрілості, формування колоска, дозрівання насіння і зерна – другий етап.

*Як посіємо овес, та до зерна увесь.*

*Та до зерна, до зерна, до зерна увесь...[15, 18].*

*Добра нивонька була, сто кіп ізродила:*

*Що копа, то колода – панові нагорода...[23, 236].*

Складовими архетипу Землі є культ родючості, культ рослинності, культ зерна і насіння. Концепція культу родючості базована на закономірності проростання зерна, яке гине і разом з тим народжує нове життя "смерть народжує життя". Саме тому в основі культу родючості лежить обряд ритуальної смерті (або його імітація), що має народити нове життя. За такою моделлю народжується рік (на Новорічні свята виконується обряд "Водіння кози"), помирає і оживає тотемна тварина – Коза. Ще цікавим є обряд спалення Дідуха ("діда") в новорічних обрядових дійствах, який викликає асоціацію принесення жертви з надією на добрий врожай – помирає старе, щоб народити нове. Культ родючості закодований і у виконанні обжинкового обряду "бороди", так називали останній сніп збіжжя:

*Ой чия ж то борода сріблом, золотом обвита?*

*Любі пані жито сріблом, золотом обвито [22, 241].*

Винятково важливого значення надавалося у віруваннях та звичаях українців культу землі, сонця, води, які часто виступають в поєднанні один з одним. Прикладом знову є фольклорні тексти:

*Дощику, дощику, не мани, не мани,  
Та ще лучче сипони, сипони [8, 141].*

*Прийди, прийди сонечко, під моє віконечко,  
Будемо ся гріти, як маленькі діти [9, 142].*

Культ родючості в етнокультурі українців є символом вічного оновлювання життя, родючості землі і займає вагоме місце у життєдіяльності людини. Родючість виражається в міфологічній схемі життєдайного поєднання землі, води і джерела енергії (вогню, сонця), що проходить наскрізно в усіх обрядодіях річного кола.

Одна із версій побудови моделі Життя є та де земля, поєднуючись з водою, за допомогою зовнішнього джерела енергії (вогню, сонця), утворює "зелень", що є основою народження насіння, зерна, плодів, які самі по собі також є потенційно життєдайними. Земля як символ може мати різне значення залежно позиції: земля "від землі вгору" – символізує життя, плідність; земля "згори вниз" – темні сили, згасання, закінчення життя.

Характерною особливістю міфологічного світогляду наших предків є нерозмежування людського та природного світу. Гармонійне поєднання людського, тваринного, рослинного є однією з найяскравіших ознак народного світогляду, що лягла в основу багатьох народних уявлень, образів та символів. Звідси наявність у народній свідомості таких уявлень-образів, як сніп-дід, дівчина-кокос, дівчина-тополя, вогонь-мати, або тваринно-рослинних образів, як перепілка-збіжжя, коза-збіжжя, або навіть складних схрещених назв, як дівчинка-весна-жайворонки та ін. [16, 246–248]. Тому не дарма календарна обрядовість українців наповнена репрезентативним наслідуванням. Дуже цікаво, що народна обрядовість знає багато видів маскового уподібнення, це може бути маска уподібнена рослині, тварині або пташці:

*Горобчику-шпачку, шпачку,*

*Ци бував же ти в садку, в садку,*

*Ци видав же ти, як мак сіють? [20, 34].*

В прадавні часи наші предки виготовляли ритуальну маску з шкіри, трави, квітів, гілля та кори дерев або з колосків жита чи пшениці. Обрядодії маскування переважно відбувалися під час проведення весняних та різдвяно-новорічних свят.

Вінкоплетіння, завивання рослин (маку, фіалок, льону, гілля берези), майстрування ляльок-опудал (Марена) також належать до обрядів маскування. Прикладом є веснянка, під час виконання якої дівчата плетуть вінки з фіалок:

*Ой зацвіли фіялочки, зацвіли, зацвіли*

*Аж ся гори з долинами прикрили... [25, 175].*

Такі пісні виконувалися в поєднанні з ритуальними рухами (хороводами) й мали символічне значення. За давніми традиціями на новорічні свята проводять ігри (водіння Кози), при цьому молоді хлопці й дівчата переодягаються та маскуються. Проведення таких обрядодій символізує родючість, нове життя, гарні врожаї:

*Де коза ходить, там пшениця родить [26, 53].*

Землеробське (аграрне) бачення світу наших пращурів культивує світотворчу ідею, за якою життя приходить через смерть (за схемою зерно – рослина – зерно). Для того, щоб спричинити народження (початок) нового життя, треба заподіяти смерть. Ритуальне заподіяння смерті – це жертвопринесення. Жертвопринесення (смерть) є кульмінацією ритуалу і разом з тим стає процесом відтворення життя та початком нового народження.

Отже міф жертвопринесення в календарній обрядовості, як початку нового життя, тісно пов'язаний з тотемічними віруваннями. Тотем – божество, що сприяє родові в усіх його господарських справах. Тотемічні вірування – це ті вірування, коли приносять

тварину в жертву полю, воді тощо. В текстах календарної обрядовості часто зустрічаємо опис жертвопринесення через тотеми-тварин, тотеми-рослин у формі спалювання або потоплення.

Обрядодії відтворюють й інші способи жертвопринесення, але яким би способом воно не було здійснене, очевидним постає відображення ритуальної смерті, а вона є початком нового життя.

Найвірогідніше, що принесення тотема в жертву відноситься до аграрної культури, оскільки у весняній обрядовості жертва приноситься полю, щоб краще родила земля і були гарні врожаї.

Жертвопринесення землі спостерігається в українській обрядовості від весняних до різдвяних свят. Гарним прикладом є дитячі ігри на свято св. Юрія, коли діти, за традицією, котили яйце або печиво(коржик) по полю і одночасно перекочувалися через голову, що означало жертвопринесення землі на гарний врожай.

На Русалії жертвопринесення в ритуальних іграх молоді розкодовувалося у вигляді водіння "куста, трой-дерева":

*Креци́те вогні ясне́йкіі, будем палити трой-дерево,  
Будемо шука́ти ца́рівно́йку* [14, 95].

В купальському обряді, на свято Івана Купала, спалення на вогнищі солом'яної ляльки чи деревця і розсіяння попелу з цього вогнища по полях виконувалося для того, щоб краще родило жито. Климець Ю., у дослідженнях української обрядовості обстоював думку про те, що жертвопринесенням під час святкування Івана Купала було й потоплення купальського деревця [10, 15]. Рибаків Б. зазначав, що жертвопринесення під час обрядодії в образах куца (куста), тополі, купальської ляльки дослідники вважають відгомном історичних людських жертвопринесень [17, 378].

У дитячому фольклорі часто зустрічаємо жертвопринесення у вигляді "борщика", "горщика":

*— Іди, іди, дощику, зварю тобі борщику*

*В полив'яному горщику. Тобі горщик, а нам дощик* [21, 263].

*Як жертвопринесення молодої дівчини воді описує В. Давидюк у веснянці-хороводі "Подольночка"*

*Десь тут була Подольночка,*

*Десь тут була молодесенька,*

*Тут вона впала, до землі припала,*

*Сім літ не вмивалась, бо води не мала.*

*Ой, встань, встань, Подольночко,*

*Умий личко, як ту шкляночку,*

*Візьмися у боки, поскачи трохи...*

*Попливи до Дунаю, бери дівку скраю* [6, 122–124].

Отже, ідея жертвопринесення, на думку О. Таланчук "полягає у сприйнятті сенсу життя значно глибшому, ніж життєвий цикл окремої людини. Це життя вічне, космічне, і закон родового самозбереження, і відданість богу, людям, а головне – це самопожертва" [19, 21].

Культ родючості тісно пов'язаний з культом предків. У віруваннях та обрядодійствах українців на родючість землі, багаті врожаї та добробут родини впливає пошанування предків. М. Гримич твердить, що культ предків не був окремим культом, він входив як складова в культ родючості. А весь ритуал (з огляду на тотемічні зв'язки) був одночасно і ритуалом вшанування першопредка [4, 88].

Донині в народі побутує повір'я, що на визрівання врожаю впливає "прихід предків". Тиждень після Великодня присвячувався вшануванню предків – Радуніця. Молилися про рід, влаштовувалися обіди на могилах родичів. Вважалося, що душі предків мають сприяти врожаю і добробуту своїх нащадків. В.Борисенко, дос-

ліджуючи календарну обрядовість, зазначає: "На Спасу літо з осінню зустрічається. Цей день та дні напередодні нього є поминальними, як вияв вдячності за новий урожай, прохання забезпечити врожайність на наступний рік" [2, 179].

Культ родючості в свідомості українського етносу нерозривний з символікою рослин. Це явище прослідковується в календарній обрядовості і оспівується в фольклорних текстах, де існують різноманітні форми такого вияву. Під час весняних свят, водіння хороводів, співання веснянок дівчата плетуть вінки з квітів та зелених гілок, що символізує молодість, красу, вічність життя.

Під час святкування Зелених свят відбувається клецання та прикрашання оселі гілками липи, клену. На свято Купайла завивають дерева, дівчата пускають вінки з квітів на воду. На свято Маковія освячують квіти з голівками маку. Цей букет називають ще "Маковійська квітка". Маковійську квітку плели з різносортних квітів: чебрецю, васильків, чорнобривців та ін. Прикрашали "квітку" стеблами льону, соняшником та перев'язували червоною стрічкою. Кожна квітка в букеті виконувала свою роль і була символічною. "Маковійською квіткою" жінки прикрашали свої оселі.

Обжинковий вінок, сніп із збіжжя оспівують в обжинкових піснях і зберігали вінок, сніп як оберіг аж до Різдва св. Івана, щоб поставити цей "Сніп-Рай", "Дідух" на Покуть, як прикрасу в оселі, як один з головних символів Різдва св. Івана.

Символіка рослинності багато переплітається з такими поняттями як молодість і краса. Усі обрядодії, пов'язані із залученням рослинної символіки, припадають на молодіжні зібрання, ігри, весілля.

Зерно, насіння, колосок є складові культу родючості і дещо відрізняються від символіки рослинності. Якщо з рослинами в українців був емоційний зв'язок, поєднаний з станом молодості, краси, буянням природи, цвітінням рослин, то зерно, насіння, колосок – це нове життя. Вони символізують модель творення з "одного" – "багато", тобто йде розмноження, що реалізується в такій магічній обрядодії, як "обсівання". Обрядодія обсівання і обсіпання найновіше практикується у весільній обрядовості. Мати молодого, за традицією, обсівала свого сина перемішаним вівсом, горіхами, насінням соняшника, насінням гарбуза та дрібними грішми [1, 55–57]. Обсівають молодих ще і житом. Це символізує здорове життя, народження дітей, добробут. Традиційно на Новий рік хлопча-посівальник обсіває господарів зерном, вітаючи з Новим роком всю родину, що символізує щастя та багаті врожаї:

*Сійся, родися, жито, пшениця, горох, чечевиця*

*І всяка пашни́ця, внизу корениста, зверху колосиста,*

*Щоб на майбутній рік було більше ніж торік* [7, 22].

Особливої уваги заслуговує в календарно-обрядовій поезії українців символ жита. "Слов'янське взагалі, малоруське ж особливо, слово "жито" походить від "жити". В слові цьому зосереджується багато смислу і змісту, ним виражається головне благо народу, так що благо можна поставити синонімом жита..." [18, 19].

Митрополит Іларіон, досліджуючи дохристиянські вірування, зазначав: "Жито – символ плодючості, і тому часто в ритуалі вживається або в зерні, або в снопах" [11, 61].

Тому, недарма, жито є символом життя, добробуту і навіть золотого та дорожочності не зрівняються з ним. Такий приклад зустрічається в записах народних пісень Лесі Українки:

*Гочиняй, панойку, ворота, несемо віночок з золота,*

Ой не з золота – із жита, суди вам, боже, пожити [13,114].

Бажання гарного врожаю, родючості землі є головним чинником обрядодій річного кола і оспівується в календарно-обрядовій поезії:

*Вроди, Боже, жито, пшеницю і всяку пашницю.*

*У полі ядро, а вдома – добро!*

*У полі колосок, а в домі пиріжок* [24, 334].

Таким чином, відношення до навколишнього світу наших предків та обрядодійства, ритуальні пісні й танці, які виконувалися під час проведення свят, виявляли особливості архетипу родючості й символізували високий духовний зміст життя. Тому впродовж віків в Україні вироблялася ціла система звичаїв та обрядів, спрямованих на забезпечення родючості полів, плодючості тварин, птахів, шанування родини, пошанування предків. Це було складовою людських цінностей та духовної культури наших предків, які, проживаючи в календарно-обрядовому колі, всі ці звичаї виконували та свято шанували.

1.Борисенко В. Весільні звичаї та обряди в Україні. – К., 1988. 2. Борисенко В. Традиції і життєдайність етносу на матеріалах святково-обрядової культури українців. – К., 2000. 3. Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. – К., 1966. 4. Гримич М. Традиційний світогляд на етнопсихологічні константи українців. – К., 2000. 5. Там само. 6. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. – К., 1997. 7. Довженко Г. Дитячий фольклор. Народна творчість. – К., 1986. 8. Там само. 9. Там само. 10. Клімеч Ю. Купальська обрядовість на Україні. – К., 1986. 11. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування нашого народу. – Вінніпег, 1965. 12. Музичний фольклор з Полісся у записах Ф.Колесси та К.Мошинського. – К., 1995. 13. Народні пісні в записах Лесі Українки та з її співу. – К., 1971. 14. Там само. 15. Народні пісні у записах Івана Манжури. – К., 1974. 16. Передхристиянські релігійно-світоглядні елементи. Генеза народних звичаїв і обрядів. // Енциклопедія українознавства у 3-х т. – К., 1994. 17. Рибаків Б. Язычество древних славян. – М., 1987. 18. Сумцов Н. Хлеб в обрядах и песнях. – Харків, 1985. 19. Таланчук О. Українська народна космогонія. Специфіка міфопоетичного мислення. – К., 1999. 20. Українські народні пісні у записах В. Гнатюка. – К., 1971. 21. Українські народні пісні у записах Олександра Потебні. – К., 1988. 22. Чебанюк О. Календарно-обрядові пісні. – К., 1987. 23. Там само. 24. Черемський П., Семеренський В. Дзига. Українські дитячі й молодіжні народні ігри та розваги. – Харків, 1999. 25. Там само. – С. 175. 26. Шумада Н. Закувала зозуленька. Українська народна поетична творчість. – К., 1998.

Надійшла до редколегії 15.09.08

Т. Шептицька, канд. філол. наук

## ДЕРЖАВНА ПОЛІТИКА УКРАЇНИ ЩОДО РОЗШИРЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО МОВНОГО ПРОСТОРУ: СУЧАСНИЙ СТАН І ПЕРСПЕКТИВИ

*В статті аналізується сучасний стан та перспективи розвитку державної мовної політики в Україні. Підкреслюється необхідність ратифікації запропонованих проектів законів та концепцій державної мовної політики з дієвими механізмами удосконалення мовної та культурної ситуації в Україні.*

*The modern condition and prospects of development of the state language policy in Ukraine is analyzed in the article. Imperfection of present legal base is emphasized and the sharp need to update conceptual approaches in the decision of language problems is accented. Necessity of ratification of last projects of laws and concepts of the state language policy which detail mechanisms of improvement of a language and cultural situation in Ukraine is emphasized.*

Конкурентоспроможність будь-якої нації у сучасному глобалізованому світі передбачає не лише уміння послідовно захищати власні економічні та політичні інтереси на міжнародній арені. Так само необхідною умовою самодостатності, рівноправності та самостійності спільноти у світовому співтоваристві є здатність обороняти питомий мовно-культурний простір, від цілісності та автентичності якого залежить повноцінне існування конкретного індивіда та моральне здоров'я й інтелектуальний потенціал загалу. Відтак, одним із найважливіших завдань держави як особливої форми уконститування та самоорганізації нації стає охорона свого мовного середовища та вироблення цілеспрямованої державної політики, зорієнтованої на досягнення певного мовного стану у суспільстві. Для України проблема мовної політики як складової процесу національно-державного будівництва є надзвичайно актуальною, зважаючи на недосконалість українського законодавства, періодичні політичні спекуляції, неправомочні рішення деяких місцевих органів влади та потужний тиск ззовні. За умов штучного загострення мовного питання, слабкої регуляторної, виконавчої та контрольної діяльності державних інституцій вирішення мовних проблем набуває ідеологічної, структурно-організаційної, культурно-представницької, зрештою, наукової ваги.

Державна політика України щодо розширення українського мовного простору, її зміст, мета та форми реалізації мало досліджені у сучасній гуманітаристиці. Українські вчені більшу увагу приділяли проблемам функціонування української мови як державної, визначали основи її авторитету та комунікативні потужності [1]. Суспільно-політичні обставини розвитку країни спричинили появу ґрунтовних розвідок, в яких аналізувалася сучасна мовна ситуація в Україні [2], вивчалися причини й наслідки таких згубних для мовної та національної самосвідомості

явищ, як білінгвізм, лінгвоцид тощо. Практика використання української мови в різних сферах державного життя України зумовила розгляд засад мовної політики одночасно у лінгвістичній та юридичній площинах. Так, К. Городенська зазначає, що законодавче закріплення за українською мовою статусу єдиної державної на певному етапі сприяло розширенню поля її використання. Водночас правовий нігілізм деяких високопосадовців, недотримання україномовного режиму держслужбовцями, на думку дослідниці, загальмували поступ в удержавленні української мови. К. Городенська як прихильниця наступальної мовної політики наполягає на тому, що "дотримання мовного режиму в різних сферах державного життя, визначеного Основним Законом України, не повинно бути предметом поступок і компромісів..." [1, с. 153]. А за умов бездіяльності владних структур, відповідальних за дотримання мовного законодавства, вирішення кардинальних питань мовної політики в Україні мають взяти на себе академічні інституції гуманітарного профілю. Попри цілковиту слухність міркувань авторки, зауважимо, що структури Академії наук, хоч і є визначальними, проте не єдиними інструментами здійснення мовної політики. Збереження та розширення україномовного простору повинно бути одним із першочергових завдань для органів виконавчої влади, освітніх установ і засобів масової інформації.

Фахові юридичні коментарі, як правило, спираються на чинну правову базу, що регулює використання української мови у сферах державного управління, ділового спілкування та професійної діяльності. Констатуючи рівень найвищої законодавчої підтримки державної мови, науковці не оминають питань недосконалості конституційних механізмів реалізації державної мовної політики. Зокрема, вони зауважують неповне вирішення проблеми оптимального співвідношення між держав-

ною мовою та мовами національних меншин у частині їх практичного застосування, підкреслюють недостатню розробку понятійного апарату у мовно-юридичній сфері тощо. Це змушує правників робити висновок про те, що "чинне законодавство України ще й досі подекуди характеризується суперечливістю, а нині функціонуючий Закон про мови в Україні вже віддавна не може задовольнити потребу в оперативному реагуванні на зміну мовної ситуації та, відповідно, політичних пріоритетів держави" [3, с. 88]. Дійсно, основи сучасної законодавчої бази щодо функціонування українського мовного простору були закладені ще у радянські часи і потребують суттєвого та кардинального оновлення. Адже сьогоденні реалії життєдіяльності української нації та перспективи її розвитку вимагають не лише швидкого подолання деструктивних тенденцій, спровокованих ігноруванням мовних проблем, а й формування чіткої, зрозумілої та прозорої державної мовної політики.

Реагуючи на ініціативи Президента України В. Ющенка щодо реорганізації мовної політики, С. Шумлянський розмірковує над необхідністю створення державного органу, який би опікувався мовними питаннями. Окреслюючи можливі назви майбутньої структури, порядком її формування, механізми ухвалення рішень та пріоритетні напрямки діяльності, він висуває вимогу обов'язкового юридичного оформлення такої інституції. На думку політолога, "в українських реаліях закріплення на законодавчому рівні означатиме більш чітку компетенцію та більшу незалежність та життєздатність структури – скажімо, для її ліквідації чи докорінної трансформації у разі зміни влади недостатньо буде розпорядження міністра чи постанови Кабміну" [4]. Заслугує на схвалення ідея автора закріпити за кожним пріоритетним напрямом діяльності нового "мовного органу" конкретних індикаторів, які дозволять постійно оцінювати виконання поставлених завдань, здійснювати моніторинг мовної ситуації в державі.

Опрацювання основних наукових та науково-популярних досліджень останнього часу засвідчує відсутність цілісного бачення засад державної політики у мовній сфері, неповноту висвітлення її цілей, способів реалізації, ресурсного забезпечення тощо. Відповідно нашим завданням є аналіз наявних концептуальних підходів щодо уконституювання української мови на законодавчому рівні та кроків державної виконавчої й судової влади, спрямованих на розширення україномовного простору.

Мовна політика як складова національної безпеки України – це державницька ідеологія та узгоджені з нею дії, зорієнтовані на вирішення існуючих мовних проблем. Здійснення державою певних заходів, покликаних сприяти захисту мови титульного етносу, підтримувати та популяризувати норми української літературної мови, забезпечувати досягнення мовного консенсусу, повинно відбуватися з урахуванням деяких засадничих моментів. По-перше, будь-які спроби державного регулювання мовного простору мають виходити із усвідомлення ролі української мови як чинника національного самовизначення та самоідентифікації українця, його громадянського й політичного вибору. Мова, яка є одним із найважливіших показників належності особи до певної нації, акумулює в собі сутність історичного буття народу, зберігає набутий упродовж тисячоліть досвід та досягнення культури. Отже, турбота про збереження і розвиток української мови визначає рівень національної самосвідомості та зрілості усієї спільноти, убезпечує від процесів денаціоналізації й деморалізації.

По-друге, послідовне розширення україномовного простору відповідає завданням загальнонаціональної

консолідації українців, підтримує єдність національного організму в просторовому та часовому вимірах. Відтак, концепція державної мовної політики мусить не тільки регламентувати обов'язкові сфери використання української мови як єдиної державної, а й передбачити механізми відповідальності за порушення мовного законодавства, за образу української мови або зумисне обмеження її застосування як державної мови. Жорсткий законодавчий захист українського мовного простору потрібен задля перешкоджання усім імовірним спробам зруйнувати державну та мовно-культурну цілісність України. А утвердження української як мови міжетнічного спілкування поступово сприятиме глибшому порозумінню всередині країни.

По-третє, державна політика з дотримання україномовного режиму повинна бути послідовною, рішучою та регламентуючою. Для вироблення адекватних охоронних засобів варто було б вивчити, проаналізувати та використати мовний досвід інших країн. Зокрема, у Франції чітке розуміння значення національної мови як ідеологічного важеля у становленні та розвитку державності спричинило прийняття радикального за своїм характером закону Тубона (1994). Його автор, міністр культури Жан Тубон, передбачив накладання штрафів та навіть ув'язнення для тих, хто не використовував французьку мову у публічній сфері [5]. У Польщі створення програми державної мовної політики було покладене на Раду польської мови, засновану 1996 року, та Комітет Мовознавства Польської Академії Наук. Запропонований поважними науковцями проект встановлював для польської мови статус державної, вимагав від владних структур, засобів масової інформації нести відповідальність за стан польщизни та підкреслював необхідність популяризації польської мови та культури за кордоном [6].

Мовна політика у сучасній Росії здійснюється відповідно до Конституції Російської Федерації та закону Про державну мову Російської Федерації, що був прийнятий Державною Думою у травні 2005 року. За цим законом державною мовою на усій території Росії проголошена російська. Автори документа дбають як про обов'язковість використання державної мови, детально розписуючи сфери її впровадження, так і про чистоту мови. Вони зауважують, що використання російської мови як державної не допускає вживання слів та виразів, що не відповідають нормам сучасної літературної мови, за винятком іноземних слів, які не мають загальноживаних відповідників у російській мові. З метою захисту та підтримки державної мови Російської Федерації федеральні органи влади зобов'язані здійснювати заходи, спрямовані на забезпечення права громадян користуватися державною мовою, на удосконалення системи освіти та системи підготовки спеціалістів у галузі російської мови та викладачів російської мови як іноземної, фінансувати видання словників та граматик російської мови, сприяти її вивченню за межами країни [7]. Окрім потужної законодавчої підтримки, одним із способів реалізації державної мовної політики Росії стала федеральна цільова програма "Російська мова" на 2006–2010 рр., фінансована з державного бюджету. Ця програма має як суто внутрішні завдання, а саме: створення умов для повноцінної реалізації функцій російської мови як державної та мови міжнаціонального спілкування, зміцнення державності, національної безпеки та престижу країни, так і зовнішні, до певної міри експансіоністські, – розвиток інтеграційних процесів у державах-учасниках СНД, забезпечення якомога повного задоволення мовних та культурних потреб співвітчизників за кордоном, підтримка російської мови у країнах Балтії. Найважли-



вішими показниками та індикаторами ефективності реалізованих заходів визначаються: збільшення кількості дітей біженців та переселенців, що вивчають російську мову, доступність для населення країн-учасників СНД та Балтії просвітніх заходів, що популяризують російську культуру та телерадіомовлення, збільшення кількості осіб, що здобувають освіту російською мовою у країнах СНД та ін. Як бачимо, найближчі сусіди України та найбільші країни Європейського Союзу не просто дбають про захист власного мовного простору, а й прагнуть поширити його за межі своїх державних утворень.

В умовах цілеспрямованого тиску ззовні Україні необхідно якнайшвидше визначитися з комплексом заходів і портфелем необхідних документів, які б посилили та поглибили функціональний спектр української мови. Викривлена мовна ситуація, яка не відповідає лінгвокультурним запитам більшості українського населення, вимагає прийняти новий Закон України "Про мови", що доповнив би декларативність мовного статусу, зафіксованого у Конституції України. Найбільш прийнятним та обґрунтованим на сьогодні є проект закону, запропонований народним депутатом України В. Кириленком. У ньому автор обумовлює обов'язковість застосування української мови як державної в діяльності органів влади та органів місцевого самоврядування, об'єднань громадян, установ, організацій, підприємств незалежно від форми власності, у роботі судової гілки влади. Водночас цим законом гарантується право громадян самостійно обирати мову спілкування у приватній сфері. Незайвим є припис, що забороняє умисне спотворення, публічне приниження чи зневажання української мови. На нашу думку, проект В. Кириленка вдало вирішує проблему взаємостосунків державної мови та мов національних меншин: "Держава вживає заходів для збереження і розвитку мов національних меншин, забезпечує підготовку фахівців для задоволення мовних потреб цих меншин. Заходи щодо захисту і розвитку мов національних меншин України не повинні звужувати сферу застосування та вивчення державної мови" [8]. Запропонований документ передбачає також певні протекційні заходи, зокрема, збільшення до 70 відсотків кількості фільмокопій, дубльованих (озвучених, субтитрованих) українською мовою, збільшення до 75 відсотків частки ефірного часу, коли мовлення ведеться українською, підтримка державою україномовного книговидавництва. На особливу увагу заслуговує положення законопроекту, в якому зазначено, що у відносинах з іншими державами Україна відстоює мовні потреби закордонних українців, збереження, розвиток і вивчення української мови у цих державах. Водночас оздоровлення мовно-політичної ситуації в державі пов'язане не тільки з удосконаленням законодавчої бази, а й, перовсім, з послідовним виконанням чинних розпоряджень і постанов органами влади. Між тим, відкритим та мало висвітленим у пресі, наукових працях та урядових доповідях залишається питання про стан виконання Державної програми розвитку і функціонування української мови на 2004–2010 роки, затвердженої постановою Кабінету Міністрів України у 2003 р. А ця програма була спрямована на зміцнення статусу української мови як державної, на проведення фундаментальних і прикладних досліджень у галузі лінгвістики, на стимулювання глибокого вивчення української мови як її носіями, так і представниками національних меншин, на фінансування наукових, енциклопедичних, художніх та періодичних видань українською мовою. За цим урядовим документом передбачалася і державна підтримка функціонування української мови в інформаційному комп'ютерному середовищі. Однак, доводиться констатувати,

що україномовний сегмент Всесвітньої інформаційної мережі Інтернет слабо розвинутий. Держава підтримує створення та існування сайтів представницького типу, що інформують про структури й діяльність офіційних установ. Ті освітньо-інформаційні інтернет-ресурси, які подають неупереджені матеріали про стан української мови у нашому суспільстві, висвітлюють питання мовної політики, знайомлять користувачів із надбаннями української культури, як правило, засновані як громадські проекти та працюють завдяки допомозі меценатів чи грантовим вливанням. Так, Бібліотека української літератури (<http://ukrlife.org/main/library.html>) функціонує завдяки моральній і матеріальній підтримці д-ра Марії Фішер-Слиж. А досить вдалий та насичений якісними матеріалами проект "Нова мова" (<http://www.movanova.com.ua>) здобув право на життя, вигравши відкритий конкурс періодичних міні-грантів Програми розширення доступу та навчання через Інтернет (IATP). Ініціаторами цього конкурсу виступили Бюро з питань освіти й культури держдепартаменту США (ECA) і Рада міжнародних наукових досліджень і обмінів (IREX). Зауважимо, що один із найбільших інтернет-порталів Росії "ГРАМОТА.РУ" (<http://www.gramota.ru>), який надає допомогу з будь-яких питань нормативного слововживання у російській мові, був створений у 2000 р. за безпосередньої підтримки й участі МПТР. У зв'язку з тим, що "мережева" мовна політика не усвідомлюється відповідними і відповідальними українськими структурами як частина державної мовної політики з розширення україномовного простору, громадськість повинна змусити державу виступити активним учасником та гравцем у віртуальному інформаційному середовищі. Адже розвиток Укрнету дозволить вирішити кілька вкрай актуальних для нас завдань – зміцнення української державності шляхом дбайливого ставлення до української мови та посилення впливу України на свою діаспору.

Думається, що позитивно позначатися на розвитку україномовного простору і резонансні та жваво обговорювані рішення Конституційного Суду України про офіційне тлумачення положень статті 10 Конституції України (№10-рп/99 від 14 грудня 1999 р.) та про офіційне тлумачення положень частини другої статті 14 Закону України "Про кінематографію" (№13-рп від 20 грудня 2007 р.), у яких стверджується державний статус української мови та неможливість його зміни місцевими органами управління, однозначно вирішується питання про розповсюдження та демонстрування в Україні іноземних фільмів тільки за умов дублювання (озвучення, субтитрування) державною мовою.

Збереження цілісності українського мовно-культурного простору передбачає розробку комплексної програми мовного планування з дієвими механізмами підтримки української мови й культури, протидії зовнішній мовно-культурній експансії та засобами контролю за її виконанням. Нині на розгляд суспільства представлені два проекти Концепції державної мовної політики України. Перший підготувала робоча група, що працювала у складі Національної комісії зі зміцнення демократії та утвердження верховенства права при Міністерстві юстиції України. Ця концепція чітко визначає цілі державної мовної політики, основними з них називаються: утвердження української мови як державної у всіх сферах публічної сфери суспільного життя на всій території України, посилення функцій державної мови як мови громадянства, запровадження заходів позитивної дискримінації, зокрема щодо української мови у деяких регіонах України, сприяння у задоволенні мовних потреб українців у країнах поселення [9, с. 65–66]. У Концепції передбачено й певну систему органів, що забез-

печують здійснення мовної політики, серед яких визначальне місце має належати Національній раді з мовної політики при Президенті України, Міністерству юстиції України, Національній комісії з питань правопису та мовних норм НАН України.

Друга Концепція державної мовної політики, розроблена у Міністерстві культури і туризму України, має приблизно схожу структуру, мету і завдання. Позитивом цього проекту є його практична спрямованість. Автори документа наполягають на здійсненні конкретних заходів у мовній сфері, зокрема на створенні Національної словникової бази, проведенні конкурсів знанців української мови, історії та культури, сприянні функціонуванню в Інтернеті Українського лінгвістичного порталу тощо [10, с. 8–9].

Отже, сучасний стан державної мовної політики характеризується недосконалістю правової бази та гострою потребою оновлення концептуальних підходів у вирішенні мовних проблем. Активізація дискусій в експертному середовищі, поява реальних законодавчих ініціатив дозволяє сподіватися на покращення мовно-культурної ситуації в Україні. Розроблені на сьогодні науковцями та громадсько-політичними діячами проекти враховують український та світовий досвід регулювання мовного простору, деталізують механізми просування української мови у найрізноманітніших сферах, а відтак потребують негайної ратифікації. Водночас

залишаються недостатньо розробленими такі перспективні напрямки державної мовної політики, як забезпечення конкурентоспроможності української мови у сфері бізнесу, запровадження пільгового оподаткування для україномовної друкованої продукції, розробка системи моніторингу етномовних процесів в країні, оприлюднення результатів державної мовної політики на щорічних всеукраїнських слуханнях з функціонування та розвитку української мови.

1. Державність української мови і мовний досвід світу. Матеріали міжнародної конференції. – К., 2000. – 444 с. 2. *Дзюба І.* Сучасна мовна ситуація в Україні // Урок української. – 2000. – № 10. – С. 2–4. 3. *Лесин В.* Державна мовна політика в Україні: конституційний аспект // Українська Акад. держ. упр. при Президенті України. Зб. наук. пр. – К., 1999. – Вип. 1: Актуальні питання втілення в життя положень Конституції України. – С. 87–91. 4. *Шумлянський С.* Як нам реорганізувати мовну політику? // <http://www.pravda.com.ua/news/2008/12/6/71119.htm> 5. Україні потрібен свій "закон Тубона" // <http://observer.sd.org.ua/news.php?id=10302> 6. О програмі польської політики // [http://rjp.pan.pl/index2.php?option=com\\_content&task=view&id=...](http://rjp.pan.pl/index2.php?option=com_content&task=view&id=...) 7. Федеральний закон Російської Федерації от 1 июня 2005 г. № 53-ФЗ О государственном языке Российской Федерации // Российская газета. – 2005. – 7 июня. 8. Проект Закону України "Про мови". Інформація з офіційного сайту народного депутата України В. Кириленка // <http://www.kyrylenko.com.ua/legislative.php?id=1> 9. Концепція державної мовної політики // Робочі матеріали IV Всесвітнього форуму українців, 18–20 серпня 2006 р. – К., 2006. – С. 60–67. 10. Концепція державної мовної політики // Слово Просвіти. – 2006. – 20–26 липня. – С. 7–10.

Надійшла до редколегії 28.08.08

І. Федорченко, асп.

## УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ХАРАКТЕР: ЕВОЛЮЦІЙНО-СИНЕРГЕТИЧНИЙ ПІДХІД

*Висвітлюється еволюційно-синергетичний підхід до проблеми походження етнотипової поведінки людей. Проаналізовано засади становлення національного характеру українського народу.*

*The problem of evolutionary-synergic approach of origins of ethnotypical behavior of person is discussed. The development of national character of the ukrainians is analyzed.*

Відомі дослідники українського національного характеру (Г. Ващенко, П. Гнатенко, М. Костомаров, О. Кульчицький, В. Липинський, Ю. Липа, І. Мірчук, І. Огієнко, Є. Онацький, О. Потєбня, І. Рибчин, М. Сумцов, Б. Цимбалістий, Д. Чижевський, П. Чубинський, П. Феденко, М. Шлемкевич, В. Янів, Я. Ярема та ін.) розглядали цю проблему фрагментарно, без застосування інтегративної методології. Можливість продуктивного застосування такої методології з'явилась після фундаментальних досліджень В. Вернадського, який послідовно доводив необхідність переходу від організмове рівня аналізу біологічних властивостей людини до вивчення людини в популяційно-видовому, біоценотичному та біосферному типах організації життя, а соціальних якостей людини – в системі ноосфери. Саме після цього людину почали вивчати не тільки як організм, але й як індивіда в системі виду *Homo sapiens* та як особистості в системі суспільства. Саме після фундаментальних досліджень В. Вернадського з'явилась можливість зрозуміти не тільки еволюційний смисл появи різних етнічних спільнот в історії людства, але й закономірності "механіки" етнонаціонального розвитку людства.

Для застосування еволюційно-синергетичного підходу до вивчення національного характеру та етнотипової поведінки людини дуже важливими є дослідження Ч.Дарвіна, К.Бюлера, В.Вундта та ін. Ці вчені довели, що основними етапами розвитку поведінки у філогенезі є інстинкт – навик – інтелект. Поведінка тварин визначається способом життя і суто біологічними закономірностями, адже тварини не здатні зрозуміти причинно-наслідкові зв'язки, вони здатні вирішувати лише ті "за-

дачі", які зустрічаються в природних умовах їхнього життя і які пов'язані з безпосередньо діючими на них подразниками. Усвідомити безглуздість своїх дій тварини не в змозі. Саме біологічна зумовленість робить психіку і поведінку тварин якісно відмінною від людської психіки (складовою якої є свідомість) та поведінки, які з самого початку мають суспільно-історичний характер. Основним чинником, що вплинув на розвиток людської психіки, свідомості та поведінки, була колективна трудова діяльність, спрямована на спільну мету і ґрунтована на спільному використанні знарядь праці.

В процесі антропосоціогенезу у прадавніх людей виникли перші (відмінні від тваринних) випереджальні ("плануючі") поведінкові програми (еволюція людини йде від підсвідомо-інстинктивних до усвідомлено-вольових форм). Люди почали виготовляти і використовувати (як індивідуально, так і колективно) знаряддя праці, встановлювати відносини між об'єктами і суб'єктами, розуміти причинно-наслідкові та смислові зв'язки. З цього часу накопичення, передача і закріплення колективного й індивідуального досвіду людей відбувається за допомогою різноманітних соціокультурних комунікативних засобів (мова, інші знакові системи тощо).

Отже, культуру можна розуміти як пряме продовження органічних пристосувань, вироблених на основі інстинктивних форм поведінки, що гарантують людині виживання. Природа ж як об'єктивна, незалежна від волі та бажань людей реальність, передувала постановці соціокультурної (а також етнокультурної) сфери, що завжди несе в собі людське діяльне начало. Відомо, що кожна спільнота, яка адаптується до конкретного при-

© І. Федорченко, 2009

родного середовища, "є адекватною йому" (Г. Тріандіс). При цьому в генах "працює" природний добір, а в культурі відбувається вибіркоче закріплення найефективніших і найдодільніших способів людської діяльності.

Відомо, що еволюційний підхід активно розроблявся А. Северцовим [7], П. Анохіним [1], Ф. Ата-Мурадовою [2], О. Леонтьєвим [4], В. Швірковим [8] та іншими вченими. В. Швірков зазначав, що кожне з відомих складних енергетичних утворень (від атомів, молекул, клітин до людських спільнот) являє собою динамічну систему, відкриту для взаємодії із середовищем, а процес поступового ускладнення цих систем інтерпретується як еволюційний принцип не тільки у фізиці, але й у філософії.

Наявність певних універсальних закономірностей, спільних для усіх подібних систем вивчає синергетика, яка описує динаміку якісних переходів у розвитку дисипативних (тобто відкритих для обміну ресурсами із середовищем) систем. Організм, людина, етнічна спільнота можуть розглядатись як відкриті динамічні системи, які не перебувають у рівновазі, але отримують стійкість за рахунок самоорганізації хаосу потенціальних станів у певні структури (див. праці І. Пригожина, С. Курдюмова, Г. Малинецкого). Застосування еволюційно-синергетичного підходу уможлиблює аналіз етнотипової поведінки як побудови нових і реалізації вже сформованих функціональних систем (які являють собою комплекси з власним енергетичним і соматичним "супроводом").

В. Швірков зазначав, що структура життєвого досвіду суб'єкта складається виключно з функціональних систем цілісних поведінкових актів різного "віку". При цьому найбільш високі за ієрархією функціональні системи регуляції виступають стратегіями поведінки. А. Налчаджян доводить, що адаптивні поведінкові комплекси, які знову і знову актуалізуються і використовуються в подібних ситуаціях, "закріплюються в структурі особистості і стають підструктурами її характеру" [6, 18]. Подібні поведінкові комплекси набувають статусу поведінкових універсалій і стають складовими національного характеру даної спільноти. Потреби спільноти у певних функціональних типах психіки її членів проявляються в соціальних механізмах регуляції активності людей. Отже, еволюційний розвиток людей того чи іншого типу не є випадковістю, адже він зумовлюється необхідністю виконання тих функцій, які вкрай потрібні для життєдіяльності даної спільноти. Схильність індивіда до певної активності (яка базується на його природжених властивостях) зустрічається з вимогами його спільноти, яка мешкає в конкретних природних, соціальних та культурно-історичних умовах і сама виступає в якості певної "форми" організації енергії своїх членів. При цьому члени даної спільноти виконують різноманітні функції її життєзабезпечення, в залежності від своїх схильностей, задатків і здібностей. Діапазон цих функцій може бути дуже широким: від стандартних (пошук і видобування ресурсів, обмін ресурсами, захист спільноти, регуляція внутрішніх і зовнішніх зв'язків тощо) – до найскладніших. Таким чином, історія існування популяції формувала і закріплювала в еволюції функціональні системи з певними характеристиками, тому особливості національного характеру можуть бути формалізовані не тільки в культурно-історичних, але й у еволюційно-синергетичних "координатах".

Відомо, що генетичні програми розвитку індивіда в онтогенезі, відповідно з якими певні патерни поведінки виникають більш легко, ніж інші, Р. Уїлсон назвав "каналізацією" [9, 79]. Каналізація означає, що певні (найбільш адаптивні) зразки поведінки легко набуваються іншими членами спільноти при нормальних умовах її

життєдіяльності. Відомо, що в традиційних архаїчних культурах переважають стереотипізовані форми поведінки. Мотивація людських вчинків обмежується посиленням на закони предків – "так було завжди", а сама поведінка членів спільноти жорстко регламентується ритуалами. На думку Д. Мак-Фарленда, в основі ритуальних дій лежать рухи наміру, тобто "зупинені дії" [5, 358]. Це говорить про те, що розвиток в еволюції ритуальної поведінки супроводжувався формуванням функціональних систем гальмування і регуляції активності. Основна функція ритуалу в архаїчних культурах полягала в тому, що ритуал стояв "на сторожі" традиції, не допускаючи нічого нового в контрольовану сферу, адже для "традиційних суспільств цільність, незмінність і рівновага були заміниками прогресу" [3, 45].

Проте необхідною умовою розвитку етнічних і національних груп є наявність суперечності між адаптивними і неадаптивними формами активності. Головним критерієм адаптивної активності є не тільки фізичне виживання етнічних спільнот в даному середовищі, але й забезпечення етнокультурної спадкоємності для майбутніх поколінь. Еволюційний смисл неадаптивної активності полягає у забезпеченні пошуку нестандартних шляхів розвитку, нових норм і цінностей у мінливих умовах існування (роль неадаптивної активності була висвітлена при аналізі специфіки ігрової активності, карнавальної культури, сміхових соціальних дій, поведінки юродивих у працях К. Фабрі, М. Бахтіна, Д. Ліхачова, Ю. Лотмана та ін.).

Отже, головними еволюційними параметрами відмінностей між поведінковою культурою різних етносів є: 1) потенціал системи (тобто потужність ресурсів, необхідних для взаємодії з середовищем та актуалізації потенцій), який розглядається як "ергічність", "рівень енергії", "рівень активації"; 2) варіативність системи (ступінь свободи системи, міра адаптивності) як основа пластичності, мінливості її адаптивності; 3) регулятивність (особливості прийняття характеристик середовища, вибіркочість, керованість) як набір засобів, що обмежують ступінь свободи активності системи.

У зв'язку з цим при вивченні психічного складу українського народу потрібно враховувати, що ця цілісна етнопсихологічна система має дві складові – статичну і динамічну. До статичної складової належать найбільш стійкі ознаки – національний характер, ментальність, національна свідомість і самосвідомість, звичаї, традиції, авто- і гетеростереотипи, базові цінності тощо. Динамічна складова включає мобільні, нестабільні елементи – національні почуття і настрої, національні інтереси та орієнтації, звички тощо. Необхідно також мати на увазі, що *етнічна специфіка* людської психіки та поведінки зумовлюється *різними чинниками*: еко-географічними, біо-фізіологічними, культурно-історичними, соціально-економічними, геополітичними. Але дія усіх цих чинників кумулюється, інтегрується та узгоджується *способом життя* конкретної етнічної спільноти. Отже, етнічна індивідуальність кожної спільноти *опосередковується* специфічними особливостями її життєдіяльності (особливостями мислення, спілкування, поведінки, адаптації, самореалізації тощо), які зафіксовані у її самотньому способі життя.

Отже, національний характер (як найбільш стійкий компонент психічного складу нації) являє собою специфічну, історично утворену системну цілісність стійких і типових для даної спільноти рис та властивостей, які утворюють не просто суму чи сукупність характеристик, а внутрішньо зінтегровану єдність, системну цілісність характеристик, які не тільки надають цій спільноті якісної визначеності, але й системно відобра-

жають специфіку культурно-історичного поступу дано-го народу (мова йде про історичну зумовленість цивілізаційного поступу спільноти, про риси, які формуються у представників даної спільноти на кожному конкретному етапі її розвитку). Національний характер не є вічною, незмінною субстанцією, він змінюється під впливом екологічних, історичних, соціокультурних, політичних факторів. Спосіб життя структурує та ієра-рхізує характерологічні особливості народу, зумовлює організацію активної взаємодії етносу з природним середовищем, соціокультурним оточенням, а також вплив тих чи інших природно-географічних, культурно-історичних, соціально-економічних та суспільно-полі-тичних факторів на процес націєтворення.

Еволюційно-синергетичний підхід до вивчення українського національного характеру показує, що ба-зою для усталеного національного характеру конкрет-ного народу є етнотипова поведінка його представни-ків (сформована на етнічному етапі розвитку даної спільноти), а основою для формування такої етноти-пової поведінки є функціонально-рольові якості людей та специфічні способи їх взаємодії зі світом (сформо-вані на племінному етапі розвитку даної спільноти). Стрижнем етнотипової поведінки представників певної спільноти є соціонормативна культура (традиції, зви-чаї, ритуали, обряди, поведінкові норми тощо), яка зумовлює і регламентує специфічні й типові для дано-го етносу індивідуальні й колективні реакції, ментальні й поведінкові стереотипи, установки та ін. Такий підхід дає змогу простежити процес становлення і розвитку українського національного характеру на різних ета-пах поступу української спільноти. Отже, на першому етапі відбувались становлення і розвиток функціона-льно-рольових якостей людності праукраїнських пле-мен та специфічних способів взаємодії цієї людності зі світом (він тривав з V ст. до IX – X ст.), на другому етапі відбувалось становлення етнотипової поведінки руси-нів-українців (він тривав з IX – X ст. до XVI – XVII ст.), на третьому етапі відбувався розвиток основних рис національного характеру українського народу (він роз-почався у XVI – XVII ст. і триває й нині). Таким чином, в антську епоху та добу Київської Русі закладаються основи етнотипової поведінки українців. В Литовсько-Польську епоху та козацьку добу етнотипова поведін-ка розвивається і утверджується. В добу національно-го відродження усталені форми етнотипової поведінки стають базою для формування українського націона-льного характеру.

Відомо, що національна культура виводить її носіїв у простір загального культурно-історичного розвитку людства (тобто, в рамках "національного" формується те унікально-неповторне, яке потім і отримує статус "загальнолюдського"). "Національне" (або особливе) є посередником між "загальнолюдським" та "індивідуаль-ним". Культурно-історичний поступ можливий лише як багатонаціональний, в єдності різноманітних форм. Українська національна культура (як частина загально-людської) пов'язана з іншими національними культура-ми. Якщо національна культура не буде надійно захи-щена суб'єктивними рисами національного характеру від негативних зовнішніх чинників, то їй загрожує деграда-ція і поглинання іншою культурою.

Нині необхідно підтримувати розвиток і утвер-дження позитивних рис українського національного характеру (працьовитість, господарливість, волелю-бність, екофіліяльність, глибока емоційна прив'язаність до рідної країни, гостинність, хлібосольство, добро-зичливість, обережність, сердечність, поступливість, злагодиність, товарищескість, індивідуалізм, позиція па-сивного протесту, відсутність нахилів до насильниць-кої експансивності, толерантність, повага до прав іншої людини, особлива роль жінки в соціумі, проти-дія будь-яким формам підкорення й підпорядкування, почуття власника, прагнення бути господарем на власній землі, розсудливість, поміркованість, розви-нута духовність, панестетизм, потяг до освіти, осми-слена й недемонстративна релігійність, музикаль-ність, високорозвинене почуття гумору тощо). А осо-бливо важливим завданням є підтримка і розвиток суб'єктивних рис українського національного характеру (ініціативність, відповідальність, наполегливість то-що) з використанням різних культурно-мистецьких, освітніх та просвітницьких засобів.

1. Анохин П.К. Очерки по физиологии функциональных систем. – М.: Медицина, 1975.
2. Ата-Мурадова Ф.А. Развивающийся мозг. Систем-ный анализ. – М.: Медицина, 1980.
3. Байбури А.Г. Этнические аспек-ты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура // Советская этнография. – 1985. – № 2. – С. 45.
4. Леонтьев А.Н. Изб-ранные психологические произведения: В 2 т. – М.: Педагогика, 1983.
5. Мак-Фарленд Д. Поведение животных: Психобиология, этология и эволюция / Пер. с англ. – М.: Мир, 1988. – С. 358.
6. Налчаджян А.А. Социально-психологическая адаптация личности. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1988.
7. Северцов А.Н. Эволюция и психика // Собр. соч. – Т. 3. – М., 1947.
8. Швырков В.Б. Системно-эволюционный подход к анализу мозговых процессов // Тезисы 8-го Международного конгресса по логике, методологии и философии науки. – Т. 5. – Ч. 3. – М., 1987. – С. 439–441.
9. Wilson R.S. Human behavioral development and genetics // Ann. Progress in Child Psychology. – N.Y., 1984. – P. 75–97. – P. 79.

Надійшла до редколегії 28.08.08

В. Пісун, д-р іст. наук

## ОСВІТА УКРАЇНСЬКОГО ЗАРУБІЖЖЯ ЯК СПОСІБ ВІДСТОЮВАННЯ УКРАЇНСЬКИХ НАЦІОНАЛЬНИХ ІНТЕРЕСІВ: ІСТОРИЧНИЙ ДОСВІД ТА СУЧАСНА ПРАКТИКА

*В статті досліджуються особливості державної стратегії України у сфері освіти українського зарубіжжя. Державна політика повинна базуватися на : єдності державних та громадських чинників, інтегративному підході та розумінні різно-віковості освіти в зарубіжжі, створенні Державного стипендіального фонду для українських та іноземних дослідників, під-тримці державою створення недержавних фондів для підтримки вчителів шкіл українського зарубіжжя.*

*Peculiarities of state strategy of Ukraine in the sphere of Ukraine education abroad are given in the article. The state policy should be based on: unity of state and public aspects; integrated approach and uneven-age grasping of education abroad; creation of the State stipendial Fund for the Ukrainian and foreign researchers, maintenance of the state assistance for creation of non-state funds for teachers of schools for Ukrainians abroad.*

Освіта є одним із важливих та визначальних пока-зників розвитку нації, її конкурентоспроможності на світовому ринку праці. Сьогодні рівень людського розвитку країни визначається за такими показниками:

очікувана тривалість життя, рівень освіти та націона-льний дохід на душу населення. За рівнем індексу розвитку людського потенціалу у 2004 р. Україна по-сідала 70 місце серед 177 країн світу [1, 266 с.]. Вод-

© В. Пісун, 2009

ночас, слід наголосити, що проблема розвитку освіти в сучасній Україні та українознавчої освіти за кордоном є чи не найбільш дискутованими у суспільстві. Увага держави і суспільства до можливостей набуття українознавчої освіти за кордоном підсилюється ще й тим, що в умовах глобалізації значно розширюється ринок праці й одержання українцями робочих місць за межами України. У зв'язку з цим за межі України виїждять також і діти. За даними дипломатичних служб у 2006/2007 академічному році понад 48 тис. учнів у 474 школах і 40 дошкільних закладах різних типів і форм власності у 35 країнах світу вивчали українську мову та українознавчі дисципліни [2]. Одним із важливих завдань національної освіти є формування й плекання національної самосвідомості.

Упродовж XX століття склалися традиції набуття українознавчої освіти за межами України як українцями, так і представниками інших націй, які намагалися долучитися до пізнання української культури через освіту. Узагальнюючи практику підходів до розв'язання даної проблеми можна виокремити такі чинники у розвиткові українознавчої освіти як такої: 1) освіта українців за кордоном стала складовою вираження громадської ініціативи в умовах бездержавності України, як запорука успішності й конкурентоспроможності нації та шлях до здобуття її незалежності; 2) як державна політика (у часи УНР запропоновано основи державної політики в галузі поширення української освіти серед українців за кордоном як основи розвитку їхньої самосвідомості), а в умовах існування УСРР (УРСР) як певна "демонстрація" українськості квазідержавного утворення та поширення комуністичних ідей у середовищі закордонних українців і тим самим отримання міжнародної підтримки.

Практика набуття українознавчої освіти за кордоном сягає своїм корінням у створення перших шкіл українськими переселенцями у Канаді та США на початку XX століття та освітніх осередків (українознавчих курсів) у середовищі українських полонених військових у роки першої світової війни у таборах Австрії та Німеччини.

У період Української революції (1917–1923 рр.) держава вперше поставила питання освіти українців за кордоном як важливої складової розвитку нації. Після поразки революції й виходу на еміграцію уряду УНР та значної частини українських політичних і культурних діячів в їхньому середовищі розгорнулися дискусії з приводу подальшої перспективи українських вигнанців та української держави. Симон Петлюра і Микита Шаповал подали своє бачення розвитку української освіти за кордоном. У праці "В оборону українського шкільництва на еміграції" (8 лютого 1932 р.) М.Шаповал наголошував: "Організований народ здійснює свої права і обов'язки щодо шкільництва через громади і держави, представництва і уряди. Коли у нас цього нема, то треба створити щось, що до певної міри замінить це. Як недержавний народ, ми можемо виявляти себе тільки в організаціях приватно-правного характеру" [3]. Він також виступав проти політизації української освіти за кордоном. Праця С. Петлюри "Сучасна українська еміграція та її завдання", написана 1923 року є одним із найґрунтовніших документів доби в галузі всеохопних завдань і державного мислення у підході до справи. Вперше було викладено концептуальне бачення завдань української еміграції. "Українська еміграція є органічною інтегральною частиною цілого українського народу, що під чужою владою перебуває. Політичні думи, культурно-освітні стремління і організаційні змаган-

ня до утворення власної держави української нації повинні наскрізь пройняти і українську еміграцію, яка в спеціальних умовах свого перебування на чужині, здебільшого в європейських державах, мусить тут виконати відповідальну частину загальнонаціональної і загальнодержавної програми української нації, а власне ту частину, що її народ наш під окупаційною владою доклати не може, а яка, проте, має величезне значення в справі будівництва української Держави" [4, с. 235]. Фактично сьогодні, по постанові української незалежної держави, ми могли б підвести підсумки, як три покоління українських емігрантів докладали своїх зусиль на виконання поставлених завдань. У галузі освіти С. Петлюра вбачав пріоритети у входженні українських науковців до міжнародних наукових структур та створення власних осередків, де б концентрувалася організаційно та розвивалася інтелектуально українознавча наука. Першими такими осередками стали Український науковий інститут у Варшаві (Рада Міністрів Польської республіки розпорядженням від 7 лютого 1930 р. санкціонувала утворення УНІ-В), Науковий інститут у Берліні та Наукова бібліотека імені Симона Петлюри у Парижі. Подолавши різноманітні труднощі, Український науковий інститут у Варшаві зусиллями небагатьох своїх співробітників за дев'ять років видав 54 томи цінних наукових праць в 14 серіях, про що неодноразово наголошували дослідники [5]. Друге завдання, яке виконували українські емігранти це створення українських освітніх закладів та організаційні заходи з фінансування українського студентства (здобуття стипендій тощо).

Одним із перших українських навчальних закладів, що постав спочатку у Відні, а згодом розгорнув свою діяльність у Празі став Український Вільний Університет. Один із небагатьох недержавних українських освітніх інституцій, що витримав перевірку часом і ось уже впродовж 87 років готує фахівців вищої кваліфікації. У 20-х роках XX ст. одним із найпотужніших українських освітніх центрів стала Чехо-Словаччина. Українська еміграція в ЧСР складала близько 6 тис. осіб у тому числі 2 тис. зі Східної Галичини [6, с. 218–235]. Так в Українській Академії в Подєбрадах скупилось 35 професорів, в Українському високому педагогічному інституті імені Драгоманова 35 професорів і 300 студентів [7]. Чеське суспільство високо цінувало таких визначних українських професорів як С. Дністрянський, О. Лотоцький, В. Тимошенко, В. Старосольський, Д. Антонович, Р. Лашенко, Д. Дорошенко, І. Горбачевський, Б. Матюшенко та багатьох інших. У газетних публікаціях наголошувалося, що то "є найздібніші представники еміграції в цій країні" [8].

Значні зусилля були покладені подвижниками української справи на розбудову українського шкільництва, адже саме в дитячому віці формуються основи світогляду і закладається любов до рідної мови, вітчизни національної культури. За ініціативою визначних педагогів С. Сірополка та С. Русової у ЧСР було створено 31 травня 1930 р. Українське Педагогічне Товариство. Товариство мало на меті об'єднати українських педагогів та "улаштовувати виклади із дискусіями, організовувати екскурсії, видання часопису [9, с. 263]". Головою товариства було обрано С. Сірополка. 3-поміж когорт українських педагогів, які теоретично обґрунтовували національні принципи та діяльність народної освіти та намагалися втілювати їх у практичне життя був і Августин Волошин. І сьогодні актуальною є його праця "Про шкільне право будучої української держави". У вступній частині праці А. Волошин наголошував,

що "дух законів залежить від політичної культури держави" [10, с. 100]. Однією із провідних засад розвитку шкільництва вважав демократизм і свободу. "...Відсутність свободи культури приносить за собою деморалізацію і денаціоналізацію гнобленого людства, ...уможливлення відбору будучих працівників нації, щоб не пропадали індивідуальні здібності, а щоб причинялися до підвищення якості праці" [10].

Після Другої світової війни українські емігранти не тільки поглибили працю в галузі освіти, а й дещо змінився акцент просування українських інтересів через долучення до роботи визначних українських вчених у різних галузях науки країн проживання. Об'єднання зусиль українських вчених у галузі гуманітаристики сприяло заснуванню потужних громадських організацій. Одним із прикладів плідної праці упродовж понад сорока років є Українське історичне товариство та його друкований орган часопис Український історик. Одним із чільних його засновників і президентів та незмінним редактором журналу є Любомир Винар [11].

Сучасна державна політика України формується із врахуванням загальносвітових тенденцій та особливостей розвитку країни. Світове співтовариство пов'язує перспективу людства зі сталим розвитком. Концепція сталого розвитку, узагальнення якої були зроблені всесвітніми самітами ООН у 1992 та 2002 роках, за участі понад 180 країн світу, багатьох міжнародних організацій та провідних вчених поєднала три головні компоненти сталого розвитку суспільства: економіку, природоохорону і соціальні питання.

Зокрема, економічний підхід полягає в оптимальному використанні обмежених ресурсів та застосуванні природо-, енерго- і матеріалозберігаючих технологій для створення сукупного доходу який би забезпечував принаймні збереження (не зменшення) сукупного капіталу (фактично природного, або людського) з використанням якого цей сукупний дохід створюється [12]. Тобто, людський потенціал є капіталоутворюючим і капіталоємким, а отже в умовах сучасного світового порядку (розширення ринку праці) українці, як показує досвід, у черговий раз стали однією з націй, яка шляхом активного переміщення, включилася у економіку інших країн (за різними даними до 7 млн. осіб). І.Р. Юхновський у праці "Стратегія розвитку України" цілком слушно наголосив на потенційних енергетичних втратах України внаслідок виїзду працездатного населення за її межі. "Нехай їхня заробітна плата за кордоном складає 4 тис. \$ на рік і нехай там електроенергія коштує 0,1 \$ кВт год. Передана Україною і використана там вільна енергія складає  $280 \cdot 10^9$  кВт год/рік. Це майже вдвічі більше всієї електроенергії, яка виробляється в Україні за рік" [13, с. 32]. Отже, з одного боку держава втратила відповідний ресурс, а з іншого – трудові емігранти першого покоління все ще продовжують бути носіями української (хоч і пострадянської) культури, а отже й політика сучасної української держави має бути спрямована: а) на захист їхніх культурних і освітніх потреб у країнах проживання; б) формування правової системи соціального захисту тих осіб, які все ще залишаються громадянами України; в) надання допомоги тим громадам і особам, які все ще не втратили своєї національної ідентичності і плекають особливості української національної культури в іншоетнічному просторі.

Однією з важливих функцій держави є захист національно-культурних інтересів своїх громадян та

допомога в реалізації цих потреб тим, українцям, які проживають за межами, проте не втратили своєї національно-культурної ідентичності. Отже, українська держава, відстоюючи інтереси українців у країнах їхнього проживання, тим самим засвідчує розуміння цінності людського потенціалу, а разом з тим і розширює спільнотне коло для ширення українських національних інтересів.

Практичний вимір українознавчої освіти за кордоном пропонуємо розгортати на таких засадах: а) Поєднання державного і громадського чинників у розвитку українознавчої освітньої сфери за кордоном; б) Комплексність і різновікова охопленість пропозиції українознавчої освіти за кордоном. Це, зокрема передбачає стимулювання відкриття українських недільних шкіл, українських класів у державних школах та державних шкіл на паритетних засадах, створення українознавчих кафедр у вузах (знову ж таки на паритетній основі), відкриття філій українських вузів та підтримка уже існуючих українських навчальних закладів, наприклад УВУ; в) заснування Державного Фонду для одержання стипендій українцям-науковцям з поза меж України та неукраїнським дослідникам (в різних галузях: вивчення української мови, історії України, політології тощо), забезпечивши прозорість надання грантів; г) забезпечити державне сприяння створенню недержавних іменних фондів для учителів недільних та державних шкіл українського зарубіжжя.

Досвід виконання першої Державної програми співпраці з закордонними українцями та другої на період до 2010 року [14] показує, що використання державних коштів на проведення заходів та видавничу справу потребують ретельної перевірки і відповідної звітності, а також визначення рівня ефективності.

15 жовтня 2007 р. Президент України Віктор Ющенко видав указ "Про розвиток зв'язків з українцями, які проживають за межами України, щодо збереження, захисту та популяризації культурних надбань українства у світовому цивілізаційному просторі", де зокрема наголошується на необхідності "опрацювання питання щодо вдосконалення законодавства про збереження і використання культурних надбань українства" та широка популяризація надбань українства за кордоном сучасними технічними засобами [15].

Отже, сучасна українська держава, підтримуючи традиції українців, які проживають за межами України в освітній галузі та розвиткові національної культури і плеканні надбань у різних сферах життєдіяльності, формує сучасне бачення української перспективи у світовому просторі.

1. Доповідь про розвиток людства у 2004 р. // <http://pdr.undp.org> (2004); Див.: Людський розвиток в Україні: 2004 рік. За ред. Е.М. Лібанової. – К.: Інститут демографії та соціальних досліджень НАН України, Держкомстат України, 2004. – 266 с. 2. Діти українців, проживаючих за кордоном навчатимуться через Internet // <http://almamater.com.ua/modules/news/article.php?id=101>. 3. ЦДАВО України. – Ф. 3563, оп.1, спр. 62, арк. 25. 4. Петлюра С. Сучасна українська еміграція та її завдання // Симон Петлюра. Статті. – К.: Дніпро, 1993. – С. 235. 5. Див.: Потулицький В. А. Український Науковий інститут у Варшаві (1930–1939) // Український археографічний щорічник. – К.: Ін-т укр. археогр. та джерелознавства ім. М. Грушевського, 1999. – Вип. 3/4 (6/7). – С. 355–358; Український Науковий інститут у Варшаві // Тризуб. – Париж, 1930. – № 35. – С. 3; Каталог видань Українського Наукового Інституту в Варшаві 1930–1938. – Варшава, б. р. – 42 с. 6. Детальніше див.: Піскун В. Політичний вибір української еміграції (20-ті роки ХХ ст.). – К.: МП Леся, 2006. – С. 218–253. 7. Emigracja ukraińska w Czechach // Robotnik. – 1925, 1 marza. 8. Ukrqjnska věda v Českoslovesku // Tribuna. – 1924, 10 uloga. 9. Протокол Установчих Зборів Українського Педагогічного Товариства в Празі // Беднаржова Т. Степан Сірополько – подвижник українського шкільництва. – Львів: Вільна Україна, 1998. – С. 263. 10. Волошин А. Про шкільне право будучої української держави // Наук.

36. УВУ в Празі. Т. III. – Прага, 1943. 11. Див.: Любомир Винар. Біобібліографічний покажчик (1948–2007) / НАН України. ЛНБ ім. В. Стефаника, Українське Історичне Товариство, Національний університет "Острозька академія": Н. Кошик, Л. Кужель; Автор вступ. Ст.. А. Жуковський, А. Отаманенко, Бібліогр. Ред.. Л. Рільницької: Відповід. Ред. М. Романюк, А. Отаманенко. – Львів, Острог, Нью Йорк, Париж, 2007. – 576 с. 12. *Згуровський М.* Україна у глобальних вимірах сталого розвитку // *Дзеркало тижня.* – 2006., 20 – 26 травня. 13. *Юхновський І.Р.* Стратегія розвитку України. – К.: Міжвідомча аналітично-консультативна рада з питань розвитку продуктивних сил і виробничих відносин, 2006.

– С. 32. 14. Про затвердження Державної програми співпраці із закордонними українцями на період до 2010 року. Постанова Кабінету Міністрів України від 26 липня 2006 року № 1034 // <http://www.kmu.gov.ua /document/450974031/>. 15. Про розвиток зв'язків з українцями, які проживають за межами України, щодо збереження, захисту та популяризації культурних надбань українства у світовому цивілізаційному просторі. Указ Президента України №972/2007 // <http://www.president.gov.ua/documents/6813.html>.

Надійшла до редколегії 02.09.08

Л. Божук, здобувач

## ОПІКА СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ УКРАЇНСЬКИМ ШКІЛЬНИЦТВОМ ЗА КОРДОНОМ

*У статті аналізуються організаційні форми і методи опіки сучасної української держави українським шкільництвом за кордоном.*

*Organizational forms and methods of trusteeship of the modern Ukrainian state above formation foreign ukrainians are analyzed in this article.*

Незаперечним є те, що освіта займає одне з провідних місць у суспільному житті.

Визначаючи місце і роль освіти в суспільстві, маємо окреслити, передовсім, дві тенденції, які визначають пріоритет освітньої діяльності в сучасному світі. По-перше, це перехід від індустріального виробництва до науково-інформаційних технологій, що веде до змін всіх аспектів життєдіяльності суспільства в цілому і кожної людини зокрема. По-друге, це тенденція до глобалізації світу, яка охоплює всі сфери суспільного життя і є об'єктивно зумовленим процесом, що викликає дедалі більший уніформізм у способах життя і формах культурного самовияву народів. Одним із засобів "уникнення уніфікації та знеособлення етносів", як справедливо стверджує Л. Горбунова, стало "бухливе зростання" наприкінці ХХ ст. національної свідомості, "актуалізація історично традиційних аспектів культури" [4, с. 8]. Характерною особливістю сьогодення є бажання етнічних спільнот, з одного боку, бути частиною "цілого світу", а з іншого – залишатися "окремою" нацією. Інтелектуальні ресурси стали важливіші за матеріальні, а значить – світові спільноти потребують переоцінки. Це, безперечно, стосується і українців, що сьогодні, за влучною характеристикою Осипа Мороза, "творять сучасну модерну націю, яка має, передовсім, науку світового рівня і яка усвідомлює свої пріоритети" [11]. А відтак, сучасна стратегія України полягає у тому, "щоб стати активним учасником глобалізаційного процесу", вирішуючи при цьому важливі завдання національної ваги: по-перше, разом з усім людством працювати над пошуком варіантів "антрополого–планетарного виживання за моделлю людини, яка узгоджує себе з природою"; по-друге, із всіх сфер життя світового досвіду брати найкраще і найсприятливіше, трансформуючи його до "власного українського образу"; по-третє, знаходити "розумний ситуативний баланс у дихотомії "відкритості – соковенності", зберігаючи і демонструючи цілому світу українську особливу своєрідність – духовну, господарчу, соціокультурну, тощо". Тобто, не втрачаючи національної особливості, стати впливовим "персоніфікованим актором сучасного світу" [13].

Отже, рівень і якість національної системи освіти, рівень розвитку особистості даватимуть можливість успішно представляти та захищати власні національні інтереси в умовах конкуренції з іншими країнами, і, відповідно, визначатимуть місце тієї чи іншої держави у сучасному світі. Постанова та вирішення цих невідкладних завдань ведуть до розу-

міння особливої ролі освіти в життєдіяльності сучасної української держави.

Характеризуючи місце і роль української освіти, вважаємо за необхідне зазначити увагу на двох, на нашу думку, важливих аспектах: 1) освіта, як спосіб просування українських інтересів шляхом ширення українського культурно-освітнього досвіду; 2) освіта як засіб завоювання власної інтелектуальної ніші. В умовах глобалізації наука і освіта потребують інтеграції у розвинений світ. Цього вимагає й сучасна стратегія інтеграції України до Європи, яка передбачає реалізацію широкої програми заходів з метою якнайшвидшого входження в європейський соціокультурний простір, а також відкритість країни не тільки щодо економічних, але й стосовно культурно-освітніх та інформаційних інвестицій. Успішне вирішення завдань визначеного стратегічного курсу передбачає, з одного боку, цілеспрямоване формування в масовій свідомості універсальних євроатлантичних цінностей і соціокультурних орієнтацій, а з іншого – збереження української національної самобутності і неповторності. Адже Європа "як величезний мирний проект потребує культуру", яка є важливим засобом діалогу в усіх її виявах. "У цьому сенсі, – зазначається у Віденській декларації про багатокультурність та багатоетнічність у Центральній, Східній та Південно-Східній Європі, – національно-культурна ідентичність як і культурний плюралізм, під яким мається на увазі багатоідентичність, займають своє місце. Ця культурна розмаїтість відповідає європейській спадщині і її варто стимулювати в усіх її виявах" [7, с. 88–89]. Звідси – в умовах глобалізації усіх світових процесів і зростання значення національної ідентифікації як однієї з її протиположностей, значно посилюється роль української діаспори як потужного геополітичного фактора [12]. Водночас зростає роль світового українства у розбудові України як незалежної, демократичної, багатонаціональної і правової держави.

Історичний досвід провідних країн свідчить про активне використання вихідців із своїх земель задля лобювання власних інтересів, формування позитивного іміджу держав. Переконливим доказом того, яке значення надають сучасні урядові та державні інституції даному питанню стало проведення саміту Європейської Діаспори 2003 року в документах якого, зокрема, зазначено: "Учасники саміту покликані використати власний досвід, щоб допомогти визначити політику у таких питаннях, як трансатлантичні відносини та інтеграція емігрантів; теми, які означені основними серед пріоритетів.

Європейці, які проживають і роблять кар'єру за межами батьківщини є великою цінністю. Те, що вони досягли особисто в поєднанні культур і при збереженні їх власної культурної ідентичності, є спільною метою розширеної Європи" [10, с. 80]. Звідси – важливість формування чіткого ставлення до діаспори як політичної гарантії самозбереження українства.

Зрозуміло, що інтереси українців зарубіжжя відрізняються, і то не тільки від країни до країни, а навіть від міста до міста. Окрім того, будучи учасником загальносвітових процесів, закордонна українська громада зазнавала та зазнає докорінних змін щодо цілей свого особистого, а також громадського і політичного життя. Для українців, які народилися у країнах поселення їхніх батьків (друге – четверте покоління української еміграції), і для тих, хто виїжджає з України сьогодні, існують різні цілі і завдання, які мало подібні до ідеалів перших українських поселенців. Проте, є спільні, об'єднуючі всю українську громадськість поза межами етнічної батьківщини завдання – боротьба з асиміляцією, збереження національної релігійно-культурної спадщини, ширення знань про Україну в світі. Відтак, розвиток всебічних культурних, наукових, економічних зв'язків із закордонним українством потрібен, передовсім, самій Україні, оскільки кожна зарубіжна українська громада є не лише джерелом поширення знань про нашу державу, а й провідником політичного впливу її інтересів у країнах проживання.

Маємо загалом погодитись з точкою зору С. Вдовенка, який, аналізуючи роль закордонного українства в національному державотворчому процесі, зокрема зазначає, що у "створенні інваріантних засобів підтримки України" в світі його участь є особливо цінною. Попри те, що воно не є "внутрішньою складовою системи суспільних відносин в Україні, в той же час має з нею багатоманітні зв'язки, значні багатовекторні впливи на розвиток українського національно-державницького процесу і, з огляду на досвід, умови, в яких проживає, має можливості донесення своїх поглядів до світового співтовариства" [3, с. 9–10].

Сама логіка державотворчих процесів в Україні привела до усвідомлення потреби встановлення та всебічного розвитку зв'язків з українською діаспорою, піклування про забезпечення її національно-культурних, освітніх, інформаційних потреб як бази збереження самобутності української нації.

І хоч системна та цілеспрямована політика щодо закордонного українства стала пріоритетом державного будівництва не одразу, проте сьогодні і громадські інституції, і державний чинник в Україні усвідомлюють життєву необхідність її формування. Про це, зокрема, було заявлено Президентом України В. Ющенком у Загребі 31 травня 2007 р. під час зустрічі з представниками української громади Хорватії. "Українство за кордоном є важливим елементом політики нашої держави, – наголосив Віктор Ющенко. – Українська влада усвідомлює важливість закордонних діаспор з точки зору утвердження в інших країнах національних інтересів України та свою відповідальність перед закордонним українством" [16].

Таким чином, встановлення та інтенсифікація зв'язків із закордонними українцями є важливою складовою сучасної державної етнополітики [3; 7; 12; 15]. Дбаючи про українців зарубіжжя, захищаючи їхні права та потреби, українська держава тим самим виявляє піклування про своє майбутнє, цілісність світового українства, його консолідацію навколо незалежної демократичної України.

Серед значного кола завдань щодо задоволення національно-культурних потреб українців у країнах проживання чи не найважливішим є шкільна освіта як основа закладання підґрунтя для інтелектуального розвитку та ширення українського освітнього досвіду.

Тривалий час, за умов відсутності української державності, національні провідники, шукаючи неополітичних шляхів збереження своєї культури, вважали, що одним із найефективніших таких засобів є освіта, шкільництво. Адже саме шкільництво, крім того, що дає знання рідної мови, історії, культури, забезпечує національне виховання молодого покоління, закладає світоглядні засади і є визначальним чинником етнозбереження українців з огляду на потужний характер їх розселення.

Становлення та розвиток шкільництва закордонних українців довгий час досліджували, головним чином, зарубіжні україністи. Дослідження, здійснені Б. Білашом, І. Боднарчуком, І. Винницькою, І. Гончаренком, В. Голубничим, М. Данилишиним, В. Маруняком, М. Марунчаком, С. Наріжним, С. Сірополком, аналізували не лише культурну працю української еміграції в цілому, але й історію становлення та розвитку українського шкільництва діаспори. Помітних результатів у вивченні різних сторін життя закордонного українства було досягнуто протягом останніх років такими вченими як Ю. Балага, Ю. Бача, Т. Беднаржова, В. Євтух, В. Кемінь, Б. Лановик, Ю. Макар, В. Маркус, М. Мушинка, І. Руснак, М. Траф'як, В. Трошинський, В. Піскун.

На початку 90-х рр. з'являються наукові праці, присвячені східній українській діаспорі. Це, зокрема, дослідження І. Винниченка, В. Євтуха, Ф. Заставного, Б. Лановика, А. Попка, В. Сергійчука, В. Трошинського, М. Траф'яка, А. Шевченка.

Появу зацікавленості до східної діаспори як з боку науковців, так і з боку української держави на початку 90-х рр. XX століття засвідчує і огляд української періодики. Проведений нами аналіз матеріалів українських газет "Урядовий кур'єр", "Голос України", "Освіта" за період з 1991 р. і до 2006 р. включно засвідчує кількісне зростання інформації про закордонне українство взагалі, і про східну українську діаспору, зокрема, особливо в перші роки існування незалежної української держави.

Огляд статей вищезазначених періодичних видань дає нам підстави зробити певні висновки та виокремити пріоритетні завдання, які потребували першочергового вирішення східною українською діаспорою на початках свого становлення. Головна проблема українців східної діаспори в 90-х рр. XX ст. полягала, насамперед, у відродженні власної етнічної ідентичності. Саме в цей період найбільш інтенсивно відбувається процес організаційного структурування українських громад на теренах колишнього СРСР, налагодження контактів з історичною батьківщиною (Перша українська в Латвії // Голос України. – 1992. – 10 січня; Ми не в діаспорі // Голос України. – 1992. – 13 травня; Нашого цвіту по всьому світу // Урядовий кур'єр. – 1992. – 21 серпня; Ми всі твої діти, Україно // Урядовий кур'єр. – 1993. – 18 вересня; Наші на Чукотці // Голос України. – 1993. – 26 листопада; Хто вони, російські українці? // Голос України. – 1993. – 26 жовтня). Тоді ж з'являються і перші повідомлення про відкриття українських освітніх закладів, переважно недільних шкіл, зокрема, у Клайпеді, Ризі, Талліні, Бресті та ін. Варто зазначити, що взаємна зацікавленість набутками українського шкільництва як з боку закордонних українців так і з боку



української держави, прагнення до взаємодії, в першу чергу на громадському рівні, з'являється ще до проголошення незалежної України. Так, приміром, в газеті "Радянська освіта" за 6 березня 1990 р. знаходимо цікаві дані про діяльність в Латвії українського культурно-освітнього товариства "Дніпро" та існування при ньому недільної школи, яку відвідували 60 українських дітей. Потреба налагодження зв'язків між освітянами-українцями як з України так і з закордонними спричинила появу у Львові Центру міжосвітніх зв'язків (газета "Освіта" від 7 травня 1991 р.).

Детально і достатньо об'єктивно життєдіяльність та проблеми української діаспори, в тому числі й проблеми щодо задоволення культурно-освітніх потреб, висвітлювались на сторінках періодичного видання Товариства "Україна-Світ" "Вісті з України" (з 1998 р. – "Український форум") (Наша мова – діалект білоруської? // Вісті з України. – 1991. – № 46 (листопад); Українці в Росії були і залишаться об'єктами русифікації // Вісті з України. – 1992. – № 27 (травень – липень); Українці Примор'я // Вісті з України. – 1993. – № 1 (січень); Ми Україні нині не потрібні // Вісті з України. – 1994. – № 4 (січень – лютий); Надіємось на власні сили // Там само; Українська мова в Башкортостані // Там само. – 1994. – № 46 (листопад).

Дотримуючись міжнародних зобов'язань щодо захисту національних меншин у своїй державі, Україна докладає значних зусиль, щоб аналогічно були захищені права українців, які проживають за її межами: створення можливостей для задоволення їхніх культурно-освітніх, інформаційних, релігійних потреб, сприяння діяльності громадських організацій та видань українців за кордоном, розробка та реалізація конкретних програм, спрямованих на збереження та подальший розвиток етнічної самобутності.

Водночас, політика української держави щодо діаспори базується на врахуванні того, що етнічні українці та особи українського походження за межами історичної батьківщини є громадянами інших країн, їхнє майбутнє пов'язане з добровільною інтеграцією в політичне та соціально-економічне життя країн проживання а відтак, вони живуть за законами цих країн, мають певні права і обов'язки. Тобто, засади співпраці із закордонними українцями відповідають загальновизначним міжнародним нормам та стандартам, зокрема, положенням Загальної декларації прав людини, Рамкової конвенції про захист національних меншин, Європейської хартії регіональних мов або мов меншин та іншим міжнародним документам.

Першим кроком у напрямку підтримки української діаспори на державному рівні стало включення до Декларації про державний суверенітет України (прийнята Верховною Радою України 16 липня 1990 р.) положення про те, що держава "виявляє турботу і вживає заходів щодо охорони і захисту інтересів громадян Української РСР, які перебувають за межами Республіки" [2, с. 284].

Прийнявши цей політико-правовий документ, Україна, як зазначає О. Антонюк, "вперше на державному рівні зафіксувала та визнала факт існування поза її кордонами другої складової частини українського етносу – зарубіжних українців", це по-перше. А по-друге, проголосила "державний курс на широке легальне співробітництво з українською діаспорою" [1, с. 30]. Відтоді розпочинається налагодження багаторівневих взаємозв'язків України з західною та східними діаспорами, в тому числі і в галузях науки, освіти та шкільництва.

Важливими заходами української держави щодо розвитку співпраці світового українства, його єднання довкола ідеї державності України, підтримки українських громад у країнах їхнього проживання стали проведені в Києві у січні 1992 року I Конгрес українців незалежних держав колишнього СРСР та перший Всесвітній форум українців у серпні того ж року. За підсумками роботи цих міжнародних зібрань були прийняті важливі рішення, які, зокрема, стосувалися питань організації державної допомоги східній діаспорі, налагодження контактів західної та східної діаспор, обміну досвідом та взаємодопомоги. Новим явищем стало посилення взаємозв'язків східної діаспори з Україною. Так, наприклад, у 1992–1994 рр. товариством "Україна-Світ" було організовано поїздки 41 делегації на терени східної української діаспори з метою надання економічної, політичної, юридичної та культурно-освітньої допомоги місцевим громадам. П'ятнадцятьом із них були передані комплекти підручників для недільних українських шкіл. На вирішення проблеми задоволення культурно-освітніх запитів закордонних українців були спрямовані рішення Кабінету Міністрів та Міністерства освіти України про надання стипендій громадянам українського походження для здобуття освіти у вузах України. І вже в 1994/95 навчальному році їх отримали 300 осіб українського походження, які проживали за межами України [9, с. 457].

Відношення до закордонного українства як до важливого об'єкта державної етнополітики та важливої складової національного відродження українська держава визначила конституційно, зафіксувавши статтею 12 Основного Закону завдання дбати "про задоволення національно-культурних і мовних потреб українців, які проживають за межами держави".

Проте комплексний підхід до вирішення завдань налагодження зв'язків і розвитку співробітництва України й української діаспори, створення ефективного механізму міжнародно-правового захисту інтересів зарубіжних українців, розв'язання проблем їхнього культурно-освітнього життя знайшов відображення в Державній програмі "Українська діаспора на період до 2000 року", затвердженої 22 січня 1996 року Постановою Кабінету Міністрів України за № 119. Одним з головних завдань Програми став розвиток української освіти в діаспорі. Відповідно до визначених проблем були розроблені довготермінові програми галузевого співробітництва, вивчалися освітні потреби закордонних українців (зокрема, проведення експертного соціологічного опитування "Взаємодія західної української діаспори з Україною", в 1996 р. Центром етносоціологічних та етнополітичних досліджень Інституту соціології НАН України та експертне опитування делегатів II Всесвітнього форуму українців у серпні 1997 р.), проводився обмін досвідом [8; 14]. У Міністерстві освіти України було створено відповідний підрозділ – Департамент міжнародного співробітництва. Її логічним продовженням стало затвердження Указом Президента України (№ 892/2001 від 24 вересня 2001 р.) Національної програми "Закордонне українство" на період до 2005 року. Програмою передбачалось розв'язання, поряд з іншими, і проблем національно-культурного відродження, серед яких вагомим місцем посідали освітні проблеми закордонного українства.

Виходячи з того, що освіта в українському зарубіжжі є невід'ємною складовою національних інтересів України, то завдання вирішення освітніх питань за-

значених Програм були покладені як на державні інституції так і на недержавний чинник, а саме: громадські організації, наукові установи та освітні заклади. З метою реалізації державної політики в напрямку збереження та розвитку освіти в українському зарубіжжі, залучення до стратегії розвитку української держави української освіти за кордоном було проведено три Міжнародні науково-практичні конференції "Освіта в українському зарубіжжі: досвід становлення і перспективи". Участь у роботі українських педагогів та науковців із багатьох країн світу дала можливість опрацювати позитивний досвід, набутий освітянами українського зарубіжжя, розробити теоретико-методологічні засади розбудови української освіти за межами етнічної батьківщини та визначити ефективні механізми взаємодії освітніх установ української діаспори й України.

Взаємодія України з українською діаспорою здійснюється на різних рівнях – як на державному, так і на груповому та індивідуальному. На груповому рівні найпоширеніші контакти з українським зарубіжжям встановлюються в процесі обміну делегаціями, наукових обмінів. Має місце позитивний досвід безпосередніх контактів та налагодження співпраці між молодіжними та студентськими організаціями, між навчальними закладами України та українського зарубіжжя, проведення спільних науково-практичних конференцій, семінарів.

Нині нормативно-правову базу щодо співпраці з закордонним українством складають Конституція України (ст. 12), Закон України "Про правовий статус закордонних українців", Державна програма співпраці із закордонними українцями на період до 2010 року (затверджена Постановою Кабінету Міністрів України № 1034 від 26 липня 2006 р.). Програма передбачає надання реальної допомоги закордонним українцям, адже на її виконання українською державою виділене фінансування у розмірі 76 млн. гривень. Серед найбільших за значимістю проектів Державної програми – відкриття українських культурно-інформаційних центрів з метою поширення інформації про Україну, ознайомлення з її історією, культурою, сприяння розвитку співробітництва в галузі освіти, науки, туризму, спорту та задоволення культурно-мовних, інформаційних та інших потреб закордонних українців. Зазначимо лише, що протягом 2006 року українські культурно-інформаційні центри розпочали свою діяльність в Австрії, Росії, Молдові, Франції та Польщі [6]. Всього Програмою передбачено відкриття 29 таких центрів.

В окремому розділі Програми "Науково-освітня діяльність" визначені пріоритетні завдання державної політики щодо задоволення культурно-освітніх запитів закордонних українців та підходи до їх розв'язання. Досить важливим, на нашу думку, є положення Програми (ст. 29) про "проведення дослідження сучасного стану української освіти в місцях компактного проживання закордонних українців і вжиття заходів до її підтримки та подальшого розвитку" [5].

Останнім, за часом прийняття, документом у сфері державної політики щодо закордонного українства є Указ Президента України № 972 / 2007 від 15 жовтня 2007 р. "Про розвиток зв'язків з українцями, які проживають за межами України, щодо збереження, захисту та популяризації культурних надбань українства у світовому цивілізаційному просторі".

Відродно відмітити, що останніми роками відбуваються, хоч і повільно, позитивні зміни у ставленні держави до новітньої (четвертої) хвилі української трудової

еміграції, яка сьогодні є найбільшою проблемою як українського суспільства так і всього етнічного соціуму (нині її чисельність становить близько 8 млн. осіб). Так, зокрема, в ухвалі секції "Новітня міграційно-еміграційна хвиля з України: причини, стан, проблеми й шляхи їх розв'язання", яка проходила в рамках IV Всесвітнього форуму українців 18-20 серпня 2006 року, серед невідкладних заходів у розв'язанні широкого комплексу проблем з якими стикаються українці нової еміграційної хвилі в країнах перебування – вирішення й освітніх завдань. По-перше, це розробка системи конкурсного добору талановитої закордонної молоді для навчання (за державним замовленням) і подальшим працевлаштуванням в Україні. По-друге – міжнародна співпраця України з державами проживання українців у сфері міжнаціональних відносин має будуватися на паритетних засадах. Окремо зазначимо, що у 2006 році двосторонні міжурядові угоди було підписано з 13 країнами світу, куди виїхала четверта хвиля української еміграції.

Серйозним кроком у задоволенні освітніх потреб українців, що перебувають за межами української держави, стало створення Міжнародної української школи Міністерства освіти і науки України (Наказ № 595 МОН України від 10.07.2007 р.). Мета школи – забезпечення реалізації конституційного права громадян України, батьки яких тимчасово перебувають за кордоном, та дітей, батьки яких мають громадянство інших держав, на здобуття загальної середньої освіти та отримання відповідного документу про освіту державного зразка.

Без сумніву, виконання Державної програми співпраці із закордонними українцями на період до 2010 року та захист прав і свобод українських громадян, що тимчасово перебувають за межами України, можливі лише за умови тісної взаємодії державних структур і українських громадських організацій в Україні й за кордоном. Інтеграція України до європейського економічного та освітнього простору посилюватиме конкуренцію в освіті. Відтак – першочергове завдання української держави полягатиме у відстоюванні власних національних інтересів і освітніх традицій.

Особливо актуальним це питання для України є сьогодні. З одного боку, входження нашої країни до Світової Організації Торгівлі створює для українських громадян широкі можливості для працевлаштування за кордоном, а відтак – сприяє їх самореалізації. З іншого боку, відтік з України значної кількості кваліфікованої робочої сили та науковців веде не лише до втрати науково-освітнього потенціалу держави, але й власного освітнього простору.

Отже, розробляючи засади співпраці із співвітчизниками за кордоном, українська держава має спрямовувати свою освітню політику не лише на тих українців, що постійно проживають за межами України і яких ми відносимо до закордонної української громади, але, і можливо в першу чергу, на тих, хто відноситься до четвертої хвилі української трудової еміграції. А тому, Україна має подбати про практичне вирішення освітніх завдань у роботі із закордонними українцями та забезпечення просування українського освітнього простору шляхом створення Координаційного центру в самій Україні, або ж на базі існуючих українських освітніх закладів за рубежом (наприклад Український Вільний Університет) за участю українських товариств за кордоном, який би розробляв стратегію і тактику освітнього процесу в кожній з країн проживання у відповідності до кількості української меншини, її зорганізованості та потреб впливу України.

1. Антонюк О. Українська держава і українці у світі // Трибуна. – 2000. – № 1–2. – С. 30–32. 2. Відомості Верховної Ради УРСР. – 1990. – № 31. 3. Вдовенко С. Закордонне українство в національно державотворчому процесі: ідентифікація, організація, взаємовідносини: Монографія. – Чернівці: ЧДПУ, 2004. – 209 с. 4. Горбунова Л. Освіта в умовах поліетнічного суспільства // Вища освіта України. – 2002. – № 4. – С. 8–15. 5. Державна програма співпраці із закордонними українцями на період до 2010 року // Український форум. – 2006. – 17 серпня. 6. Дипломатична хроніка // Наше слово. – Варшава. – 2006. – 12 листопада. 7. Євтух В. Проблеми етнонаціонального розвитку: український і світовий контексти. – К.: Стило, 2001. – 206 с. 8. Євтух В., Трошинський В., Попок А., Швачка О. Українська діаспора. Соціологічні та історичні студії. – К.: Фенікс, 2003. – 228 с. 9. Історія української еміграції: Навчальний посібник / Б.Д. Лановик, Р.Т. Гром'як, М.В. Траф'як та ін.; За ред. Б.Д. Лановика. – К.: Вища школа, 1997. – 520 с. 10. Ключовська І. Концептуальні засади співпраці з українською діаспорою // Український

вимір. Міжнародний збірник інформаційних, освітніх, наукових, методичних статей і матеріалів з України та діаспори. – Ч.4. – Кн.1. – Ніжин: Видавництво НДУ ім. М. Гоголя, 2005. – С. 79–88. 11. Мороз О. Модерна нація – це ... // Урядовий кур'єр. – 2000. – 2 вересня. – С.5. 12. Розумний М. Світове українство як фактор національної стратегії // Вісник УВКР. – 2005. – № 2. – С. 13–15; № 3. – С. 5–8. 13. Саєнко Ю. "Гарячі думки" Осипа Мороза // Урядовий кур'єр. – 2005. – 23 серпня. – С. 13. 14. Трошинський В., Швачка О. Взаємодія західної української діаспори з Україною: стан, перспективи розвитку (за матеріалами експертного соціологічного опитування, проведеного 1996 р.) // Українська діаспора. – Київ. – Чикаго, 1997. – Ч.10. – С. 110–123. 15. Трошинський В., Шевченко А. Українці в світі. – К.: Альтернативи, 1999. – 352 с. 16. <http://kobza.com.ua/content/view/1900/58/>

Надійшла до редколегії 04.09.08

Н. Рева, асп.

## УКРАЇНСЬКЕ ТОВАРИСТВО ДОПОМОГИ ЕМІГРАНТАМ З УКРАЇНИ ТА ЇХ РОДИНАМ У ЛЬОВІ

*У статті досліджуються передумови створення, основні етапи та напрямки діяльності Українського товариства допомоги емігрантам з України та їх родинам у Львові. Розкриваються особливості взаємодії товариства з Українським Центральним Комітетом у Польщі. Аналізується роль товариства в організаційному оформленні наддніпрянської політичної еміграції у Східній Галичині.*

*The article researches the pre-conditions of foundation, main stages and activity courses of Ukrainian community of assistance for emigrants from Ukraine and their families in Lviv. The features of Community's cooperation with Ukrainian Central Committee in Poland are shown. The Community's role in institutional formation of political emigration from Upper Dnieper region in East Galicia is analyzed.*

Одним із пріоритетних завдань України сьогодні є розвиток двосторонніх відносин з сусідніми державами, особливе місце в яких займає Польща. Впродовж своєї багатовікової історії українсько-польські взаємини мали різний, часом суперечливий характер. Одним з важливих етапів розвитку українсько-польських стосунків була еміграція урядових структур і Армії Української Народної Республіки на територію Польщі після поразки у боротьбі з більшовиками у 1920 р.

Переважаюча більшість цивільних і військових біженців, що змушені були перейти Збруч в 1920 р., зосередилися в корінній Польщі: в Тарнові та Ченстохові розташовувалися урядові структури УНР і значна кількість цивільних біженців, Армія УНР, що за договором з польським урядом зберігала свою боєздатність, була інтернована в таборах у Каліші, Щепіорно, Ланцуті, Тухолю, Олександрові Куявському та інших.

Водночас в результаті війни між Польщею та ЗУНР територія Волині й Східної Галичини були окуповані Польщею. Статус Волині у складі Польщі був підтверджений спочатку Варшавською угодою між Ю. Пілсудським та С. Петлюрою 20 квітня 1920 р., а згодом радянсько-польським Ризьким мирним договором 18 березня 1921 р. Доля Східної Галичини була вирішена Радою Послів Антанти тільки 15 березня 1923 р. – до цього вона також перебувала під польською окупацією.

Розглядаючи еміграційний уряд Української Народної Республіки як союзника в можливій боротьбі проти Радянського Союзу та надаючи йому певну підтримку, польський уряд, водночас, намагався обмежити до мінімуму контакти наддніпрянських політичних емігрантів з українським населенням Волині та Східної Галичини. Згідно з розпорядженням Міністерства внутрішніх справ Польщі від 8 червня 1921 року українським політичним емігрантам, за виключенням тих, які мали свідоцтва ідентичності (до цієї групи належали, в основному, урядовці УНР) заборонялося оселятися на територіях, які межували з Радянською Україною і Литвою, зокрема в Тернопільському, Станіславському, Віленському, Волинському воєводствах і Львові. Однак, незважаючи на заборону, масова еміграція залишків Армії УНР і циві-

льних емігрантів через Збруч значною мірою зачепила й територію Галичини.

Діяльність політичних емігрантів з Наддніпрянщини у Східній Галичині, зокрема в галузі організації допомоги біженцям, в історичній літературі майже не досліджена. Окремі українські історики, зокрема І. Патер [1], у своїх дослідженнях лише торкаються діяльності Українського Товариства допомоги емігрантам з Великої України, а М. Павленко досліджує окремі аспекти її діяльності упродовж 1921–1923 рр. в контексті організації урядами УНР та Польщі допомоги біженцям з України [2; 3]. Певні відомості загального характеру про діяльність товариства знаходимо в 9-му томі "Енциклопедії Українознавства" [4] та у польського історика О. Вішки [5]. Водночас досліджена нами джерельна база, що міститься у фонді 3566 Центрального Державного архіву вищих органів влади та управління України дозволяє відтворити картину діяльності Українського товариства допомоги емігрантам з Великої України у Львові.

Біженці з Наддніпрянської України являли собою дуже строкату картину як у національному, так і в соціальному відношенні. Серед них були українці, поляки, євреї, росіяни; представники заможних і середніх кіл, інтелігенції, селянства й міщанства. Тяжке становище, в якому перебували емігранти з Наддніпрянщини було зумовлене, по-перше, матеріальними нестатками, а по-друге, відсутністю гарантій особистої свободи. Емігранти з Наддніпрянської України не мали права ні вільно переїздити, оскільки згідно з розпорядженням польського уряду були прикріплені до певної місцевості, ні самостійно обирати місце проживання. Були вони позбавлені й можливості займатися тими видами діяльності, які відповідали їх професії й соціальному статусу. Відчутними були й ускладнення в отриманні дозволу на самостійну роботу для українських емігрантів. Це, в свою чергу, ще більше ускладнювало їх і без того тяжке матеріальне становище [6].

Велика кількість емігрантів з Наддніпрянщини на території Східної Галичини, звідки вони згідно з рішенням уряду переселялися углиб Польщі, зумовлювалася тим, що й після еміграції урядових установ

© Н. Рева, 2009

і армії УНР, принаймні протягом 1921–1923 рр. потік біженців не зменшувався. Незважаючи на те, що Східна Галичина була, по суті, лише транзитним пунктом для цивільних біженців з Наддніпрянської України, їх чисельність там постійно складала 1000–2000 осіб. Центрами перебування наддніпрянських емігрантів були Львів, Тернопіль, Чортків, Копиченці, Снятин, Підволочиська, Скала, Гусятин, Борищів [7].

Матеріальну допомогу емігрантам надавали польські урядові органи, однак ця допомога була незначною. До того ж, на прикордонних з Радянською Україною територіях урядові інституції, покликані надавати допомогу емігрантам, частіше виконували адміністративно-поліцейські функції, зокрема, проведення реєстрації емігрантів. Тому допомогу емігрантам надавали переважно гуманітарні національні організації. При цьому, українці, на відміну від поляків чи євреїв, яким допомогу надавали національні організації, добре забезпечені матеріально, перебували в найтяжчому матеріальному становищі [8].

За таких обставин для надання організованої і систематичної допомоги емігрантам з Наддніпрянської України при "Українському Горожанському Комітетові" у Львові була утворена окрема секція допомоги емігрантам з Наддніпрянської України, яка діяла з червня по жовтень 1921 р. Секцію очолював колишній президент апеляційного суду УНР Ростислав Лашенко, до її складу входили В. Дорошенко, Л. Білецький, І. Мазепа, П. Гомріков, М. Садовський [1, 273]. Допомогу передбачалося надавати шляхом створення у центрах перебування емігрантів дешевих їдалень, сприяння у пошуку роботи й організації спеціальних робочих місць, а також надання "речової, медичної, культурно-освітньої і правової допомоги" [9].

Цей етап діяльності Товариства допомоги емігрантам – згадуваної вище Наддніпрянської секції при Українському Горожанському Комітеті у Львові – можна назвати стихійним, оскільки створення секції було результатом самоорганізації наддніпрянських емігрантів, які на той момент перебували у Львові.

Наступний період діяльності Товариства допомоги біженцям був пов'язаний зі створенням Варшавського Товариства допомоги емігрантам з України та його львівської філії. 7 червня 1921 р. емігранти з Наддніпрянської України створили Тимчасовий комітет біженців у Львові на чолі з Михайлом Варчуком. До складу Комітету також входили Л. Янушевич, С. Вознянський, О. Солов'їв та інші. Комітет здійснював реєстрацію біженців, які перебували у Львові і опрацював статут, схвалений на загальних зборах 3 липня 1921 р. [5, 426].

В Статуті Українського Комітету біженців у Львові метою організації визначалося "управління положення українських біженців та відшукання засобів поліпшення матеріального їх становища", а основним завданням – "нести матеріальну, санітарну, моральну, культурно-освітню і правну допомогу біженцям, які внаслідок тяжкого їх становища тієї допомоги будуть потребувати". Передбачалося, зокрема, надання грошової допомоги, харчування, одягу, взуття, допомога у порозумінні з владою, сприяння у звільненні інтернованих українців з таборів, засвідчення у разі відсутності документів особи біженців та сприяння у їх легалізації; створення бюро праці, дешевих їдалень, інтернатів та майстерень з метою забезпечення роботою безробітних; створення навчальних закладів для навчання дітей-сиріт та дітей емігрантів. Крім того, передбачалося, що Комітет буде

видавати власні періодичні та напівперіодичні видання, проводити з'їзди, друкувати звіти своєї діяльності.

Фінансування комітету передбачалося за рахунок допомоги благодійних організацій, внесків приватних осіб, відрхування відсотків від заробітної платні біженців, які отримали роботу за допомогою Комітету, а також за рахунок організації різного роду культурно-масових заходів – концертів, вистав і т. ін.

Найвищим органом Комітету визначалися Загальні збори біженців з Наддніпрянської України, які перебували у Львові та його околицях. Збори мали відбуватися раз на три місяці або ж за вимогою Управи чи 25% зареєстрованих в Комітеті біженців. Серед своїх членів Загальні збори мали обирати Голову, його заступників й Управу комітету. Управа, на яку покладалися функції виконавчого органу Комітету, складалася з голови, його заступників, п'ятеро членів Комітету та трьох їх заступників. Серед них обирали секретаря Управи, скарбника й потрібних референтів. Засідання Управи мали відбуватися не рідше раз на тиждень. Основними функціями Управи визначалося управління матеріальними засобами Комітету й представництво біженців.

Крім того, при Комітетові було утворено чотири секції: Бюро праці, допомогова секція, культурно-освітня, жіноча й дитяча, а також ревізійна комісія. Пізніше кількість секцій була збільшена: створені медично-санітарна, організаційно-інформаційна секція і секція правничої допомоги, а Бюро праці перетворено в секцію посередництва праці.

Третейський суд у складі трьох членів комітету вирішував непорозуміння, які виникали між біженцями [10].

Однак у такому вигляді Комітет проіснував недовго. 9 серпня 1921 р. було створене Українське товариство допомоги біженцям з України та їх родинам у Польщі з центром у Варшаві, а 16 вересня 1921 р. Тимчасовий Комітет біженців перетворений на філію Товариства у Львові [11]. Кілька місяців філія існувала нелегально – це було зумовлено відмовою адміністрації Львівського воєводства зареєструвати її статут й навіть змусило голову філії звертатися до голови Українського товариства допомоги емігрантам у Варшаві з проханням подати до Львівського воєводи подання щодо прискорення реєстрації статуту [12]. Офіційно Статут Товариства допомоги емігрантам з України у Львові був затверджений 17 листопада 1921 р.

Оскільки Товариство допомоги емігрантам з України було створене з ініціативи Державного Центру УНР в екзилі, діяльність філії у Львові у цей період можемо розглядати як намагання надати українській політичній еміграції в Польщі організованого вигляду. Саме в цей період, який тривав до 1922 р., розпочинається активна взаємодія Товариства з Державним Центром УНР в екзилі та створеним 21 квітня 1921 р. Українським Центральним Комітетом.

М. Павленко так визначає спеціалізацію, що існувала між філіями Товариства: філії у Тарнові та Ченстохові допомагали штатним та позаштатним службовцям урядових структур УНР, у Львові – безробітним вихідцям з Наддніпрянщини, а калішська філія опікувалася інтернованими у місцевому таборі вояками Армії УНР [3, 99].

Така спеціалізація була неформальною й не виключала допомоги Львівській філії наддніпрянським емігрантам у Тарнові, Ченстохові й Каліші. Так, у 1922 р. Товариством була розпочата акція по зборі коштів для надання допомоги голодуючим у Наддніпрянській Україні [13]. Однак уже 12 червня 1922 р. на засідання Секції допомоги емігрантам з Великої України після заслухо-

ування реферату проф. І. Огієнка про тяжке становище наддніпрянських емігрантів у Тарнові, Ченстохові та таборах для інтернованих, було вирішено виділити 250 тисяч польських марок "з сум зібраних для голодуючих України" для утворення позичкового фонду, лікування хворих та організації харчування емігрантів у Тарнові та Ченстохові [14].

Крім того, на прохання І. Огієнка Секція взяла на себе зобов'язання опікуватися дітьми емігрантів, які після ліквідації українських шкіл в Тарнові й Ченстохові були позбавлені можливості навчатися – було вирішено організувати переїзд цих дітей до Галичини й влаштувати їх у місцеві інтернати [15].

Упродовж червня-серпня 1922 р. такого роду матеріальну допомогу наддніпрянським емігрантам у Тарнові й Ченстохові, також інтернованим в таборах українським воякам, Львівське Товариство допомоги надавало принаймні двічі: у розмірі 2 млн. польських марок та 2 млн. 850 тисяч польських марок. Такі колосальні, на перший погляд, суми насправді були не такими вже й великими – до 1924 р. польська фінансова система переживала кризу і курс польської марки знижувався щодня. Так, у травні 1923 р. один долар США дорівнював 52 тисячам польських марок, а вже у грудні – шести мільйонам. Стабілізувати фінансову систему вдалося тільки після фінансової реформи, проведеної в квітні 1924 р., якою був запроваджений злотий за курсом 1 злотий до 1,8 млн. польських марок. Тому сума в 91254142 польські марки, що складала фінансовий баланс калішського відділення Українського Товариства допомоги біженцям з України у жовтні 1923 р. [3, 99] насправді на той момент була мізерною – приблизно 91 американський долар – і вже точно недостатньою для надання допомоги емігрантам у повному обсязі. Однак влітку 1922 р. суми, передані Львівською філією допомоги, для емігрантів у Тарнові, Ченстохові та таборах для інтернованих, були досить значними. З метою організації фінансової допомоги навіть було вирішено створити спеціальний фонд для надання допомоги емігрантам з сум, зібраних для допомоги голодуючим в Україні.

Надавало Товариство фінансову допомогу і окремим емігрантам, зокрема, у грудні 1922 р. було прийняте рішення про надання допомоги у розмірі 200 тисяч польських марок В. Липинському, "котрий перебуває в сей час в тяжкому матеріальному стані" [16].

З перших днів свого існування Товариство надавало допомогу емігрантам і шляхом організації безкоштовних обідів: спочатку виклопотало 50 безкоштовних обідів для українських емігрантів в їдальні одного з американських благодійних товариств, пізніше – створило власну кухню. З метою забезпечення емігрантів роботою Товариство допомоги створило власні кравецьку й швейну майстерні, що діяли протягом 1922 р. [5, 427]. Часто саме допомога Комітету у пошуку роботи для наддніпрянських емігрантів допомагала їм таким чином звільнитися з таборів для інтернованих, адже польська влада однією з умов звільнення визначала наявність у інтернованих роботи, яка давала б їм засоби для існування.

Незважаючи на формальну самостійність Товариства, майже з перших днів свого існування воно тісно співпрацювало з Українським Центральним Комітетом в Польщі. По суті, відділи УЦК й філії Товариства допомоги емігрантам з України взаємодоповнювали один одного. Згідно рішення з'їзду української еміграції 15-18 серпня 1923 р. в місцевостях, де були відділи Товариства допомоги біженцям з України, УЦК за-

тверджував голову Товариства допомоги, а там, де існували й відділ Українського Центрального Комітету і Товариство допомоги біженцям з України, як це було у Львові, голова Товариства допомоги входив до складу управи відділу УЦК [17]. Крім того, для координації спільних зусиль Товариства допомоги біженцям і відділу УЦК було ініційоване взаємне представництво – на засіданнях кожної з організацій були присутні представники іншої [18].

Серед членів Товариства була велика кількість колишніх урядовців, діючих членів Державного Центру УНР в екзилі, відомих українських громадсько-політичних діячів, зокрема: Дмитро Донцов та його дружина Марія Донцова, Володимир Дорошенко, Іван та Юрій Липа, Леонід Білецький, Сергій Тимошенко, Ісаак Мазепа та його дружина Наталія, Панас Феденко, дружина Дмитра Дорошенка Наталія Дорошенко. В 1923 р. до Товариства приєдналися Харитон Лебідь-Юрчик, Петро Холодний, Пилип Пилипчук [19]. Очолювали Товариство допомоги в різний час Григорій Деркач (1921–1922 рр.), Леонід Білецький (1922–1923), Володимир Дорошенко (1923–1925), Іван Огієнко (1925–1926), Петро Холодний (1926–1929), Юрій Магалецький (1929–1931), в 1935 р. Товариство знов очолив В.Дорошенко [5, 427].

На початковому етапі своєї діяльності основним завданням Товариства було надання посильної допомоги емігрантам з України одягом, медикаментами, допомога у пошуку роботи. Водночас цей період був найтяжчим в діяльності товариства, яке не мало власних коштів, а отже й можливості виконувати свої функції. З огляду на це Товариство намагалося організувати допомогу біженцям з Великої України за допомогою міжнародних доброчинних організацій, зокрема Червоного Хреста. Так, у листі до Представництва польського Червоного хреста у Львові 24 жовтня 1921 р. після обґрунтування обставин перебування у Львові великої кількості біженців і власного складного фінансового становища, Товариство просить Червоний Хрест надати українським емігрантам допомогу за рахунок "американських дарунків" [20].

Отримати кошти для надання допомоги емігрантам передбачалося і за рахунок організації концертів і театральних вистав. Для цього необхідне було отримання дозволу від Львівського магістрату. Крім того, прибутки від подібних заходів оподатковувалися, і, незважаючи на прохання Товариства звільнити концерти від оподаткування з огляду на їх доброчинний характер, розміри податків, які стягувалися на користь магістрату, складали більше половини прибутків [21].

Окрім благодійних культурних заходів на користь емігрантів, Товариство проводило також заходи громадсько-політичного характеру. Так, 22 січня 1923 р. з ініціатииви Товариства в приміщенні "Народного дому" у Львові відбувся "Святочний Обхід" приурочений п'ятій річниці проголошення самостійності Української Народної Республіки, на якому виступали голова Товариства допомоги емігрантам з України Л. Білецький, В. Садовський, а також виступав з рефератом "Криза української літератури" Д. Донцов [22].

В 1922 р. Львівська філія Товариства допомоги біженцям з України була перетворена в самостійне Українське Товариство допомоги емігрантам з Великої України та їх родинам у Львові. Однак при цьому Товариство продовжувало підпорядковуватися Українському Центральному Комітетові. Цей етап діяльності товариства продовжував попередній і був пов'язаний з відстоюванням прав української еміграції. Так, завдяки клопо-

танням Товариства польська влада пом'якшила заборону на проживання українським емігрантам у Східній Галичині і Західній Волині, дозволивши мешкати там колишнім урядовцям УНР за умови, що Товариство допомоги біженцям подаватиме їх списки [23].

Не виникало проблем і з працевлаштуванням колишніх урядовців УНР – складніше було з представниками інших категорій емігрантів, які Товариство намагалося об'єднати в артілі за професійною ознакою [24]. Частина з них вдалося працевлаштувати на Волині – в кооперативах, на лісорозробках і залізницях [3, 97]. Водночас польська влада чинила перешкоди працевлаштуванню наддніпрянських політичних емігрантів у Східній Галичині, статус якої до 1923 р. залишався невизначеним.

У 1923 р. Товариство допомоги біженцям з Великої України розпочало видання власного часопису – календаря-альманаху "Дніпро" за редакцією В. Дорошенка, В. Завадського та І. Фендрика. У його створенні брали участь Л. Білецький, Д. Донцов, Д. Дорошенко, І. Липа, І. Огієнко, О. Олесь, В. Прокопович, В. Садовський, В. Стефаник, С. Тимошенко, П. Холодний та інші [25].

У 1923 р. намітилися певні зміни у статусі й напрямках діяльності Товариства. Рішенням Ради послів Антанти Східна Галичина була передана Польщі. Тоді ж, у 1923 р. відбулися суттєві зміни у сприйнятті наддніпрянської політичної еміграцією свого статусу – вони перестали сприймати еміграційне становище як тимчасове явище й приступили до облаштування свого життя на еміграції.

Таким чином закінчився найтяжчий і найбільш відповідальний етап діяльності Товариства, який тривав протягом 1921–1923 рр., коли Галичина була територією, через яку проходив потік біженців з Радянської України до Польщі, яким Товариство надавало допомогу. З 1923 р. діяльність Товариства набула постійного характеру організації наддніпрянської еміграції в Галичині – склалися передумови для трансформації Товариства допомоги емігрантам з Великої України з філії у повноцінну організацію, підпорядковану Головній Управі в Варшаві.

1923–1926 рр. О. Вішка називає періодом найбільшого розквіту Товариства допомоги емігрантам. Великою мірою цьому сприяла діяльність І. Огієнка. В 1925–1926 рр. прибуток Товариства щорічно складав близько 10 тисяч злотих [5, 427–428].

17 червня 1924 р. Товариство допомоги емігрантам з Великої України та їх родинам у Львові знову було перейменоване – на Українське товариство допомоги емігрантам з України та їх родинам у Львові – і з тих пір існувало вже не як філія, а як самостійне товариство, яке підпорядковувалося Головній управі в Варшаві.

У липні-серпні 1924 р. Міністерство внутрішніх справ Польщі проводило реєстрацію українських емігрантів. Український Центральний Комітет в Польщі й Товариство допомоги емігрантам брали участь у цій акції, відправляючи своїх уповноважених до місць перебування емігрантів, які надавали правову допомогу, у випадку необхідності засвідчували особу емігрантів або ж належність їм права азилу [26].

З другої половини 20-х рр. XX ст. інтенсивність діяльності Товариства допомоги емігрантам з України поступово зменшується. Це було пов'язано з тим, що переважна більшість емігрантів поступово зливалися з середовищем, знаходили роботу, набували польського громадянства. Товариство продовжувало надавати допомогу емігрантам, однак це були вже поодинокі випадки. Таким чином допомогова функція Товариства пос-

тупово була зведена нанівець – до 1939 р. воно залишалося лише однією з форм організації української еміграції в Польщі.

Отже, діяльність Товариства допомоги емігрантам з України та їх родинам у Львові було складовою системою організаційного оформлення наддніпрянської політичної еміграції в Польщі, створеної Державним Центром Української Народної Республіки в екзилі й Українським Центральним Комітетом в Польщі. Діяльність товариства, в якій брали участь як представники Уряду УНР, так і української громадськості не лише давала змогу надавати допомогу емігрантам з Наддніпрянської України, але й сприяла організаційному об'єднанню наддніпрянської політичної еміграції в Галичині.

1. *Патер І.* Інституції Наддніпрянської політичної еміграції в Західній Україні (1920–1939 рр.) // Друга міжнародна науково-практична конференція "Діаспора як чинник утвердження держави України у міжнародній спільноті. Тези доповідей. 18-20 червня 2008 р., м. Львів – 304 с. – С. 273–274. 2. *Павленко М.* Допомога урядів Польщі і УНР біженцям із України (1921–1923 рр.) // Україна і Польща – стратегічне партнерство на зламі тисячоліть. Історія. Сьогодення. Майбутня перспектива. – К., 2001. – С. 267–273. 3. *Павленко М.* Становище українських біженців у Польщі: їх підтримка польською владою, українством і міжнародною спільнотою (1921–1923 рр.) // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки. – К., 2000. – Вип. 9. – С. 90–103. 4. *Енциклопедія українознавства: в 10 т. [Гол. ред. В. Кубійович].* – Париж, Нью-Йорк: Молоде Життя, 1954–1989. Словникова частина. – Т.9. – С. 3446. 5. *Wisza E.* Emigracja ukraińska w Polsce 1920–1939. – Toruń, 2004. – 752 s. Меморіал про положення українців-емігрантів з Наддніпрянської України, перебуваючих на терені Східної Галичини // Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 3566, оп. 1, спр. 1, арк. 4. 7. Там само. – Арк. 5-6. 8. Там само – Арк. 5. 9. Там само – Арк. 3-4, 7. 10. Статут Українського комітету біженців у Львові // Там само. – Арк. 34-38; Копія протоколу другого засідання Загальних Зборів Товариства допомоги збігцям з України та їх родинам у Варшаві 26 лютого 1922 р. // Там само. – Спр. 2, арк. 53 зв. 11. Там само. – Спр. 15, арк. 24. 12. Звернення голови Філії допомоги емігрантам з України до голови Українського товариства допомоги емігрантам з України у Варшаві // Там само – Спр. 1, арк. 15. 13. Протокол засідання Секції допомоги емігрантам з України // Там само. – Спр. 38, арк. 2. 14. Там само – Арк. 4. 15. Там само – Арк. 3-3 зв. 16. Протокол засідання Секції Допомоги емігрантам при Краєвм Комітеті Допомоги "Голодній Україні" у Львові від 18 грудня 1922 р. // Там само. – Арк. 19. 17. Обіжник Українського Центрального Комітету № 1 // Там само. – Спр. 63, арк. 14-14 зв. 18. Копія протоколу другого засідання Загальних Зборів Товариства допомоги збігцям з України та їх родинам у Варшаві 26 лютого 1922 р. // Там само. – Спр. 2, арк. 53 зв. 19. Реєстр членів Товариства допомоги емігрантам з України. Філія у Львові // Там само. – Спр. 6, арк. 4-7, 20. Лист до голови представництва польського червоного хреста у Львові 24 жовтня 1921 р. // ЦДАВО України. – Ф. 3566, оп. 1, спр. 15, арк. 1.21. Лист до Львівського магістрату 3 січня 1922 р. // Там само. – Арк. 13; Лист Львівського магістрату до "каси міської" 17 березня 1922 р. // Там само. – Арк. 26. 22. Лист до Дирекції поліції у Львові від 15 січня 1923 р. // Там само. – Арк. 55-56, 59. 23. Листування з головним начальником по евакуації та розташування петлюрівських установ, армійським прифронтовим цивільним комісаром при петлюрівській банді і іншими установами Директорії про відкриття філії і бюро біженців з України в місті Гусятині і Тарнополі, про дозвіл на влаштування лекцій і вечорів // Там само. – Ф. 3323, оп. 1, спр. 13, арк. 19. 24. Доповідь начальника командантської частини петлюрівських військ про арешти осіб, запідозрених у ворожих діях проти уряду Директорії. Листування з українським гуртом в Єгипті про матеріальну допомогу, про доставку йому літератури // Там само. – Ф. 3324, оп. 1, спр. 9, арк. 3. 25. Там само. – Ф. 3566, оп. 1, спр. 41а, арк. 10. 26. Міністерством внутрішніх справ Польщі були визначені особи, які мали право азилу. До них відносилися вояки української армії, інтерновані в таборах, емігранти, яким загрожувало переслідування більшовиків, зокрема, вищі й відповідальні урядовці в уряді УНР, а також ті, хто займав у ньому особливою одіозні для більшовиків посади; особи, які мали картки побуту або інші документи, в яких зазначено, що вони мають право азилу. У роз'ясненні Українського Центрального Комітету Уповноваженому по реєстрації емігрантів зазначалося, що якщо в документах не зазначено факт інтернування або з документів не видно перебування на вищих, відповідальних чи одіозних посадах, але ці факти відомі уповноваженому, для одержання права азилу має значення особиста думка уповноваженого: Лист до керівника відділу УЦК // ЦДАВО України. – Ф. 3566, оп. 1, спр. 63, арк. 35.

## КУЛЬТУРНО-ПРОСВІТНИЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ ГЕОРГІЯ КОНИСЬКОГО НА ТЕРЕНАХ БІЛОРУСІ

*Розглянуто діяльність Георгія Кониського як носія українських традицій у соціокультурній сфері Білорусі.*

*The article reveals the activity of Heorhiy Konysky, a man of the Ukrainian traditions in the socio-cultural aspect of Belarus.*

Серед плеяди визначних діячів української культури, котрі досягли загальносвітового визнання, вирізняється постать Георгія Кониського. Залишивши одинадцятирічним хлопчиком рідне місто Ніжин, він навіки пов'язав свою долю з двома іншими – Києвом та Могильовом. І в кожному з них завдяки природному таланту, наполегливості та подвижницькій діяльності йому вдалося досягти значних висот. Київський період життя професор Кониський закінчив на посаді ректора одного з найзначніших східноєвропейських навчальних закладів – Києво-Могилянської академії. Неспокійні роки піклування про православних білорусів завершилися для нього в сані архієпископа Мстиславського, Оршанського і Білоруського.

Закінчивши повний курс навчання (1728–1743 рр) у Києво-Могилянській академії (КМА), Григорій (світське ім'я Кониського) постригається в ченці й незабаром повертається до рідного навчального закладу в новій якості – викладача. Почавши свою кар'єру на посаді професора поетики (1745–1747 рр), Кониський робить пропозиції щодо нововведень у галузі українського віршування [3, с. 38–40] й створює п'єсу "Воскресеніє мертвих" [6], котра була визнана сучасниками як неперевершений зразок драми-мораліте, котрий не втратив літературного значення й на сьогодні [3, с. 40–42]. Протягом 1747–1751 років він викладає власний курс філософії [7], котрий, на думку дослідників [3, с. 46], можна розглядати як певний етап розвитку української професійної філософської думки. З 1751 по 1755 рік Кониський займає посаду ректора КМА й, за традицією, стає викладачем богослов'я. У 1755 році, після смерті Ієроніма Волчанського – архієпископа єдиної православної єпархії Білорусі, котра на той час знаходилась у складі католицької Речі Посполитої, життя професора кардинально змінюється. Кониський був призначений главою Білоруської єпархії і від'їздить до Могильова, де остаточно підтверджує своє реноме великого подвижника освіти й талановитого проповідника.

Розпочавши знайомство зі справами в Могильовській єпархії, Кониський із сумом відзначив велику нестачу православних священників взагалі та достатньо освічених зокрема. Шляхом до вирішення цієї кадрової проблеми, на його думку, мало стати відкриття семінарії. Про усвідомлення важливості цього питання свідчить те, що вже в першому своєму посланні з Білорусі до Петербурга (від 3 лютого 1756 р.) він наголошує: "семинарии для священнических детей весьма нужно быть" [1, с. 107], також у листі до духівника імператриці (від 19 травня 1757 р.) з особливою наполегливістю заявляє, що семінарія йому важливіша, ніж церква і що в ній він бачить надзвичайно вагомий засіб для порятунку православ'я в Білорусі [9, с. 44]. І не чекаючи відкриття навчального закладу, наказує двом з п'яти українських священників, які приїхали з ним, – Василю Садовському та Дмитру Чугаєвичу тлумачити для людей у церкві в недільні дні Євангеліє та катехізис [1, с. 107]. Намагаючись прискорити процес підготовки достойних кандидатів на роль священнослужителів, він організовує в 1757 році при Могильовському Брат-

ському Спаському монастирі шкільні класи, викладачами в котрих стали ті ж Садовський та Чугаєвич [1, с. 109]. На першому етапі свого існування цей навчальний заклад, котрий навіть не мав власного приміщення і розташовувався при чернечій їдальні [9, с. 43], можна було назвати семінарією хіба що умовно, але це був надзвичайно важливий перший крок до виховання освічених священників. Семінарією училище стало лише в 1759 році, хоча й без повного набору необхідних дисциплін. Незважаючи на всілякі перепони, Кониський поступово намагався наблизити її рівень до бажаного зразка – Києво-Могилянської академії [8, с. 275]. Але шлях до цього був тернистим – найвищого розквіту семінарія досягла, починаючи з 1780-го року. Нелегке становище Білоруської православної єпархії в перші десятиліття єпископства Кониського негативно позначилось і на умовах існування навчального закладу. Бракувало не тільки коштів та вчителів, а й підручників.

Ще в серпні 1756 року Кониський звернувся до архімандрита Києво-Печерської лаври з проханням надрукувати відредагований і скорочений самим Георгієм катехізис. Він містив основні положення християнської віри в найбільш простому викладі, "дабы удобно было всякому на память изучити" [1, с. 108]. Але Синод на той час надавав дозвіл на видання у лаврській друкарні лише тих книг, зміст котрих було приведено в сувору відповідність до аналогічних московських видань [2, с. 93]. Тому відповідь на це прохання була негативною, й натомість наказано надіслати до Білорусі сто катехізисів, виданих у московській синодальній книгодрукарні. Кониський із вдячністю прийняв цей подарунок, але остаточно зрозумів, що без заснування власної друкарні боротьба за культурний розвиток православного населення Білорусі буде безуспішною. І в 1757 році друкарню при архієрейському домі було відкрито. Достеменно невідомо, яку саме книгу там було видано першою. Скоріш за все, це могло бути або "Окружное пастырское послание", або ж той самий скорочений катехізис Феофана Прокоповича, котрий не вдалося надрукувати в Києві [8, с. 42]. Цей катехізис користувався таким попитом, що в 1761 році його, з незначними змінами, було перевидано. Того ж 1761 року Кониський видає "Собрание поучительных слов своих" [9, с. 44], примірники котрого, на жаль, на даний час не відомі дослідникам. Також розпочинається видавництво різноманітних необхідних для духовенства книг і їх подальше розповсюдження за незначну ціну [1, с. 109]. У 1786 році вийшов із друку латиномовний курс поетики Феофана Прокоповича "Про поетичне мистецтво" [8, с. 275], котрий почав використовуватись як підручник у Могильовській семінарії. Отже, як помітно з вищесказаного, заснована Кониським друкарня стала для православного білоруського населення могутнім засобом боротьби в протистоянні ворогуючих релігійних конфесій та потужним джерелом несення українських культурно-освітніх традицій на ниву дружнього народу.

Також не залишались осторонь освітнього процесу й книги, привезені Кониським з батьківщини. У період, коли семінарія не мала свого приміщення, не було

й семінарської бібліотеки як такої. Усі книги зберігались у єпископа і при потребі видавались для користування вчителям. Пізніше, після побудови окремого будинку, деякі придатні для навчання семінаристів книги були передані до бібліотеки навчального закладу [11, с. 460]. Достеменно невідомо, але серед цих книг могли бути й українські видання.

Кониський розумів, що за тодішніх обставин чекати того часу, коли з'являться нові вихованці семінарії, змоги не було. І він приймає єдино правильне рішення – клопотати про дозвіл направляти до Білорусі священників з України. Клопотання було задоволене 25 січня 1758 року [1, с. 110]. Таким чином частково кадрову проблему Могильовської єпархії було вирішено, і єпископ знову звернув свою увагу на розвиток культури та освіти.

Заснувавши семінарію, Кониський не залишає її непризволяче, а продовжує піклуватись про добробут та розвиток навчального закладу. У 1772 році, після переходу Білорусі під владу Росії, з'явилась можливість перевести семінарію в більш придатне для навчання приміщення, і єпископ негайно скористався нею [1, с. 404]. У листі до Синоду від 4 травня 1776 року він описує своє бачення майбутнього духовної семінарії як освітнього центру не тільки для духовенства, а й для шляхетства та міщан. "Шляхетства... православного... Да и мещан единовѣрных... дети кажутся достойны призерения того, чтобы учением еще больше были в верѣ укреплены и к интересу отечества теснейше связались" [1, с. 407]. Тобто єпископ висував передову ідею створення народних шкіл. На жаль, вона на той час так і не була втілена в життя. Натомість він стає ініціатором відкриття в 1781 році в ряді міст єпархії шкіл для дітей різних верств населення [1, с. 422]. Кониський підкреслював необхідність введення у Могильові, крім звичних для семінарії курсів латинської мови, філософії та богослов'я, ще й вивчення грецької та єврейської мови (важливість котрої Кониський усвідомив ще з часів навчання в КМА, коли сам відвідував відповідний курс Симона Тодорського [12, с. 44]), церковної та світської історії, географії, юриспруденції, німецької та французької мови [1, с. 407]. Частково його бажання здійснились – викладання грецької, польської та старовірської мови було розпочато в семінарії у 1780 році. Тоді ж Кониським було запрошено до Могильова кількох випускників КМА для викладацької діяльності. Це були С. Цвітковський, виходець із козацької сім'ї міста Хорола, котрий викладав у 1781–1784 роках поезію та риторику. М. Богуславський, викладач риторики та богослов'я. І. Григорович, родом з Ніжина, земляк єпископа. А також М. Піючевський, І. Скальський та І. Горбачевський. У 1785 році семінарія отримала новий двоповерховий навчальний корпус і приміщення для проживання викладачів та незаможних учнів, що дало можливість остаточно впорядкувати освітні та побутові справи семінарії [1, с. 408–409].

Турботи Кониського про культуру народу та виховання гідних викладацьких кадрів дали незабаром перші результати. Випускники семінарії, виховані в дусі Києво-Могильянської академії, ставали освіченими священниками, котрих так потребувала білоруська земля. Ті з випускників, що не досягли на той час необхідного для набуття сану віку, від'їздили для подальшого навчання до Росії або ж ставали домашніми вчителями, продовжуючи несення вогню української освіти. Багато з них займали важливі громадські та державні посади. Але найталановитіших з семінаристів (П. Околовича, І. Захаржевського, В. Вежека та інших [1, с. 413–415])

Кониський залишав при улюбленому навчальному закладі, й ті продовжили благотворний вплив українських освітніх традицій на білоруську духовну школу. Про щирі любов і турботу архієпископа до свого дітища – Могильовської семінарії, ще раз свідчить те, що навіть незадовго до своєї смерті він видає наказ залишати кращих студентів при семінарії, щоб та ніколи не відчувала нестачі в достойних вчителях [1, с. 500].

Характерними особливостями української проповідницької культури були її відкритість, високий рівень освіти, актуальність, переважання усної форми проповідей, що, за свідченням Івана Огієнка [10, с. 51], вигідно відрізняло українську манеру проповідування від російської, де практикувалось хіба що читання проповідей з книжок. З середини XVII ст. в Україні постає київська проповідницька школа, котра згуртувалась навколо Києво-Могильянського колегіуму. У 1659 році її представник, видатний проповідник Іоанній Галатовський, видає свою славнозвісну працю "Наука албо способ зложеня казаня" – перший в Україні та в Східній Європі трактат, присвячений гомілетичі – вченню про мистецтво церковної проповіді. Його використовували як підручник декілька поколінь східнослов'янських ораторів та проповідників. Одним із видатних представників українського та білоруського проповідництва другої половини XVIII ст. вважається і Георгій Кониський, найбільш повним збіркою проповідей котрого залишається на сьогодні видання 1892 року [5].

Його мистецтво красномовства привернуло до себе увагу оточуючих ще в бутність Кониського студентом, що й сприяло затвердженню випускника КМА на посаді професора поетики. Подальша академічна діяльність виявила благодатний вплив на його проповідницький хист. Він засвоїв і переосмислив ранні традиції українського "казнодійства"; характерні риси ораторів КМА – струнку композицію, єдність думки, намагання зацікавити слухача; новітні віяння, спрямовані на поступове послаблення пишності проповідей, від бароко до класицизму. Тобто, вже на початок білоруського періоду життєдіяльності Кониський сформувався як оригінальний і талановитий проповідник, носій кращих національно-релігійних традицій у галузі промов та повчань.

Сильними рисами білоруських проповідей єпископа були, на думку дослідників [1, с. 441], органічне наповнення їх уривками зі священних текстів, логічність побудови, нескладність і зрозумілість мови, сила доказів, звернених передусім не до почуттів, а до розуму. Простота проповідей Кониського була зумовлена передусім не стільки особистими якостями та симпатіями автора, як оточенням, для котрого вони створювалися. За його словами, місцева публіка була за рівнем освіти такою, що не можна було відрізнити "дворянина від селянина" [1, с. 437]. Тому у своїх зверненнях до пастви єпископ намагався якнайширше представити священний текст з відповідними поясненнями і занадто не ускладнював їх мови, щоб залишатись зрозумілим. Натомість у тих випадках, коли його пишномовність могла бути відповідно оціненою, Кониський повною мірою виявляв своє ораторське мистецтво. Прикладом цього є його промови складені спеціально для виголошення на різноманітних урочистих зібраннях, у котрих Георгій вражав почуття слухачів яскравістю викладу та образністю виразів.

Про популярність проповідей Кониського серед сучасників свідчить те, що вони, у формі рукописних збірок, були довгий час широко розповсюджені серед білоруського духовенства [1, с. 483]. Й це безперечно сприяло ствердженню вітчизняних традицій і мистецтва проповіді на білоруських теренах як важливої форми



виховання та живого спілкування. У своїх тогочасних казаннях проповідник часто торкається питань, котрі турбували його ще в київський період. Це критика вчення кальвіністів про божественне приречення [1, с. 458; 4, ч.1, с. 129–140], співчуття тяжкому становищу простих людей [1, с. 465], неприйняття надмірних розкошів [4, ч.1, с. 259–260], тощо. Його проповіді завжди характеризувались надзвичайною актуальністю [1, с. 478], що ще раз свідчить про його вірність традиціям київської школи. Кониський постійно докладав зусиль, щоб розібратись у нагальних потребах, проблемах та духовних інтересах прихожан і відобразити відповідні моменти у своїх проповідях. Він не намагався відгородитись від викликів навколишнього світу, натомість вчив людей, як слід себе поводити для того, щоб досягти щастя у земному житті та вічного спасіння.

Подвижницька діяльність Георгія Кониського на теренах Могильовської єпархії сприяла піднесенню її культурного, освітнього й науково-богословського потенціалу, допомагала створенню в Білорусі нової духовної і

культурно-освітньої атмосфери. Та разом з тим, всі благородні справи цього інтелектуала-трударя підносили престиж його рідної України і зміцнювали позиції української культури в Європі.

1. Буглаков М. Преосвященный Георгий Конисский, Архиепископ Могилевский. – Минск, 2000.
2. Кагамлик С. Українські православні культурно-освітні осередки як спосіб інтелектуального згуртування (середина XVI–XVIII ст.) // Українознавство – 2007. Календар-щорічник. – 2006.
3. Кашуба М.В. Георгій Кониський. – К., 1999.
4. Конисский Г. Собрание сочинений, ч. 1-2. – СПб., 1861.
5. Конисский Г. Слова и речи. – Могилев, 1892.
6. Конисский Г. Воскресение мертвых // Українська література XVIII ст. – К., 1983.
7. Конисский Г. Філософські твори: У 2 т. – К., 1990.
8. Конисский Григорій Осипович / М.В. Кашуба, М.М. Сулима, З.І. Хижняк // Києво-Могильянська академія в іменах XVII–XVIII ст. Енциклопедичне видання. – К., 2001.
9. Матвійшин К.М. Нові матеріали до біографії Георгія Кониського (1717–1795) // Рукописна та книжкова спадщина України. – 1993. – № 1.
10. Огієнко І. Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу. – К., 1992.
11. Романова Н.И. Книжное собрание святителя Георгия Конисского как часть историко-культурного наследия Украины и Беларуси // Могильянські читання. – 2006.
12. Филарет Гумилевский. История русской Церкви. Период пятый. – М., 1859.

Надійшла до редколегії 09.09.08

Л. Ковтун, пошукувач

## УКРАЇНСЬКИЙ КОЛОРИСТИЧНИЙ КОД СВІТОТВОРЕННЯ

*У статті актуалізується проблема реконструкції систем колористичних уявлень у світотворчих поглядах українського народу. Колір розглядається як один із універсальних кодів Світотворення.*

*The problems of the reconstruction of color view system in Ukrainian popular outbok are analyzed in the article. The color is shown as the code of univers creation.*

У давніх уявленнях українців колір визначався як одна із основних твореннєвих засад у світотворчому процесі. У цілісній системі народних поглядів на Світотворення належну роль відіграють колористичні коди, що трансформуючись, відображають суб'єктивне розуміння світу. За Л. Раденковичем, що досліджував системи кодів міфологічного мислення та їх трансформації, колір розглядається "як один із елементів, за допомогою яких створювалася модель світу" [8, 122]. Т. Єлизаренкова, описуючи семіотичну систему колористичного коду індоєвропейців, визначає, що "колористичний код відігравав вельми значну роль в уявленнях про світ у аріїв" [4, 480], більшу аніж звуковий, наголошуючи на важливості сакралізації колористичного коду аріїв. С. Ванеян розглядає систему кодів-рівнів як "конфігурації впливу на несвідоме", а саме, зосереджує увагу на кодах сприйняття та стилістичному коді несвідомого [2, 209]. Досліджуючи проблему колористичного кодування, М. Серов виявив перші кодування за кольорами ще античними авторами, "що показали можливість поширення хроматичних узагальнень на функції інтелекту" [9, 400]. Наголошуючи на ролі творчого пізнання, яке "проходить ...почуттєве об'єднання якостей різномірних предметів, представлених на образно-асоціативному рівні і не завжди вербалізована сублімація у вигляді їх архетипного ... кольору" [9, 401]. Світотворення вивчали О. Таланчук, Л. Дунаєвська, І. Войнович. Ідея Світотворення крізь призму колористичних уявлень найкраще представлена в космогонічних міфах – "про створення світу, елементів Всесвіту та виникнення життя" [5, 96]. До космогонічних міфів належить "Міф про перший вік творіння" із "Записок о Южной Руси" П. Куліша, де, на думку М. Сумцова, збереглися уламки давньослов'янського міфу про участь у створенні світу миші й горобця та про походження світу з яйця [11, 5–8]. До цієї ж групи нале-

жить і міф, що побутує як в оповідній, так і в пісенній формі: на яворі, який ріс серед моря, радилися три голуби, як "світ сновати", створюючи землю з піску, а небо – із золотого каменю. До групи космогонічних міфів належить міф про боротьбу Білобога (як уособлення добра й світла) та Чорнобога (уособлення зла й мороку) при створенні світу та міф про взаємодію при створенні світу царя Вогню та цариці Води, і міфи про створення небесних світил та природних явищ (в одному з яких Сонце постає як красива панна в золотих шатах, а Місяць – як парубок, що хоче з нею одружитися) [5, 96].

Колір розглядається як один із елементів, при допомозі яких створювалася міфологічна модель світу; при цьому кольори, завжди доповнювалися символічними значеннями реалій. Код – це звід правил або норм. Колористичний код – це сукупність нормативно-звичаєвих усталеностей щодо використання різних кольорів в українській культурі. Естетичні ідеали, відображені колористичними уявленнями, синтезують певні світоглядні принципи, знання, настанови і переконання, що є компонентами народно-світогляду. В українській культурі колір відігравав одну з головних ролей після Слова. Традиція впорядкування об'єктів і подій оточуючого світу за кольорами занурена в глибини архаїчного мислення [9, 403]. Б. Берлін і П. Кей наголошували на думці, що у всіх культурах існує декілька основних назв кольоронайменувань: це слова-назви кольорів, які існували в примітивній мові (чорне/біле чи аналог темний/світлий, день/ніч). У розвої мови прилучалися хроматичні кольори, де номінативним кольором був червоний. Колористичні уявлення у світоглядних орієнтирах українського народу були чітко структуровані та систематизовані комплексом сакральних принципів, що узагальнювалися у цілісній системі колористичного коду Світоустрою.

У системі Світоустрою, серед пов'язаних з просто-рвовою тематикою понять, основна увага зосереджена на ролі світла, котре, за словами Ф.Уілрайта, стало одним з ключових образів світової культури завдяки багатом символічно значущим особливостям світлового потоку, серед яких властивість світла окреслювати межі видимого фізичного простору, що корелює з інтелектуальною ясністю, чіткою конфігурацією думок. Світло трактується у філософській літературі як "велична ідея" внаслідок того, що його вплив "пригнічує відчуття зору", активізуючи "зір ментальний" і переносячи події у гіпотетичні просторові поля. Така дивовижна здатність світла виступати засобом створення ментальної "оптики", моделювати переходи з однієї гіпотетичної просторової площини в іншу є надзвичайно унікальною [3, 55–59]. В добу Середньовіччя і колір, і світло розглядаються як філософські категорії, як символи більш високих понять, світло – як мудрість Бога, а колір – як матеріальне втілення світла, бо також є прегарним, як слово Боже [7, 8]. Відомо, що Апостол Матфей вважав око втіленням Світла: "Світільником для тіла є око. Тому, якщо око твоє буде чисте, то все тіло буде світлим". Давні люди вірили, що їхні царі та правителі були "Синами Сонця" або "Синами світла". Ідеал руського князя вбачався як своєрідний еталон етнічної своєрідності, де проявлялося колективне усвідомлення належності до певного роду та визначалося колективним усвідомленням переваги безсмертя роду. Колористичний світопростір у літературній традиції часів Київської Русі постає лише як тло для становлення та уславлення культурного героя – руського князя, образ якого є консолідуючим. Тому акт першотворення як "освітлення землі" у давньоруській традиції поглиблювався витворенням образу культурного героя-деміурга, репрезентанта пошанування культу – руського князя. У "Слові про Ігорів похід" втілено ритуальне творіння світла (княже-золоте-слово Святослава) як еманції сонця-божества: "чотири сонця", "злато", "златоверхий", "златокований", "золочений", "злато", "золотий". Ідея "першопочатку" як номінації колористичних уявлень у народних віруваннях надавала значимість усвідомленню сотворення історії свого роду та виокремлення свого народу від інших, у намаганні актуалізувати включення власної історії до всесвітньої історії народів. Це досить чітко було підкреслено в повістях, літописах і відповідало нагальним проблемам творення єдності давньоруської держави.

У стародавній українській міфології семантичне поле слова "світло" реалізувалося в образах сонячних божеств (Сварог, Дажьбог, Світовит, Перун, Ярило, Хорс, Білобог, Триглав, Лада), що блискуче проаналізовано ще М. Костомаровим. Ідея родючості набула образного вираження у шлюбі Світла і Води (образ Купала), у поклонінні Роду (Коляда, дідух), в інтерпретації землеробського календарного циклу: боротьба світла і темряви, життя і смерті, розквіту і згасання; персоналізувалася в образах Весни і Зими (Живи і Морени), Тепла і Холоду, чоловічого і жіночого начал (Ярила і Мокоши); вона репрезентована у святкуванні Різдва, у весняній та купальській обрядовості. Семантика слова "світло" поширюється і на ряд лексем в українській мові: світ, цвіт, освіта, ясний, красний (красивий), осяйний, святий (асоційоване: свято-зерно-запліднення-родити-урожай), блискучий, яскравий, білий, золотий тощо. Мотив світла, експлікований у міфологічній творчості українців, виявився не чужим для християнської ідеї, на що звернув увагу ще М. Костомаров, стверджуючи, що у язичницькій міфології ми бачимо загальне поняття

уособлення сонячної сили: смерть і воскресіння у світі фізичному знаменують річне коло – літо і зиму, а в світі етичному – олюднення божества на землі, благодіяння, страждання і торжество.... Ця ідея була чудесним передчуттям пришествя Сина Божого, сонця правди, світла істини [1, 126–127]. У висвітленні ідеї Світотворення у народному світогляді В.Овсійчук робить наголос на тому, що вона репрезентується у образі Світла Бога "...у формах монументального і станкового малярства для осягнення божественної трансцендентної краси, отже, абстрактної краси, як Світла Бога, як самої Любові, з обов'язковим в живописі втіленням світлової енергії. Для ідеального виразу божественної енергії використовували золото, яким заповнювалося тло (найчастіше в мозаїці), й у вигляді асису на одягах Христа, інших предметах. Золоте тло, що оточує людину як простір, в який включена повітряна стихія, є ще стихією вогню, – одним з двох допущених елементів, на відміну від чотирьох за античними та середньовічними уявленнями про структуру світу. Другим є земля разом з водою, що з вогнем становлять ту первісну єдність, яка належить до початків творення". [7, 22] Кольорове світло та блиск мозаїк в українських храмах відповідним коливаючим освітленням створював незвичний естетичний ефект колористичної атмосфери, у якій творилося храмове дійство.

Світ, за античними та середньовічними уявленнями, як відомо, складається з чотирьох стихій – "землі", "води", "повітря" та "вогню". З цих чотирьох елементів в іконі залишаються, можливо, лиш два найбільш протиставлених: "земля", що пронизана, та преображена "вогнем". "Земля" та "вогонь" створюють нову ідеальну єдність, а це одночасно і є поверненням до початку творення. Іконописні образи в середньовіччі зображувалися з небагатьма атрибутами на фоні, що виражав ідею репрезентації стихії землі ("земля єси і в землю отидеши"), та, оточуючий Божество, золотий або вохровий фон, що номінував стихію "вогню". Водна стихія, рідна землі, включається в земне єство та розглядається як її частина, а стихія повітря, рідна вогню, поглинається.

Відомо, що творення світу, структуризація світу відбувається в результаті діяльності позитивного й негативного начал від народження до поступового затухання, деградації й розкладу. Саме з цим пов'язане поняття снування "білого світу" як категорії краси буття. Серед традиційних вірувань, зазначає Г. Скрипник, розпізнаємо рудименти давнього уявлення про поділ Всесвіту на три зони: небо, землю, підземний світ. Небо уявлялося як дах землі, збудований з "якоїсь білої маси". Побутувало й уявлення про небо як повітряний простір та про множинність небес. Вважалося також, що справжнє небо вогняне, воно розкривається лише на свято Воскресіння та під час грози. У ряді місцевостей традиційна версія про небо набула виключно християнського забарвлення: на небі міститься рай, куди Богом допускаються лише святі душі [10, 252–262].

У поширених в Україні апокрифічних легендах розповідається: "Коли замислив Господь сотворити світ, то сказав своєму старшому янголу Сатанайлу: "А що, – каже, – архангеле Мій, ходімо творити світ..." От вони й пішли понад морем. А море таке темне, сказано – бездонне! "Йди ж, – каже, – у цю безодню на саме дно й дістань жменю піску..." Взяв Господь той пісок, ходить морем і розсіває...". У космологічних колядках зо дна моря дрібний пісок і золотий (синій) камінь дістають птахи; вони його "сіють", і з того постає світ: Три голубоньки Радоньку радять, / Радоньку радять, як світ сновати: / Та спустимеся

на дно до моря, / Та дістанемо дрібного піску, / Дрібний пісочок посієме ми: / Та нам ся стане чорна земляця. / Та дістанемо золотий камінь, / Золотий камінь посієме ми: / Та нам ся стане ясне небо... [12, 152–154].

В індоевропейську давнину саме поняття божества пов'язувалося із небом, його світлом і блиском, що відображалось у слові *deivo* "світозарний", небесний, денне сяє небо. Назва "золото" в інд.-європ. (у тому числі і слов'янських) мовах походить від кореня зі значенням "сяючий", "блискучий", "жовтий". Ознакою "золотий" наділялося усе чудове, найцінніше (пор. вирази "золотий вік", "золотий дощ", "купатися в золоті"). Золото співвідноситься зі символікою світла, сонця. У космогонічних віруваннях слов'ян сонце звичайно уявляється у вигляді золотого колеса, золотого кільця. Золото та золотий як атрибут та ознака в українській традиційній культурі мають безпосереднє відношення до Бога, Богородиці, ангелам та святим та, крім того, характеризують належні їм предмети. За даними Б. Грінченка, на Чернігівщині відоме повір'я про те, що на Афоні, де живе Богородиця, немає ні дня, ні ночі, немає ні срібла, ні інших металів, а є тільки золото та кістки.

У колористичній гамі культурно-історичного та мовного розвою поставала універсальна картина творення світу, де чорний та білі кольори відігравали номінативну функцію контактування або перевтілення, вияву змінних категорій часового простору. На початкових етапах міфологічного мислення Всесвіт поставав у протизвазі, суперечки двох богів Білобога та Чорнобога чи з допомогою пістрьових птахів (білого та сірого, сивого), або Бога (білий) та Сатанаїла (чорний, рябий) та їхні дії через бінарну опозицію чорного та білого кольорів на стадії розвитку першопочаткових світоглядних уявлень.

Вагоме місце в народних уявленнях належить хтонічній природі землі і тому ментальному комплексу, який асоціюється з похованням інгумацією та з потойбічним світом. І тут стародавній язичницький культ Матері-Землі тісно переплітається з культом померлих, пізнішою трансформацією якого постало пошанування своїх предків і своїх батьків. На цьому ж етапі відбувається взаємопроникнення вірувань, породжених різними умовами розвитку суспільства. За давніми міфами світу, колись небо й земля, як шлюбна пара, не були розділеними, і перші діти, яким було тісно перебувати без повітря і простору між батьком і матір'ю, силоміць роз'єднали їх назавжди, хоча небезпека зворотної дії, коли небо обвалиться на землю, завжди існує і вона малюється в уявних картинах кінця світу і Страшного суду (така картина світу постає, наприклад, з уявлення про світове древо, що кроною підпирає небо, або про вітер – повітря між небом і землею).

В українському фольклорі простежується велике значення вогню як символу сутності, середини, єства світового дерева. Червона барва, як часткове уособлення сонця, означає принцип плідності та відтворення в природі. Тому у багатьох народів шлюбний ритуал супроводжується принесенням у жертву півня, а також питтям його крові. Символічний код тут набуває потрібного значення: червоний колір самого півня – колір крові – колір сонця. В українській народній творчості не так багато текстів, де б вільно говорилося про кров, і навіть саме слово рідко вимовляли. У міфопоетичному мисленні значення їх в народних віруваннях у світотворенні було таким важливим, що про них навіть страшно було говорити. Отже, тема крові, як і сонця, можна сказати, була певною мірою сакралізована та табуована.

Дослідники стверджують, що колірна ознака з'явилася в мові в діяхронічній послідовності. В народній

творчості спочатку переважають означення білого та чорного кольорів, за ними йде червоний (тріада білий-чорний-червоний), після нього – зелений і жовтий, далі – синій і брунатний. Ця хроматична ієрархія не завжди витримується в російській мові, але цілком прийнятна для української. О. Крижанська зазначає, що усі українські назви кольорів за походженням можна поділити на дві лексико-семантичні групи: первинні і вторинні. До первинних належать назви кольорів, які в сучасній українській мові не співвідносяться з іменниками-референтами і означають абстрактні колірні якості. Їхнє походження та зв'язок з певною конкретною назвою розкривається за допомогою етимологічного аналізу (червоний, рум'яний, рудий, жовтий, зелений і т.д.). Вторинними є українські кольороназви, що передають конкретний колір за колірною подібністю до предметів і явищ навколишнього світу. Якщо синій асоціативно пов'язувався з водою і мав негативну конотацію, то з голубим кольором – кольором неба – конотація могла бути тільки позитивною. Відповідно, позитивну ознаку мали слова, що виражали голубий відтінок. Навіть зараз, коли початковий символізм кольорів у свідомості носіїв мови істотно стерся, і слово синій стало грати роль основного терміна для даної частини спектра, частота використання слова голубий ненабагато поступається частоті слова синій. Стихія води, яка відповідає синьому кольору, та стихія вогню у втіленні червоного – в усвідомленні українського народу, за висновками К. Сосенко у праці "Різдво-Коляда і Щедрий вечір", відігравали номінативну роль в усіх українських ритуалах та обрядах, особливо на Святвечір, свято Коляди, у весільних обрядах та ін. Колористична діада червоне-синє (символіка води та вогню) репрезентувалася через обрядові дійства, втілюючи ідею Світотворення та першопочатку як досить вагомої події у родовому вимірі.

У космологічній моделі праукраїнців досить чітку усталеність має колористична структура, що розрізняє часопросторову орієнтацію у різних опозиціях верх (білий, золотий) – середина (золотий, червоний, жовтий) – низ (чорний чи темно-синій). Синій камінь і жовтий пісок (колористична система синій-жовтий) репрезентують творення водної та вогняної стихії. Світобудову праукраїнці виражали через універсальну символіку світового дерева, у трьох координатах якого – "верх-центр-низ", символізованих птахами, тваринами і рибами, розкрилася система напрямків простору – "схід-південь-захід-північ", причому опозиція "схід-захід" була важливішою за "південь-північ", бо саме схід для українців символізував творення світла – "зі сходу світло". Світове дерево також асоціювалося з чотирма порами року. Центр світу – це вічний вогонь, з якого все походить, він є жовтим, світлим, золотим. Таким чином, праукраїнці виражали світоглядні поняття "життя-смерть", "світло-темрява" та космічну велич світобудови зрозумілою системою кольорів: *білий-чорний, білий-червоний, білий-чорний-червоний, жовтий-червоний-синій* тощо, бо в цих підсистемах сконцентрована основна життєдайної сутності світу.

Колористичні уявлення як образно-трансцендентний прояв духовності народу у різних семантичних кодах та знаково-символічних системах втілювали ідею Світотворення, Божественного єства, тобто "олюднення Божества на землі". У процесі формування українського етнокультурного простору український код Світотворення визначався багатовимірним застосуванням колористичних ознак як образно-символічних проєкцій української культури.

1. Білоус П.В. Мотив світла в киеворуській літературній традиції / Білоус П.В. Світло зниклих світів (художність літератури Київської Русі): Збірник статей. – Житомир: "Полісся", 2003. – С. 126–127. 2. Ванеян С.С. Храм и Крааль в Западном Средневековье/ Храм земной и небесный. – М.: Прогрес-Традиция, 2004. – 584. 3. Дубенко О.Ю. Роль світла в моделюванні категорії художнього простору (на матеріалі англійської та американської поезії другої половини XX ст.) / Мова і культура. – К., 2000. – Вип.2. – Т. 1. – С. 55–59. 4. Елизаренкова Т.Я. О цветовом коде ариев Ригведы // Ригведа. Мандалы V-VIII. – М.: Наука, 1999. – 480 с. 5. Миронова Л.Н. Цветоведение. – М., 1984. – С.7. 6. Лановик М.Б., Лановик З.Б. Українська усна народна творчість. – К.: Знання-Прес, 2005. – С. 96. 7. Овсійчук В. Українське малярство X-XVIII ст. Проблеми

кольору. – Львів, 1996. – С. 8. 8. Раденкович Л. Символика цвета в славянских заговорах / Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. – М.: Наука, 1989. – С. 269. 9. Серов Н.В. Цвет культуры: психология, культурология, физиология. – СПб.: Речь, 2004. – С. 403. 10. Скрипник Г.А. Традиційні уявлення і вірування українців // Українознавство. – К.: "Зодіак-ЕКО", 1994. – 399 с. 11. Сумцов М.Ф. Слобожане. – Харьков, 1918. – 240 с. 12. Таланчук О. Священний шлюб. Архетип Матері-Землі у фольклорі / Українознавство. – №1. – 2001. – С. 152–154.

Надійшла до редколегії 11.09.08

М. Плешко, асп.

## ІДЕОЛОГІЯ СОЛІДАРИЗМУ В КОНТЕКСТІ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ УКРАЇНИ

*У статті аналізуються сутність, витоки та проблематика ідеології солідаризму в контексті українського державотворення. Підкреслюється її особливе значення для сучасного українського суспільства.*

*The essentiality, sources and problems of solidarity ideology in the context of Ukrainian state creation solidarity ideology in the context of Ukrainian state creation are analyzed in this article, as so as its special meaning for the contemporary Ukrainian society is stressed.*

Основою усвідомленого людського існування й соціальної дії є ідея. Ідеологія, як наука про ідеї, зародилась в кінці XVIII століття, і відтоді увага більшості мислителів прикута до цього явища. За час свого існування розуміння ідеології змінювалось. Минули епохи "гіперідеологічності" та ідеологічного світового протистояння. Із приходом постмодерну популярними стали тези про "смерть ідеології". Проте, суспільна практика передових країн, з одного боку, і наростання нових протиріч глобального світу по лінії Схід, з іншого, спростовують теорії про "смерть ідеології". Увага вчених знову повернулася до неї. Після 70-ти років перебування в тотальному домінуванні комуністичної доктрини, здобувши незалежність, українці відкинули ідеологію як явище в цілому. Державу почали будувати "всліпу", без дороговказу, без обґрунтування потреби існування, без визначення мети й напрямку руху. Доводиться констатувати: маючи власну державу, українці досі перебувають у полоні старих і нових ідеологій, власних, і нав'язаних, почасті антагоністичних, проте досі не мають об'єднавчої ідеології, необхідної для успішного державотворення. Саме відсутність ідейної єдності, на нашу думку, є першопричиною як минулих, так і теперішніх невдач українського державотворення.

Ідеологія держави розвивається разом із державою. Ідеї й дії утворюють органічну цілісність, на яку опираються наступні покоління. Українська нація почала формуватись за відсутності власної держави та під впливом чужих ідеологій. Зі здобуттям незалежності ідеологія як явище була затаврована, оскільки в багатьох вона асоціювалась з тоталітарно – догматичною практикою радянських часів. Попри те, що національно-демократичні кола прагнули легітимізації "проукраїнської" ідеології, у середовищі колишньої компартійної еліти, яка стала на ліберальні рейки в напрямку приватизації народного господарства, навпаки, побутував страх щодо будь-якої чіткої ідеологічної доктрини. Адже, це б означало, у першу чергу, встановлення певних правил для діяльності самої еліти. Фіналом такого "протистояння вибору" стало прийняття Конституції України. Зокрема, стаття 15 Конституції так визначає ідеологічну площину буття українців: "Суспільне життя в Україні ґрунтується на засадах політичної, економічної та ідеологічної багатоманітності. Жодна ідеологія не може визнаватися державою як обов'язкова" [4, с. 9].

Як результат, на сьогодні маємо ідеологічну роз'єднаність суспільства. Погляд на історичне минуле, самоусвідомлення самих себе й стратегія розвитку у різних частинах держави відрізняються. Замість ліквідації загроз цілісності, політична еліта паразитує на "цивілізаційному розломі", що проходить Україною. Аналіз проблем державотворення приводить до висновку щодо головної їхньої причини – браку ідеологічного наповнення.

Так, чи інакше, але дискурс стосовно ідеологічної доктрини українства в наукових колах не припинився. У цьому контексті дослідження солідаризму в ідеології державотворення в Україні видається особливо актуальним.

У світовій філософській думці провісником солідаризму був ще Мененій Агіппа в стародавньому Римі, висловившись у притчі про частини тіла, яким не слід ворогувати між собою. Термін "солідаризм" уперше вжив П'єр Леру в 1840-тих роках у Франції. Там таки, це вчення розвинули юрист Леон Буржуа і соціолог Еміль Дюркгейм. Увійшли в історію філософсько-політологічної думки як солідаристи також Шарль Жід і Шарль Ріст. Вагомо доклався до розробки теорії й німецький дослідник Генріх Пеш.

Витоки російського солідаризму ведуть до Хом'якова й поняття соборності, укоріненого в православному віровченні, Петро Кропоткін і деякі народники. У російську політичну літературу слово солідаризм увів юрист Г.К. Гінс. Він запропонував в 1920-х роках, подібно до французького Бугле, солідаристичну систему права й теорію держави як службового інструменту, подібного до світлофора, що регулює вуличний рух.

Першим українським солідаристом можна назвати Тараса Шевченка. У своїх творах він окреслює вади розділеного соціуму, духовно збідненої еліти, класового егоїзму і відсутність відповідальності. "Доборолась Україна до самого краю. Гірше ката свої діти тебе розпинають", [8, с. 146] – висловлюється Шевченко про моральні устої тогочасного народу стосовно України. Він ставить за приклад ідеалізований устрій Козаччини, змальовуючи втрачений ідеал соціальної гармонії та національної величі: "Було колись в Україні ревіли гармати; було колись запорожці вміли поновати" [8, с. 37]. Шевченко пророкує своїм землякам світле майбутнє через загальну солідарність: "Обніміте брати мої, найменшого брата, нехай мати усміхнеться, заплакана мати" [8, с. 147]. Практично в кожному творі Кобзар закли-

кає українців бути спільниками – не ділити життя й батьківщину, а разом іти до загального блага. У часи національного поневолення Шевченко пропонує українцям силовий метод зміни наявного соціального стану – "повставати й рвати кайдани" [8, с. 153]. Як солідаристичний ідеал пропонує – "сім'ю вольну, нову" [8, с. 153]. Сім'я, кровна спорідненість, – це перший ступінь суспільної солідарності, суспільство-народ він хоче бачити сім'єю. У "новій" – не просто вільній від іноземного поневолювача. "Новій", мається на увазі, без протиріч, міжкласової відчуженості та наявності спорідненості, а також спільної цінності – України.

Надалі різноманітні концепції солідаризму в українській філософській думці ширились й розвивались. Після поняття "народний дух" (Шевченко, Куліш), з'явилась "колектократія", "конкордизм" (Винниченко), "класократія" (Липинський), "націократія" (Сціборський), "національний солідаризм" (Боярський). Вони містять у собі фактично критику капіталістично-класового устрою і пропонують ідеал національного і соціального устрою, який співзвучний з ідеями західного, "класичного" солідаризму. Український солідаризм міститься в річищі загальноєвропейських духовних засад і пов'язаний із пошуком не тільки національного, але й соціального ідеалу.

У 1950-му році, в університеті міста Інсбрук (Франція) молодий французький учений, виходець з України Володимир-Юрій Данилів захистив докторську дисертацію. Його роботу можна назвати комплексним узагальненням існуючих теорій солідаризму, у якій автор виділив основні постулати цього вчення. Одразу після здобуття незалежності, учений в уже поважному віці включився в наукову дискусію навколо ідеологічного наповнення українського державотворення. У 2000-му році його дисертація була видана в Україні як книга під назвою "Солідарність і солідаризм" [1]. Робота цього автора нині є практично єдиним комплексним дослідженням солідаризму, виданим в Україні.

На сучасному етапі аналізом солідаризму з його інтерпретацією до українських реалій займаються: Олександр Шморгун (досліджує інтелектуальні корені українського солідаризму), Веніамін Сікора та Ернст Заргава (займаються, переважно, критикою існуючої економічної моделі, обґрунтуванням солідаризму як її альтернативи).

Попри це, дослідник, який виявить інтерес до теми солідаризму, неминуче зіткнеться з фактом надзвичайно малої кількості перекладів зазначених вище західних класиків цієї доктрини. З іншого боку, в Україні відомо всього лише кілька наукових публікацій із даної теми. Підтвердженням того, що солідаризм є феноменом малодослідженим, в українській науці може слугувати ще й те, що в більшості вітчизняних філософських енциклопедій і словників відсутнє визначення даного поняття.

"Солідаризм (фр. *solidarisme*, від *solidaire* — діючий заодно) — стратегія мобілізації соціуму в період серйозних криз або загроз. Різко підвищує мобілізаційні можливості соціуму і його ефективність за рахунок синергетичного ефекту, який виникає при усвідомленні різними соціальними групами спільності інтересів і здійснення ними погоджених дій. Солідаризм припускає серйозні обмеження (і самообмеження) преференцій еліти соціуму при одночасному збільшенні навантаження на неї. При цьому обов'язки еліти вважаються первинними, а права й привілеї надаються їй винятково з метою ефективного виконання відповідних обов'язків перед соціумом. Також

солідаризм припускає тверду зупинку соціального утримання, паразитизму й зневаги до солідарних типів поведінки на всіх рівнях соціуму. Ступінь твердості прямо залежить від масштабу поточної кризи або наявних погроз. По своїй суті, солідаризм спрямований на виживання й збереження основного ядра соціуму. На державному рівні ідеї солідаризму реалізуються у формі "солідарної держави" [7]. Таке визначення терміну дає Міжнародна інтернет – енциклопедія "Вікіпедія". Як бачимо, акцент щодо актуальності ідеології робиться саме не періоді існування загроз для соціуму. Якщо ж зіставити тези щодо обмежень еліти й "збільшення навантаження" на неї та ідеї зупинки соціального паразитизму й утримання з реальною ситуацією в Україні – стає очевидною актуальність системи солідаризму в процесі державотворення України.

Виданий в Україні переклад енциклопедії "Класики політичної думки" за ред. Девіда Міллера, характеризує солідаризм із позицій практицизму: "Солідаризм – реформістська доктрина, яка впродовж двох десятиліть перед I Світовою війною була фактично офіційною ідеологією Третьої французької республіки. На противагу ліберальним концепціям "невтручання", концепція марксистського колективізму, католицького корпоративізму та анархо-синдикалізму обґрунтовувала необхідність державного регулювання, прийняття соціально орієнтованих законів, принцип добровільності об'єднань. Ворожа концепціям класового конфлікту та перебудови суспільства, вона йшла в одному руслі із соціалізмом, хоча на практиці повністю його нівелювала". [3, с. 367] Як бачимо, тут маємо посилання на конкретний історичний приклад реалізації ідеології солідаризму й порівняння його з лібералізмом і соціалізмом. Формуючи теорії солідаризму, Ш. Жід, Ш. Ріст, Л. Буржуа, Г. Пеш і Ю. Данилів у своїх працях критичували пануючі на той час лібералізм і соціалізм, розглядаючи солідаризм як альтернативу цим доктринам.

Іншою проблемою в дослідженні солідаризму є заполітизованість даного питання. Тут доречно зробити невеликий екскурс в історію. У 1999 році відбувся установчий з'їзд партії ВО "Батьківщина", тоді ж була прийнята її партійна програма [6]. Вона прописана в дусі солідаризму, однак чіткої самоідентифікації себе як солідаристичної сили там ще не знаходимо. Ситуація змінилась після створення виборчого блоку, в який, крім "Батьківщини", увійшла Українська соціал-демократична партія, а перед парламентськими виборами 2007 – партія "Реформи й порядок". На веб-сайті блоку в розділі "Про блок", першим можна знайти документ під назвою "Маніфест". Він так і називається – "Солідаризм" [5]. Документ перегукується із програмою партії "Батьківщина". Але тут політичні сили, які утворили блок, чітко ідентифікують себе із солідаризмом. Що стосується змісту програми, то вона чітко відповідає ідеям класичної солідаристської доктрини, які розкриваються через погляди на суспільство, державу, наявні кризи й шляхи подолання. Одразу ж у періодичній пресі розгорнулася жорстка критика солідаризму як явища. Головним пунктом обвинувачення цієї ідеології стало те, що солідаризм викликає асоціації з тоталітаризмом і навіть фашизмом. А втілення в життя його основних постулатів, на думку критиків, неминуче спричинить плавний перехід до фашизму. З парламентської трибуни "загрозу солідаризму" декламували депутати різних політичних спектрів. Подібні судження, на наш погляд, здебільшого необґрунтовані, мають вигляд політичної спекуляції,

мета якої – зниження рейтингу згаданої політичної сили. Так, чи інакше, але замовна політизація частково перейшла в науковий дискурс.

Перед тим, як приступити до розгляду солідаризму в контексті українського державотворення, варто згадати про поняття солідарності, яке є основою доктрини. Усвідомлення спільності із собою подібними, близькими по тій чи іншій ознаці, – це один із базових людських інстинктів. Солідарність за Данилівим – це усвідомлення спільної мети й спільної відповідальності. Людина – істота колективна, отже, солідарність – це органічна властивість людських істот, що живуть у тій чи іншій соціальній групі. Навпаки, індивід, який не приймає корпоративних правил, "випадає" із соціуму – це виглядає скоріше як аномалія.

Солідарність еволюціонувала разом із розвитком людства, а її етапи цілком співставні з марксистською концепцією історії. Якщо першою формацією, в якій опиняється людина, є родина, то, відповідно, перший тип солідарності можна визначити як солідарність родинну (сімейну). "Родина – то перше місце, де у своїй соціальній функції виявляється солідарність. Тут зв'язок солідарності найяскравіше засвідчує зв'язок кровний. Зв'язок між чоловіком і жінкою, батьками й дітьми на цій першій і природній стадії співжиття має величезне значення для будування наступних соціальних структур" [1, с. 99]. Родина – одна з найвищих традиційних цінностей українців.

Наступним етапом стала родова солідарність. У модерному європейському житті значення роду занепало, проте на інших континентах, особливо в первісних народів, рід досі відіграє велику роль. Рід – це віддалене кровне споріднення. Саме усвідомлення кровної спорідненості з тією чи іншою особою викликає в людини мимовільне почуття єдності і солідарності з нею. "Роде наш красний, роде наш прекрасний, Не цураймося, признаваймося...", співаєтся в народній пісні. Попри те, що поняття роду-родини в сучасних умовах втратило первісну вагу, в українській культурі поняття роду залишається глибоко сакральним. В епоху переходу давніх слов'ян до осілого землеробського способу життя сформувався культ бога Роду. Аж до формування класового суспільства Род був головним божеством, творцем світу й усього живого. Згідно тогочасного світогляду, від Роду пішло все, що живе й росте. Людина не відділяла себе від світу природи. Якщо росте трава, плодяться вівиці – це Род. Якщо росте, шириться й міцніє родина, це теж Род. Звідси й таке насичення в українській мові слів із коренем "род". Рід, родина, рідня, родичі, народ, родить, народження, врода та інші. В подальшому, із виникненням класового поділу, формуванням князівських родів і класу професійних воїнів, культ Рода поступився культу Перуна, Сварога, Хорса та ін., однак, шанобливе ставлення до свого прадавнього божества залишилось у землеробському середовищі. Надалі всесвітній бог Род трансформувався в домовика, який стоїть на сторожі родинної гармонії, охороняє худобу й захищає родину від усього злого. Із плином віків, із заміщенням міфологічного типу свідомості на релігійний, ці вірування перейшли в казки й легенди, однак шанобливе ставлення до родини і, відповідно, до родової солідарності, залишилося. Родова солідарність відображена в народній культурі, фольклорі, обрядовості і, загалом, укоріненна в підсвідомість українців.

Поступово з розвитком людства кровне споріднення слабе, залишається лише усвідомлення спільного по-

ходження. Племінна солідарність проявляється в тому, що в середині групи індивіди знаходять свою безпеку. Відповідно, дбаючи про безпеку цілого, кожен дбає й про власну безпеку. Тут народжуються перші соціальні зобов'язання й норми.

Передумовою переходу одного племені або об'єднання кількох племен у народ є біологічна, культурна або політична єдність. "Кров" відступає на задній план, але це жодним чином не загрожує єдності соціального утворення. Спільність мови, території, традицій, звичаїв, побуту забезпечують не лише існування, але й подальший розвиток народу аж до виходу його на рівень нації в модерному розумінні даного поняття. Юрій Данилів досить метафорично охарактеризував цей процес: "Спираючись на зусилля й велику солідарну працю, століттями, навіть тисячоліттями, творився великий твір, ім'я якому – нація" [1, с. 100].

Модерна держава, так, чи інакше, солідаризує людей. Рамки інституту громадянства надають захист, але й наділяють обов'язками. Головним об'єднуючим фактором тут виступає духовна єдність. "Нарід дає кров, держава – тіло, нація – дух", [1, с. 101] влучно зауважив Вільгельм Сауер.

Свій особливий підхід до солідарності має також церква. Уже той факт, що вона проповідує спільність походження й рівність усіх людей перед Богом, говорить про подібність ідей солідарності й учення церкви.

Ідеї соціально-відповідального ринкового господарства в епоху кризи класичного лібералізму й соціалізму лягли в основу багатьох європейських політичних партій: французьких центристів, австрійської Народної партії, християнських демократів у Німеччині, Італії й Бельгії. На тому ж ґрунті християнського соціального вчення, у його католицькому заломленні, виросла, починаючи з 1977 року, і польська "Солідарність".

Співвідношення індивідуального й загального – основна особливість солідаризму, яка відрізняє його від лібералізму й соціалізму. Зважаючи на кризу класичного лібералізму з його егоїзмом і економічною прірвою між власниками корпорацій і робітниками, та соціалізму з його продавленням індивідуальності через обмеження базового інстинкту приватної власності, деякі країни Західної Європи почали дрейфувати в бік солідаризму. Це дозволило запровадити рівновагу й злагоду між трьома головними елементами суспільства: корпораціями (працедавцями), народом (працівниками) і державою.

Стосовно відповіді на головне питання про співвідношення "я" і "ми" в солідаризмі, то зобразити його можна приблизно так: кожна людина зобов'язана своєю сутністю своїм пращурам і сучасникам. Внаслідок цього, щойно людина з'являється на світ – вона вже наділена обов'язками перед суспільством. З іншого боку, суспільство не полишає тих, хто "відкинутий на узбіччя життя". Завдання справедливості, згідно з ученням солідариста Леона Буржуа, – брати в тих, хто користується, з надлишку гараздів, і віддавати тим, хто їх потребує.

Що стосується індивідуального "я", то солідаризм визнає себе прихильником природного права. Одним з елементів цього права, як каже Генріх Пеш, є можливість набувати приватну власність. Не варто забувати, що приватна власність створює незамінні психічні й моральні стимули, які відіграють велику роль в економічному житті.

Інший аспект правової проблематики, який особливо актуальний для України, це розуміння ролі закону.

"Як кожна особа відрізняється будовою свого тіла від інших, так вона відрізняється й інтелектом. Отже, важливим елементом є не рівність усіх членів суспільства, а їхня рівність перед законом" [1, с. 41]. Цей аспект проблеми і його значення для України важко перебільшити. Нерівність громадян перед законом, відверте нехтування елітою норм суспільства нищить почуття солідарності, розвиває серед громадян неповагу до власної держави, руйнує віру в її перспективність. Слід додати, що правова тематика у викладі солідаризму мусила б стати однією з основних у державотворчій ідеології України. Отже, і тут ми приходимо до висновку про універсальність і актуальність системи солідаризму в умовах сучасної української дійсності.

Щодо визначення ролі держави у вченні солідаризму, то суспільна гармонія забезпечується тут розумним регулюванням правових відносин між окремими індивідами. На сторожі виконання "квазі-контракту" зі справедливого перерозподілу соціальних благ через установлені норми права стоїть держава. Держава, згідно із солідаризмом, – це витвір або продукт соціальних інстинктів, вона є необхідною і найвищою формою людського співжиття, одним із феноменів природного права, який ґрунтується на розумі. Держава має здатність до адаптації в часі й просторі, і неможливо уявити розвиток й удосконалення соціально – економічного стану без підвищення почуття обов'язку й робочої дисципліни, що, без сумніву, сприяє реорганізації правових, соціальних та економічних інституцій. Концепція держави в солідаризмі подібна до соціалістичної, але, на відміну від соціалізму на вершині, стоїть не загальне, а гармонія між загальним й індивідуальним.

Наступним елементом є економічна складова. Володимир-Юрій Данилів говорить, що солідаристична робітничка система праці відповідає вченню Адама Сміта, згідно з яким, людська праця по суті є джерелом добробуту всього народу, а продуктивний фактор праці стоїть вище, ніж фактор капіталу. Проте, економічна система солідаризму відрізняється тим, що розглядає народне господарство як складову частину соціального життя всього суспільства. Економіка солідаризму не ставить собі за мету збагачення заради збагачення. Її мета – добробут кожного індивіда. Іншими словами, у солідаризмі держава не залишає індивіда сам на сам зі світом праці та грошей. Солідаристична держава прагне підтримати тих, хто не справляється з економічною боротьбою за виживання, яка характерна для лібералізму. Проте, це не стосується тих, хто не хоче працювати. Тут держава виступає стимулятором для паразитуючих членів суспільства з тим, щоб повернути таких на працю для власного й загального блага.

Питання економічного облаштування над-актуальне для України, оскільки протягом XX століття на її території проводилися неймовірні економічні експерименти. Занесені із Заходу ідеї соціалізму – комунізму втілювалися з таким завзяттям, що вразили навіть сам Захід. З початком дев'яностих ця історія повторюється в прямо протилежному напрямку: занесені із Заходу ідеї ринкової економіки запроваджуються з таким запалом, що західний капіталізм у порівнянні з українським уже не здається "справжнім".

"Дикий капіталізм", який сформувався в Україні, привів народ у злидні. Зрозуміло, що для відвернення соціального вибуху керівництво держави, яке вже було зрощене з капіталом, мусило йти на поступки

й здійснювати "соціальні подачки", чим "збочувало" ліберальну модель розвитку. З іншого боку, регуляторна політика, яка завжди мала місце в українській економіці, зовсім не сумісна з ліберальною моделлю. Як результат, в Україні створився симбіоз "дикого лібералізму" і "соціалістичного популізму". Як пише у своїй статті "Солідаризм і сучасність" канадієць Ернст Сікора, Україна була "аж надто соціалістичною", тепер її хочуть зробити "аж надто капіталістичною" [2]. Ідеал, як завжди в таких випадках, міститься посередині. На разі, власники українських капіталів починають усвідомлювати свою відповідальність і борг перед суспільством. Віра в чистий лібералізм поступово минає, але й соціально-свідомі "держателі світу" скоріше виняток, ніж правило. Ідеологія солідаризму, з одного боку, покликана культивувати соціальну відповідальність серед економічної еліти й політиків, з іншого боку – унормувати механізми перерозподілу економічних благ.

Сьогодні, коли вже пройдено перші етапи становлення української державності, ідея її збереження й зміцнення виходить на перший план. Внутрішнє реформування, становлення громадянського суспільства, протидія національним загрозам – усе це й багато іншого ми називаємо процесом державотворення. В умовах наростання нестабільності у світі, глобалізації, світових економічних криз, зростання загроз для України, пролонгація існуючого стану суспільної свідомості, який базується на протиставленні й взаємному поборюванні, може призвести до вкрай негативних наслідків. З іншого боку, очевидна криза економічного компоненту держави, коли за півтора десятиліття утворилася прірва між одним відсотком багатих і величезною масою бідних. Нерформування нинішньої економічної моделі може спричинити потужний соціальний вибух, у результаті якого, програють усі.

У світлі вищесказаного, актуальною для вивчення й реалізації в Україні є доктрина солідаризму, оскільки, її ідеї, з одного боку, загальнолюдські й універсальні, з іншого, вони, як ніякі інші, притаманні українській культурі. Бо, як пише Олександр Шморгун, "український солідаризм є концентрованим вираженням української національної ідеї на сучасному етапі розвитку людської цивілізації" [9, с. 33].

Ідеологія солідарності органічна для української ментальності й культури, оскільки базується на глибинних народних традиціях і способі життя українців. Різноманітні концепції солідарності розроблялись й у вітчизняній філософській думці. Український солідаризм знаходиться в річищі загальноєвропейських духовних засад і пов'язаний із пошуком не тільки національного, але й соціального ідеалу.

1. Данилів В. Солідарність і солідаризм. Київ.: КМ Академія., 2000; 2. "До новітнього українського світогляду й стратегії (нарис)", Київ: Економіка й право, 2002; 3. "Енциклопедія політичної думки" за ред. Девіда Міллера. К.: Дух і Літера, 2000; 4. Конституція України. Офіційне видання Верховної Ради України, 1996. Стаття 15; 5. Маніфест. Офіційний сайт Блоку Юлії Тимошенко. / <http://www.byut.com.ua/ua/aboutus/manifest.php> – дата відвідування 14.10.2008; 6. Програмні засади партії. Офіційний сайт Блоку Юлії Тимошенко. / <http://www.byut.com.ua/ua/aboutus/program.php> – дата відвідування 14.10.2008; 7. Солідаризм. Міжнародна інтернет енциклопедія "Вікіпедія" // <http://ru.wikipedia.org> – дата відвідування – 12.10.2008; 8. Шевченко Т. Кобзар. – К.: Просвіта 1999; 9. Шморгун О. Інтелектуальні корені українського солідаризму // Перехід-IV. 2002. Вип. 9.

## ОСОБЛИВОСТІ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ ЕТНОГЕНЕЗУ УКРАЇНЦІВ У ПРАЦЯХ ВІТЧИЗНЯНИХ НАУКОВЦІВ

*Зроблено стислий експрес з проблематики етногенезу українців у дослідженнях вітчизняних науковців, проведено порівняльний аналіз концепцій та проаналізовано методологічні засади дослідження даної тематики.*

*In article the compressed digression on a problematic ethnical genesis of Ukrainians in researches of domestic scientists is made, the comparative analysis of concepts is lead and the methodological bases of research of the given subjects are analysed*

Сьогодні Україна стоїть перед серйозним випробуванням своєї здатності адекватно відповідати на зовнішні виклики, і особливо актуальним зараз є спроможність держави ефективно будувати свою етнополітичну політику, здатну виокремлювати і нейтралізувати найбільш загрозливі варіанти розвитку подій в багатоетнічній спільноті.

Дослідження проблем етнічного як такого взагалі та етногенезу, як складової етнічних процесів у вітчизняній науковій літературі займає важливе місце. Особливо актуальності вивчення етнічних процесів в Україні набуло після отримання країною незалежності, що викликало гостру необхідність мати, зокрема, справжню наукову історичну концепцію походження українців.

Досить велика кількість сучасних вітчизняних дослідників займаються проблематикою етнічного, етносів та націотворчих процесів. Серед них можна виокремити роботи С. Сегеди, О. Данилової, С. Кончі, В. Петрука, Л. Залізняка, В. Барана, Т. Воропасвої, О. Мостяєва, Ю. Брязгунова. Праці деяких з них будуть детально проаналізовані в даній статті.

Експрес з проблематики дослідження етносів і етнічних процесів у вітчизняній літературі слід розширити суміжними студіями, наприклад, антропологічними дослідженнями українського етносу, також працями, що вивчають геокультурну та геополітичну складову становлення сучасної української нації. Це дасть змогу ширше розглянути поняття етнічності саме через призму її "українськості", виокремити найважливіші етнотрансформаційні процеси в сучасній Україні та зафіксувати фазу українського етногенезу як завершену на сьогоднішній день.

Цікавим з вище наведеної проблематики є дослідження С. Сегеди, який виокремлює в межах України чотири антропологічні зони: північну, центральну, західну та південну [1, с. 102]. Спільними для всіх українців дослідник вважає наступні ознаки: відносно високий зріст, брахікефалія (тобто, округла форма голови), переважно темний колір волосся і очей, переважно широке обличчя, прямий ніс. В зазначених чотирьох зонах спостерігається невелике відхилення від норми, однак, слід зазначити, що ці зони мають не меридіанні кордони (тобто, не поділяються за принципом "Східна – Західна Україна"), а, навпаки, широтні кордони. Таким чином, цей факт впевнено доводить єдині антропологічні ознаки і корені всіх українців, від Закарпаття до Донецького кряжу.

Оригінальним є дослідження Є. Данилової стосовно українців карпатської гематологічної зони. На її думку, українці цього регіону відзначаються досить своєрідним у Східній Європі поєднанням гематологічних характеристик, виявляючи близькість до болгар, румунів, молдаван, угорців, словаків і навіть сербів. [2, С. 99]. Тобто, дослідниця виокремлює особливу північно-балкансько-карпатську гематологічну зону. Це пояснюється, по-перше, географічною близькістю Балканського півострова до Карпат, по друге, схожістю ландшафтного се-

редовища (а це, в свою чергу, сприяє відносній ізоляції невеликих гірських популяцій, наприклад, гуцулів) і, по-третє, в значній мірі спільній політичній історії.

Починаючи з радянських часів і закінчуючи незалежною Україною, була проведена низка наукових аналізів та досліджень, насамперед, одонтологічних, дерматогліфічних та гематологічних даних. Всі обстеження показують, що між чотирма антропологічними зонами принципових розходжень немає, і спільні антропологічні ознаки притаманні більш ніж 80% українців. Таким чином, сучасний антропологічний українець є продуктом багатовікових етногенетичних процесів, ареалом існування яких був Південний Захід Східної Європи.

В статті "Земля й історія" сучасний дослідник з етнічної проблематики О. Мостяєв зазначає, що "народ зберігає власну цілісність не завдяки єдності тілесного походження, але завдяки стійкій історичній активності" [2, с. 64]. Таким чином, власне етнічне, яке притаманне будь-якому народу, О. Мостяєв протиставляє культурній історичності, яку він характеризує як "історичну наднапругу". В історії українського етносу дослідник виокремлює три флуктуації та три глибоких спади історичної наднапруги – IX–XIII ст., XVII ст. та початок XX ст. [2, С. 16]. Досить оригінальною є думка О. Мостяєва щодо етнічних процесів "міського типу". Зазначається, що світова історія відбувається переважно у місті, а тому, "селянин сам по собі не має історії, і тільки за впливом на нього міської культури стає втягнутим в неї". Таким чином, етногенетична трансформація відбувається у містах, а село тільки сприймає її наслідки. Місто позиціонує себе завжди в певному геополітичному просторі і завжди має високу напруженість дії. Тому і історія може бути досягнута як міська історія. І хоча О. Мостяєв досить часто захоплюється методом географічного детермінізму (наприклад, зазначає, що історична культура на теренах України постала внаслідок трансформації двох ландшафтних зон – степу і лісостепу), дослідження цього науковця саме з проблематики етногенезу мають досить системний і академічний характер.

Досить ґрунтовне дослідження провів В. Петрук, вивчивши геополітичне становище України відносно моря. І хоча в добу нанотехнологій та "вбивства простору" вихід країни до світового океану вже не є таким важливим, як це було у всі минулі часи, все ж таки не можна не погодитись, що приморське положення надає країнам величезної переваги. Стосовно України ще раніше цю ідею розвинув Степан Рудницький, зазначивши, що "Чорне море – це одинока добра природна границя України" [2, с. 124]. Саме контроль над чорноморським узбережжям, за С. Рудницьким, є вкрай важливим для України, і саме це є головним фактором її незалежності і геополітичної значимості. До речі, і Д. Дорошенко ще на початку XX ст. зазначав важливість Чорного моря для України як "географічної, політичної й господарської основи української землі" [2, с. 28]. Згаданий вище В. Петрук зазначає, що



на етногенез українського народу важливий вплив мало географічне середовище і, насамперед, система річок і двох морів (Чорного та Азовського).

Слід зазначити, що у цьому контексті чимало сучасних науковців та спеціалістів з етнополітики виділяють в окрему площину проблематику Криму (той же В. Петрук визначає півострів словосполученням "острів Крим"). Ще Л. Гумільов стверджував, що для створення іншої етнічної свідомості необхідна головна умова – поєднання двох або більше географічних природних зон, наприклад, степу і лісостепу, або лісостепу і лісу. Кримський півострів має такі зони (степ і гори), він також відокремлений від континентальної України невеликим перешийком. Окрім наявності в Криму трьох домінуючих національних спільностей (українців, росіян і татар), в регіоні велику роль відіграють зовнішні фактори – Чорноморський флот, активна позиція Росії та Туреччини тощо. Враховуючи серпневі події 2008 р. в Грузії, ці та інші чинники можуть значною мірою ускладнити етнічну політику України в Криму.

Визначним вітчизняним дослідником, який займається проблематикою етносів та етногенезу, є академік В. Баран. Одним із його основних постулатів, який проходить через низку праць дослідника, є твердження, що "етнічні та державні процеси взаємозв'язані та взаємозалежні" [2, с. 74]. До речі, концепція слов'яногенезу В. Барана, який розпочинається на цих землях наприкінці IV ст.н.е., теж підтверджує цей факт. Більше того, В. Баран вказує на те, що чим більш зрілий та культурно розвинений етнос, тим легше йому самоорганізуватися та побудувати власну державу. На це ще на початку XX ст. вказував класик німецької геополітики Ф. Ратцель, а пізніше в СРСР дещо у завуальованій формі подібні ідеї виклав в своїй теорії Л. Гумільов.

В. Баран, розвиваючи тему ґендерного будівництва, вказує, що етносу для свого максимального етнокультурного розвитку необхідно мати власну державу. Саме в такій формі етнос може органічно розвивати свою суспільно-економічну і політичну складову, а також найбільш ефективно відтворювати свою етнічну самосвідомість. Етнічні процеси, зазначає В. Баран, не можна звести суто до біологічного відтворення поколінь певного етносу. Хоча, насправді, після Ш. Монтеск'є і меншою мірою А. Тойнбі, мало хто вказував на біологічний чинник в створенні етносів як основний. Природа (ландшафтні зони), безумовно, впливає на етнічні процеси, однак етнос знаходиться на межі природного і соціального середовища.

В. Баран, як і Л. Гумільов та С. Широкогоров, стверджує, що етнічні процеси безпосередньо пов'язані з географічними природними зонами. Проте, В. Баран йде далі у своїх судженнях, стверджуючи, що етнічні процеси найтісніше пов'язані з історичними умовами в кожному конкретному регіоні. Варто відзначити і об'єктивність вченого у визначенні хронологічних меж зародження українського етносу. На відміну від псевдонаукових версій про "існування українства більше мільйона років", дослідник аргументовано доводить, що український етнос зародився у ранньосередньовічну добу. І головним аргументом у В. Барана є той факт, що всі європейські народи були тісно взаємопов'язані між собою, а тому виникнення більш раннього етносу, до того ж не в найкращих географічних умовах, є просто неможливим.

Досить жорстко В. Баран виступає і проти східнослов'янського, в першу чергу, російського шовінізму, який наголошує на спільності походження трьох народів (українців, росіян і білорусів) від давньоруського етносу. Науковець викриває подвійні стандарти щодо вільного

тракування першоджерел (насамперед, літописів), і наводить численні приклади таких фактів.

Не менш цікавою є праця Юрія Брязгунова, які присвячені проблемі українського етнозбереження за межами української держави. Сьогодні доведено, що українські етнічні землі значно перевищують сучасні кордони України. Однак основний вектор спрямування цієї думки (в першу чергу, створення суспільної думки) спрямований на Кубань та східні частини Польщі (Холмщину та Підляшшя), в той час, як Ю. Брязгунов приводить важливі статистичні данні щодо чисельності українців у північно-східному напрямку – Воронежчини. Слід сказати, що під поняттям "Воронезьчина" слід розуміти не лише сучасну Воронезьку область, але і Курську з Білгородською. Саме на теренах цих земель історично так склалося, що українці займали домінуюче етнічне положення, виступаючи живим ланцюгом захисту інтересів Російської імперії від нападів Дикого Степу. Та й історична назва "Слобожанщина" включала в себе не тільки сучасну Харківську область, але і Білгородську з Курською.

В свою чергу, відома українська дослідниця з проблем націєтворчих та етнопроцесів, Тетяна Воропаєва зазначає, що жодна метатеорія не може пояснити принципи створення та функціонування соціального світу, на що свого часу вказував і Б. Вінер. І дійсно, теорії таких класиків соціальної філософії як Шпенглер, Тойнбі, Данілевський, Гумільов досить цікаві, здебільшого ґрунтовні, але кожна наступна метатеорія руйнує попередню.

Т. Воропаєва до проблеми національного будівництва намагається підійти через застосування комплексного підходу, чітко розділивши дифініції "нація" і "етнос", "етногенез" і "націєтворення" тощо. Також Т. Воропаєва зазначає, що дослідження українського націєтворчого процесу неможливе без вивчення низки теорій зарубіжних вчених (наприклад, М. Вебера, Ю. Габермаса, С. Московічі, К. Юнга, Е. Дюркгайма та інших). Інакше такі дослідження будуть повністю відірваними від світових реалій. Не можна не погодитись із думкою про те, що Україна і всі процеси в ній, у тому числі й націєтворчі та етнотворчі, відбуваються у прямій взаємодії з навколишнім світом, і нівелювання зовнішніх факторів неминуче приведе дослідника до хибних висновків.

Т. Воропаєва зазначає, що в світовій практиці сьогодні домінують три підходи, з допомогою яких досліджують етнонаціональні проблеми: примордіалізм (перевага надається антропологічним, біологічним та культурним чинникам), модернізм (головними чинниками тут виступають економічні та політико-ідеологічні процеси) та конструктивізм (ставить на перше місце індивідуальну свідомість людини). Далі стверджується, що радянська теорія походження етносу була не науковою, а ідеологічною доктриною, і це значною мірою змушувало радянських етнографів наповнювати свої дослідження емпіричним та історичним матеріалом, звідки і з'явилася тричленна теорія походження етносу: плем'я – народність – нація.

На мою думку, Т. Воропаєва занадто категорична до радянського періоду вивчення етнічних проблем. Радянські вчені, насправді, були значною мірою заідеологізовані, однак це не перешкоджало їм розробляти унікальні теорії та концепції етногенезу. Можна згадати бурхливу і непримиренну полеміку між Л. Гумільовим і Ю. Бромлеем, плідні дискусії між іншими менш відомими дослідниками. Тому ставити крапку на радянському періоді дослідження етносу зарано, даними роз-

робками користуються як в Росії, так і на Заході. А тому Україна не повинна відсторонюватися від міжнародних здобутків при вивченні походження і розвитку етносів. Навіть твердження про те, що марксистська ідеологія не виробила належного категоріального апарату з таких феноменів, як "національний характер", "національна держава", "націоналізм" і таке інше не відповідає дійсності. Навпаки, ленінсько-сталінський режим досить чітко відчував і вивчав проблематику національного питання із самого початку свого виникнення. Як результат, мільйони людей різної національності, у тому числі й українці, відчули на собі "переваги" ленінсько-сталінської політики. Саме тому у радянські часи наукова проблематика з етногенезу скоріше обрала "оруєлівський" принцип побудови дифініцій, коли мир стає війною, правда – неправдою, а незнання – силою.

В цілому, за останній період з'явилося чимало праць з проблем походження та розвитку етносів, їх співіснуван-

ня з іншими елементами соціокультурного простору. У статті згадані далеко не всі дослідники з даної проблематики, однак і цього переліку достатньо, щоб стверджувати, – українська наука зробила великий крок уперед у розробках проблематики українського етногенезу, що неминуче з часом буде ефективно застосовано на практиці у побудові справжньої демократичної етнонаціональної держави.

1. Сегеда С. Антропологічний склад українського народу: етногенетичний аспект. – К., 2001. 2. Данилова Е.И. Гематологическая типология и вопросы этногенеза украинского народа. – К., 1971. 3. Мостяев О.І. "Земля й історія" // Календар-щорічник "Українознавство -2003". – К., 2004. 4. Мостяев О.І. Історичне буття етносу (філософсько-методологічний аналіз). Автореферат дисертації... канд. філос. н. – К., 1998. 5. Рудницький С. Чому ми хочемо самостійної України. – Львів, 1994. 6. Дорошенко Д. Нарис історії України. Т. 1. – К., 1991. 7. Баран В. "Етнічні та державотворчі процеси в Київській Русі" // Календар-щорічник "Українознавство – 2003". – К., 2004.

Надійшла до редколегії 18.09.08

Наукове видання



**ВІСНИК**  
**КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА**  
**УКРАЇНОЗНАВСТВО**

**Випуск 13**

**Друкується за авторською редакцією**

**Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"**

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та дискети не повертаються.

**Засновник та видавець – Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Свідоцтво Міністерства інформації України про державну реєстрацію засобів масової інформації КІ № 251 від 31.10.97. Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", директор Г.Л.Новікова. Адреса ВПЦ: 01601, Київ, б-р Тараса Шевченка, 14, кімн. 43. ☎ (38044) 239 31 72, 239 32 22; факс 239 31 28**



Підписано до друку 24.09.09. Формат 60х84<sup>1/8</sup>. Вид. № 661. Гарнітура Arial. Папір офсетний.  
Друк офсетний. Наклад 500. Ум. друк. арк. 10. Обл.-вид. арк. 10. Зам. № 29-4962.

Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"  
01601, Київ, б-р Т. Шевченка, 14, кімн. 43,  
☎ (38044) 239 32 22; (38044) 239 31 72; (38044) 239 31 58; факс (38044) 239 31 28  
E-mail: vydav\_polygraph@univ.kiev.ua  
WWW: <http://vpc.univ.kiev.ua>