Київський національний університет імені Тараса Шевченка

ЕТНІЧНА ІСТОРІЯ НАРОДІВ ЄВРОПИ

Збірник наукових праць

ВИПУСК 56

Київ
2018

ЕТНІЧНА ІСТОРІЯ НАРОДІВ ЄВРОПИ: Збірник наукових праць.
Випуск 56. – К., 2018. – 146 с.

Редакційна колегія:
ПАТРИЛЯК І. К., д-р іст. наук, проф.(голова редколегії);
КАПЕЛЮШНИЙ В. П., д-р іст. наук, проф., член-кореспондент НАПН України
(заступник голови редколегії, відповідальний редактор);
БОРИСЕНКО В. К., д-р іст. наук, проф. (заступник голови редколегії);
БОРИСЕНКО М. В., д-р іст. наук, проф.;
ГОНҐ СОҐУ, проф. (Сеул, Корея);
ЗАЛІЗНЯК Л. Л., д-р іст. наук, проф.;
КАЗАКЕВИЧ Г. М., д-р іст. наук, доц.;
КАЗЬМИРЧУК М. Г., д-р іст. наук, доц.;
КОНТА Р. М., д-р іст. наук, доц.;
КОЦУР А. П., д-р іст. наук, проф.;
МАТУСЯК АҐНЄШКА, проф. (Вроцлав, Польща);
СКРИПНИК Г. А., д-р іст. наук, проф., академік НАН України;
ПАЛІЄНКО М. Г., д-р іст. наук, проф.;
СЕРГІЙЧУК В. І., д-р іст. наук, проф.;
СОРОКА Ю. М., д-р іст. наук, проф.;
ТЕРПИЛОВСЬКИЙ Р. В., д-р іст. наук, проф.;
ГОНЧАРОВ О. П., канд. іст. наук, доц.;
ПИЛИПЕНКО В. В., канд. іст. наук, доц. (відповідальний секретар);
ТЕРЕС Н. В., канд. іст. наук, доц.;
ХАКАМІЕС ПЕККА, проф. (Турку, Фінляндія);
ХАЛУПЧАК ГЕНРІК, проф. (Люблін, Польща).

Адреса редакційної колегії:

01601, Київ, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
історичний факультет, кафедра етнології та краєзнавства
e-mail: **etnichna.istoria@gmail.com**
сайт збірника: **http://www.ethnic.history.univ.kiev.ua**

Рецензенти:
д-р іст. наук М. В. КУГУТЯК
д-р іст. наук О. М. ПОШИВАЙЛО

Автори статей несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, власних імен, географічних назв та інших відомостей. Тексти подаються в авторській редакції.

**Рекомендовано до друку Вченою радою історичного факультету
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка
(Протокол № 2 від 28. 09. 2018 р.)**

Збірник наукових праць «Етнічна історія народів Європи» внесено до переліку фахових видань
за спеціальністю «Історичні науки» (постанова Президії ВАК України № 1-05/7 від 09.06.1999 р.;
постанова Президії ВАК України № 1-05/2 від 10.03.2010 р.; наказ Міністерства освіти і науки
України №1021 від 7 жовтня 2015 р.).
Реєстраційне свідоцтво № 11061, серія КВ

Видання індексується Index Copernicus International

ЗМІСТ

Радомський Іван. «Майстерні» з обробки кременю та спеціалізація виробництва в трипільській культурі етапу ВІ. ***5***

Нагірний Микола, Кухарук Лілія. Питання спорідненості українців та західнослов'янських укрів: топонімічний аспект. ***10***

Остапенко Анатолий. Об истоках и времени формирования белорусского этноса. ***14***

Магдич Олег. Місіонерська діяльність католицької церкви на польських землях у другій половині X – на початку XII ст. ***20***

Рудь Микола. Місія Оттона Бамберзького 20-х років XII ст. та її роль у християнізації Західного Помор'я. ***28***

Філас Віктор. «Візуальне освоєння» Дніпра та Дніпровських порогів у художніх практиках кінця XVIII – першої половини XIX ст. ***32***

Мороз Володимир. Чернець та його доба: національна та релігійна ідентичність у спадщині о. Анатолія Кралицького,ЧСВВ (1835–1894). ***37***

Белько Олег. Першопочатки виготовлення глиняної черепиці й цегли, як складових гончарства на Полтавщині, за сприяння органів земського самоврядування (1894–1899 рр.). ***54***

Мотрук Світлана. Історичні традиції та сьогодення української громади в Чехії. ***60***

Стичинський Іван. Свято як елемент повсякденного життя австро-угорських вояків під час Першої світової війни (1914–1918). ***70***

Житкова Олеся. Взаємовідносини Старокиївської парафії УАПЦ м. Києва з органами державної та партійної влади (1920–1930 рр.). ***74***

Срібняк Ігор. «…Піти на зустріч всім покаліченим впливом чужої культури та помогти їм засвоїти акорди рідної мови»: накази групі інтернованих військ УНР як джерело для реконструкції повсякдення вояків-українців у таборі Ланцут (Польща), січень – травень 1921 р. ***81***

Понипаляк Олександр. Історіографія діяльності старшинських і підстаршинських шкіл УПА. ***88***

Дмитрук Ярослава. Діяльність призовних комісій до Війська Польського у міжвоєнний період. ***96***

Конта Ростислав. Формування етнографічної збірки музею Наукового товариства імені Шевченка у Львові: діаспорна та радянська історіографія. ***101***

Стасюк Олеся. «Голодомор-геноцид» як категорія полідисциплінарного історичного дослідження подій 1932–1933 років в Україні. ***106***

Пивоваренко Олена. Могорич як явище національного соціокультурного простору. Спроба системно-структурного аналізу. ***114***

Круглова Людмила. Становлення та розвиток Музею історії Київського національного університету імені Тараса Шевченка (до 40-річчя діяльності Музею). ***120***

Метка Людмила. Василь Омеляненко: про особисте – відверто. ***125***

Грицюк Ольга. Етика етнолога у дослідженні тем сучасності. ***129***

Сорокін Андрій. Документи фонду 1697 Державного архіву міста Києва як джерело з історії українсько-литовських зв'язків у 1990–1991 рр. ***133***

Люлька Віталій. Актуальність та перспективи об'єднання мусульманських організацій в Україні. ***138***

Наші автори. ***143***

Іван РАДОМСЬКИЙ
Київ

«МАЙСТЕРНІ» З ОБРОБКИ КРЕМЕНЮ ТА СПЕЦІАЛІЗАЦІЯ ВИРОБНИЦТВА В ТРИПІЛЬСЬКІЙ КУЛЬТУРІ ЕТАПУ ВІ

У пропонованій роботі розглядається питання «майстерень» в контексті існування спеціалізованих виробничих поселень трипільської культури. Виокремлюється спеціалізація у напрямку видобутку сировини, а не кременеобробки на етапі ВІ.

Ключові слова: кременеобробка, Трипілля, майстерні, спеціалізація, обмін.

З відкриттям та дослідженням шахт по видобутку кременю на Дністрі, та таких пам'яток як Незвисько, Поливанів Яр, Бодаки тощо, точаться дискусії з приводу спеціалізації виробництва, або «общинного ремесла»[1]. Одні дослідники вважають що існували майстри-кременярі, які, в межах власної общини, за роботу мали утримання. Інші ж висловлювали думку про існування поселень, що спеціалізувались на кременеобробці («поселення-майстерні»). Особливо гостро це питання було поставлене у другій половині минулого століття під час досліджень поселення Бодаки, яке знаходиться поруч із виходами якісного кременю[2]. Домінуючою стала думка не тільки про спеціалізовані майстерні та експортування сировини за їхні межі, а й про спеціалізацію цілих поселення[3]. Але виникає кілька питань: в який час виділяються спеціалізовані майстерні та за яким критерієм можна визначити спеціалізацію поселення («поселення майстерні»), де основним видом господарської діяльності були б обробка кременю та її експорт?

Під час досліджень деяких пам'яток як у Середньому Подністров'ї так і в інших регіонах, вчені неодноразово виділяли «майстерні» за межами жител, і «житла майстрів» в системі поселень[4]. Чи можемо ми прийняти це за ознаку спеціалізації всього поселення?

На думку Н. М. Скакун та О. В. Цвек, інтенсивний видобуток сировини призвів до появи майстерень, що в свою чергу дало поштовх до утворення спеціалізованих поселень[5]. О. К. Черниш на основі результатів досліджень поселення Поливанів Яр, висунула припущення, що у місцях видобутку сировини влаштовувалась велика майстерня де проводилось виробництво «заготовок та нуклеусів»; придатні заготовки переносились у житла, де у спеціально відведених для цього місцях («робочі місця») продукувались знаряддя. Дослідниця стверджує, що поява подібних робочих місця фіксується ще у ранньому Трипіллі, проте великі «общинні майстерні» виникають лише з періоду ВІ[6].

Спеціалізація в обробці каменю, на думка Д. В. Кіосака, виникає ще в кінці раннього Трипілля[7], коли відбувається перехід від мікролітичної техніки до виробництва макролпластин – від ручного відтиску до техніки отримання платівок за допомогою посередника, а в подальшому і посиленого відтиску. На нашу думку, більш прийнятною є саме така теза, адже немікролітичні техніки не мали на меті «економію сировини». В цьому контексті згадаємо поселення періоду ВІ Ожеве-Острів.

На основі результатів просторового аналізу з першого, третього, четвертого, п'ятого, шостого та сьомого жител, були виділені «рухомі елементи інтер'єрів»[8]. Це були місця, де проходило виробництво та утилізація знарядь (або «робочі місця»). Такі місця розташовувались ліворуч, або проворуч на відстані близько двох метрів від входу до житла. Локація зброї та зернотерок в декількох житлах, змінюються. Так, у житлах № 1, 7 ці категорії інвентарю зберігають свою локалізацію поруч із входом. У житлах № 5, 6 концентрації зміщується до торцевої стіни.

Зазначимо, що не тільки на Ожеве-Острів фіксується подібна ситуація. На синхронних поселеннях Незвисько, Берново-Лука, Поливанів Яр III, були зафіксовані компактні скупчення кременю біля печі та навпроти неї – також біля входу (таке розташування робочих місць збереглось і у пізніших нашаруваннях Поливанового Яру). Так само, на цих і на багатьох інших поселеннях фіксуються скупчення кременю між площадками. Д. В. Кіосак справедливо називає такі скупчення «зонами евакуації»[9].

«Житло майстра», яке виділила Т. А. Попова на поселенні Поливанів Яр III, має аналогію і у Ожеве-Острів в контексті «робочих місць». Це третя площадка поселення Ожеве-Острів. Якщо

© Іван Радомський

у житлах, що розглядались вище, знаходилось по одному, максимум по два робочих місця, то на третій площадці їх як мінімум п'ять. Вище наведені факти свідчить про роботу декількох майстрів у споруді.

Треба відзначити, що схожі риси у способі використання внутрішнього простору будівлі притаманні і для інших поселень трипільської культури, серед яких Ленківці, Копанка, Кринички, Ломачинці, Василівка та ін.

Локалізацію кременю у житлах біля входу (печі) можна інтерпретувати як «домашнє виробництво». Мешканці кожної із споруд, незалежно один від одного, забезпечували власні потреби у виробництві знарядь. Стародавня людина, яка займалася розщепленням кременю (використовуючи прості прийоми), у межах власного дому не потребувала технологічної спеціалізованої підтримки. Виключенням може бути лише видобуток сировини.

Якщо говорити про виробництво як ремесло («общинне виробництво»), то автор звертає увагу як на третій площадці поселення Ожеве-Острів розповсюджуються вістря. Вони розміщувались по колу. Тобто, ми бачимо беззаперечне підтвердження того, що був не один майстер. В цьому контексті автор під терміном «общинне виробництво» розуміє обробку каменю кількома групами жителів поселення, за для забезпечення власних потреб, а не як спеціалізацію і ні в якому разі не на обмін. Продукція отримана в цьому житлі забезпечувала потреби «майстрів» або, усієї громади. Так, частина виробів, скоріш за все, йшла на функціонування «власного» господарського комплексу. Інша частина продукувалась для усього колективу. Як приклад наведемо розповсюдження вістер – вони не концентруються в одній частині споруди, а зафіксовані по всій її площі, відтак їхнє виробництво було зумовлене потребою не однієї конкретної сім'ї, а всієї громади. Навряд чи «майстри» експортували вироби, що були необхідними у власних господарських комплексах.

Відтак, третє житло – житло майстерня, було невід'ємною частиною життя поселення Ожеве-Острів та необхідним лише в його межах і не мало на меті експортування. Виявлені «робочі місця» або «рухомі елементи інтер'єрів», що були пов'язані з кременеобробкою, ми сприймаємо як *майстерні на території поселень*, а готова продукція була необхідна лише в межах цих поселень.

По іншому, вочевидь, виглядала ситуація із сировиною. На думку О. В. Цвек крем'яна індустрія складається з двох складових: видобуток сировини та обробка кременю[10]. Під видобутком сировини мається на увазі шахтний спосіб видобутку (як приклад наводяться печери Білої Гори, Вишневої, Коробчине тощо), та розробки відкриті (Бодаки). Інтенсивне, неекономне використання ресурсів (яке почалось зі зміною технік – мікролітичної на макролітичну та біфасіальну) передбачало швидке виснаження родовищ, що виходили на поверхню та неглибоких покладів. Т. А. Попова, на поселенні Поливанів Яр III, зафіксувала скупчення крем'яних жовен, що були втиснуті у глину. Виявлені жовна мали по декілька сколів – пробні зняття для перевірки якості сировини та задля впевненості, що жовна всередині мають мінімум вад. Дослідниця пояснила це технічним прийомом, який передбачав збереження сировини у гарному (непересушеному) стані. Хоча О. В. Цвек і дає цьому явищу оцінку ритуального характеру, ми схильні погоджуватись із думкою Т. А. Попової.

Приблизно 2/3 виявлених жовен на поселенні Ожеве-Острів мають подібні до жовен Поливанового Яру тестові сколи. Це свідчить про те, що була певна група людей, яка займалась видобуванням сировини. На користь цієї тези, пригадаємо ще одну особливість. Виходи світло-сірого крейдяного кременю із білими вкрапленнями (група 1), виходи якого були зафіксовані на березі Дністра, місцевим ранньотрипільським населенням Бернашівки I не використовувались. Натомість, на поселенні Ожеве-Острів, що знаходиться навпроти вище згаданої пам'ятки, активно використовувались поклади цього кременю. Це передбачало, що необхідно було подолати шлях через Дністер, виявити необхідні виходи сировини, перевірити на якість, отримати необхідну кількість, а також визначити її цільове призначення (в основному така сировина використовувались для продукування біфасів, або навчання) тощо. Необхідно було обстежити декілька місцезнаходжень, де фіксувались виходи різного кременю, і цілком ймовірно, що певна група людей просто не мала часу для проведення інших господарських операцій. Вірогідно, саме з цього моменту (фінал Трипілля А) починається утворення крем'яної, або краще кременедобувної спеціалізації. Але у цьому процесі була зайнята лише невелика частина громади поселення (доречі, обмін сировиною, а не готовою продукцією, відомий і за етнографічними даними).

Цікаве спостереження провів Б. А. Василенко, досліджуючи штольні з видобутку сировини біля с. Буківне, Тлумацького р-ну, Івано-Франківської обл. Він називає поселення неподалік ви-

ходів кременю «спеціалізованими», проте є одна цікава особливість. Біля штолень були виявлені «майстерні-майданчики», де проводилась первинна обробка сировини. А між штольнями та поселеннями дослідник виявив шість майстерень («відкритого типу»), на яких проводилась вторинна обробка: «виготовлення пластин напівфабрикатів та самих знарядь»[11]. На нашу думку, це є свідченням того, що невелика група мешканців поселень працювала у «фаховому» напрямку – видобутку якісної сировини і за певних умов у її обробці. Як порівняння можна навести приклад мідних копалень Аї-Бунар, де у добуванні сировини брала участь лише невелика обізнана група спеціалістів.

Правий Д. В. Кіосак, стверджуючи, що перехід до продукування широких пластинчастих виробів призвів до виокремлення спеціалізації у кременеобробці. Проте, на нашу думку, пріоритетним у процесі спеціалізації виступає саме видобуток сировини. Використання «шахт» із видобутку кременю дослідники фіксують з періоду ВІ, а ті виробки, що вважалось, почали розроблятись в пізньому Трипіллі, також могли існувати вже раніше. Це, наприклад, стосується поселення Ожеве-Острів. Поруч із с. Ожеве, в ур. Щовб, були зафіксовані виробки віднесені до пізнього Трипілля. Проте, цілком імовірно, що частину сировини населення періоду ВІ вже брало звідти.

Перейдемо тепер до питання «спеціалізованих поселень». На Дністрі відомий ряд як синхронних так і різночасових поселень, що знаходились у відносній близькості від кременедобувних шахт (штолень) та виходів кременю. Наприклад, біля с. Студениця було зафіксовано 8 штолень, біля с. Буківна 277 штолень. На багатьох з цих поселень, як і у Бодаках, відомо по декілька тисяч кам'яних артефактів, що відображають повний цикл виробництва знарядь. Наврядчи всі ці поселення спеціалізувались на видобутку та виробництві кам'яних заготовок, які в подальшому експортували в інші регіони. Зрозуміло, що мова йде про різну сировинну базу – середньодністровський кремінь дуже строкатий, абсолютно різний за якістю та властивостями, проте трапляється не гірший за волинський кремінь (особливо у верхів'ях Дністра). Досі побутує думка про експорт дністровської сировини та знарядь не тільки у Побужжя, а й на територію Румунії[12]. Іноді, подібність крем'яної сировини Пруту та Дністра призводила і до помилкових суджень, щодо експорту кременю з Дністра. Дослідники відмічають необхідність проведення петрографічних аналізів для визначення регіону, звідки потрапляла на поселення відповідна сировина[13].

Дослідження Є. В. Пічкура та П. С. Шидловського яскраво свідчать проти твердження, що імпортний кремінь міг задовольнити нормальне існування господарства, в тому числі і на поселеннях гігантах. Дослідники слушно звертають увагу на те, що у кожному регіоні, де існували трипільські поселення, у відносній близькості були виходи «власного» кременю[14]. Хоча в багатьох випадках і виокремлюється імпортна сировина, але її кількість є незначною.

Виникає питання, за яким критерієм визначається спеціалізація поселення:

• за близькістю до виходів сировини? – але майже всі поселення розташовувались у відносній близькості до них. В той же час і відстані інтерпретуються по різному. На нашу думку, вибір розташування поселень залежав, головним чином, від наявності необхідних ресурсів для існування поселення: придатні землі для її обробки та пасовиськ, водні ресурси та, для раннього Трипілля, судячи з мисливського інструментарію, ще й зручні місця для полювання;

• за кількістю артефактів? – тоді поселення і раннього Трипілля можна сприймати як поселення-майстерні. Якщо сировина приносилась безпосередньо на поселення, ми будемо мати повний цикл виробництва, якщо ж на відповідних виходах кременю відбувалась його первинна обробка (що і було зафіксовано в Буківні Б. А. Василенком) ми будемо мати на поселеннях певні заготовки. Необхідно враховувати і те, що кремінь, на етапі ВІ починають «прибирати»;

• за співвідношенням кам'яних артефактів та, наприклад, керамічного посуду? – відходи від крем'яного виробництва можуть сягати кількох тисяч, а то і десятків тисяч одиниць (і вони є зазвичай найчисельнішими в колекціях). Проте відходи не є показником того, скільки знарядь було виготовлено та використано, відходи показують технологію розщеплення, тому на наш погляд порівнювати ці дві категорії інвентарю – кераміки та каменю, є дещо некоректним;

• за співвідношенням окремих категорій кам'яного інвентарю з основним масивом знарядь? – той набір знарядь, який знаходять дослідники є цілком звичайним;

• чи можемо ми приймати наявність «робочих місць» чи значну кількість «майстерень» на поселенні як критерії для виділення «поселень майстерень»? Судячи з усього, як було показано на прикладі поселення Ожеве-Острів та Поливанів Яр, це є показником існування власне «майстерень», а не спеціалізованого поселення.

Велика кількість нуклеусів на поселеннях (зокрема Бодаки) може пояснюватись тим, що конкреція утилізувалась не до кінця. Тобто надлишок пластівчастих заготовок був мінімальним.

Можливо розробка крем'яних «шахт» була орієнтована не на експорт, а на задоволення власних потреб мешканців окремо взятого поселення чи регіону, в якому знаходилось поселення. Лише невелика частина йшла на «імпорт». Вважаємо, що лише невелика група населення, займалась видобутком та цілеспрямованим експортом якісної сировини (чи готових виробів). І саме петрографічні дослідження дадуть можливість встановити на яку відстань розповсюджувалась така продукція.

На нашу думку, спеціалізація розвинулась наступним чином: в момент переходу до виробництва макропластин (кінець раннього Трипілля – початок середнього) гостро постало питання про сировину, адже виробництво великих платівок та біфасіальних вістер вимагало нуклеусів потрібних пропорцій та відповідних конкрецій кременю. Це призвело до активної розробки покладів кременю і дало поштовх утворенню шахтних виробок. Останні вимагали чималих зусиль, часу та навичок. Так, утворюється невелика група людей з поселення (чи з групи поселень в окремо взятому мікрорегіоні), яка спеціалізувалась на видобутку сировини. Цей процес розпочався в кінці Трипілля А та на початку ВІ. На певному етапі така група могла займатись експортом як сировини, так і готових виробів, проте, скоріше це було на міжплемінному, локальному рівні. В кожному регіоні, де проживали трипільські колективи, відмічаються «центри кременеобробки» на кшталт Бодаків. Проте, на нашу думку, виділення спеціалізованих поселень є дещо передчасним.

---

[1] Бибиков С. Н. О ранних формах ремесленного производства // Домашние промыслы и ремесло. – Л., 1969. – С. 9; Пічкур Є. В., Шидловський П. С. До питання про роль місцевого та імпортного (волинського) кременю в кременеобобці трипільських племен Буго-Дніпровського межиріччя // Археологические исследования трипольского поселения Бодаки в 2005 г. – К.-СПб., 2005. – С. 109–123; Скакун Н. Н. Бодаки – один из центров кремнеобрабатывающего производства на Волыни // Археологические исследования трипольского поселения Бодаки в 2005 г. – К.-СПб. – 2005. – С. 64–80.

[2] Скакун Н. Н. Бодаки – один из центров кремнеобрабатывающего производства на Волыни // Археологические исследования трипольского поселения Бодаки в 2005 г. – К.-СПб., 2005. – С. 64–80.

[3] Василенко Б. А. Видобування і обробка кременю на правобережжі Верхнього Подністров'я в енеоліті // Проблеми історії та археології давнього населення Української РСР. Тези доповідей XX Республіканської конференції. – К., 1989. – С. 38–39.

[4] Пассек Т. С. Раннеземледельческие (трипольские) племена Поднестровья // МИА. – 1961. – № 84. – 228 с.; Попова Т. А. Кремнеобрабатывающее производство трипольских племен (по материалам поселения Поливанов Яр) // Первобытная археология – поиски инаходки. – К., 1980. – С. 145–163.

[5] Цвек Е. В. К вопросу об индустрии кремня у населения трипольской общности // Stratum plus 2012. – № 2. – С. 211–224; Скакун Н. Н. Бодаки – один из центров кремнеобрабатывающего производства на Волыни // Археологические исследования трипольского поселения Бодаки в 2005 г. – К.-СПб., 2005. – С. 64–80.

[6] Черныш Е. К. Трипольские мастерские по обработке кремня // КСИА. – Вип. 111. – 1967. – С. 60–66.

[7] Киосак Д. В. К интерпретации кремнеобработки Прекукутени-Триполья А // Tyragetia 1. – 2016. – С. 147–163.

[8] Радомський І. С. Аналіз просторового розповсюдження кам'яних артефактів на поселенні трипільської культури Ожеве-Острів // Vita Antiqua. – № 9. – С. 194–205.

[9] Кіосак Д. В. Модуси трипільської кременевої індустрії етапу В1 // Записки історичного факультету. – 2016. – Вип. 27. – С. 66–82.

[10] Цвек Е. В. К вопросу об индустрии кремня у населения трипольской общности // Stratum plus 2012. – № 2. – С. 211–224.

[11] Василенко Б. А. Видобування і обробка кременю на правобережжі Верхнього Подністров'я в енеоліті // Проблеми історії та археології давнього населення Української РСР. Тези доповідей XX Республіканської конференції. – К., 1989. – С. 38-39.

[12] Гусєв С. М. Трипільська культура Середнього Побужжя. – Вінниця, 1995. – 304 с.

[13] Crandel O. M. Vornicu D.-M. Aspects of long distance trade by the Precucuteni Culture // Tangensies. Transylvanian review. – Vol. XXIV. – N 2. – 2015. – P. 85–108.

[14] Пічкур Є. В., Шидловський П. С. Комплекс кременеобробки поселення Пекарі II // Трипільські поселення-гіганти. Матеріали міжнародної конференції. – К., 2003. – С. 121–128; Пічкур Є. В., Шидловський П. С. До питання про роль місцевого та імпортного (волинського) кременю в кременеобобці трипільських племен Буго-Дніпровського межиріччя // Археологические исследования трипольского поселения Бодаки в 2005 г. – К.-СПб., 2005 – С. 109–123.

В статье рассматривается вопрос «мастерских» в контексте существования специализированных производственных поселений трипольской культуры. Выделяется специализация по выработке сырья, а не кремнеобработки на этапе BI.

Ключевые слова: кремнеобработка, Триполье, мастерские, специализация, обмен.

The proposed article addresses the issue of «workshops» in the context of the existence of specialized industrial settlements of Trypillian culture. There is a specialization in the production of raw materials, rather than flint processing at stage BI.

Keywords: flint knapping, Trypillia, workshops, specialization, exchange.

Микола НАГІРНИЙ
Володимир-Волинський
Лілія КУХАРУК
Острог

ПИТАННЯ СПОРІДНЕНОСТІ УКРАЇНЦІВ ТА ЗАХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКИХ УКРІВ: ТОПОНІМІЧНИЙ АСПЕКТ

Досліджено топонімічний матеріал території проживання племені укрів у колишньому західнослов'янському ареалі на території сучасної Німеччини. Проведено пошук топонімів укрів, спільних з українськими або подібних на них. Виявлений пласт таких топонімів згруповано за низкою характерних критеріїв, що дозволило зробити припущення про істотну близькість давніх укрів та населення українських земель.

Ключові слова: укри, українці*, топоніми, гідроніми, Укермарк, слов'яни.*

Останнім часом широкої популярності набула версія походження назви Україна та українці від поняття «укри», назви древнього народу, який жив на Балтійському Помор'ї. На доказ цьому приводяться історичні повідомлення німецьких хроністів та конкретні факти існування балтійської поморської землі Укрмарка та слов'янського племені укрів.

У будь-якому разі, дослідники довгий час обходили увагою схожу на етнонім українців назву полабського плем'я «wkrzanie/украни/укри». Чому вона так подібна до слова «Вкраїна»?

Тож актуальність теми зумовлена пошуками місця України й українців у європейській та світовій історії крізь призму подібності вищезгаданих назв.

Мета дослідження – з'ясувати питання спорідненості українців та слов'янського населення із подібною назвою у межиріччі Одри і Лаби, проаналізувавши та порівнявши топографічний матеріал Лабсько-Одерського басейну та України.

Питаннями укрів на фаховому рівні займалися К.Тищенко[1], Х.Шустер-Шевц[2], К.Кірш[3], Е.Ніпперт[4], Й.Геррманн[5]. Топографічний аспект у дослідженні цього племені був у полі зору В.Таранця[6] і Н.Марченко[7]. Попри те, широкого порівняння укрів і українців у топографічному вимірі до цього часу здійснено не було. Тож нами було проведено детальний аналіз топографічного матеріалу басейну Лаби і Одри, що дало можливість зробити важливі висновки у питанні пошуку спорідненості укрів та українців. Ця робота становить особистий внесок авторів.

Укри проживали на пограниччі поморсько-полабських слов'ян і входили до велетського (лютицького) племінного союзу. Їх локалізують у північній частині Померанії, на лівобережжі ріки Одра. Від цієї назви територія, яку вони заселяли, називалася Укра (Uckermark < праслов. Vъkra). На одній із карт ця земля називається Ukrane[8].

Час появи укрів на цих землях потребує уточнень. Дослідники вказують на VI або VII століття, коли ці слов'янські племена оселилися навколо річки Укри (і частково над Щецинською затокою) на сході сучасної німецької федеральної землі Бранденбург, коли тут не було германських племен.

У науковій літературі немає однозначності щодо першої згадки про це плем'я. Висуваються припущення про 934 р., коли укри пережили військову німецьку експансію і обіцяли платити данину німцям, та про 943 р., де вони відомі під іменем «*Vucrani*» і «*Wocranin*»[9].

Зате немає дискусій про згадку під 954 роком. Тоді плем'я під назвою «укри» (Uchri) згадується відомим германським хроністом-монахом Відукіндом Корвейським (920–980 рр.) у праці «Діяння (Хроніка) саксів», написаній у 50-х – початку 70-х років X ст. Там, зокрема, у книзі III, глава 42, зазначалося: «У той рік Геро здобув славну перемогу над слов'янами, які називаються укри… Звідти була взята величезна здобич»[10]. У цій главі йдеться про похід німецького маркграфа Геро проти укрів в 954 р. (за іншими даними – 934 р.) Причиною походу була, очевидно, відмова слов'ян сплачувати данину. Приборкання укрів в 954 р стало прелюдією до виступу полабських слов'ян у 955 р.

Як і інші полабські слов'яни, що потрапили в залежність від німецьких держав, укри піддалися асиміляції і перейшли на німецьку мову. Відбулося масове переселення колоністів з

© Микола Нагірний, Лілія Кухарук

Німеччини, а слов'янські племена поступово почали асимілюватися й зникати з цих земель.

Коротке існування племені укрів за відносної відсутності детальних джерел про них ускладнює завдання з виявлення спорідненості цього західнослов'янського племені з давнім (або й сучасним) населенням власне українських земель.

Чимало корисного матеріалу для вивчення розселення слов'ян у лабсько-одерському регіоні та їхнього зв'язку з українськими землями дає нам топоніміка.

За географічним розміщенням можна з'ясувати етномовні відношення у давнину, тому що «локалізація тих чи інших етнічних об'єднань встановлюється традиційно за допомогою ідентифікації мовної приналежності гідроніміки», оскільки географічні назви мають своєрідну особливість бути прив'язаними до певної місцевості з абсолютною точністю та зазнавати певних формульних змін, залишаючи за собою первинну етимологію власної географічної назви, яку навіть у зміненій формі можна реконструювати з мінімальним відхиленнями[11].

Реальні укри залишили багато пам'яток, які ретельно досліджуються археологами. Про плем'я укрів в області Uckermark нагадують назви річки Uecker, міста Ueckermünde, лісу Ueckermünder Heide, села Ueckeritz. Також недалеко від гирла річки Укри на окремих картах знаходимо місто з однойменною назвою – Укра[12].

Частина топонімів безпосередньо стосується коренів укр.-, укер-. *Uckermark, Ukermark* – ***макротопонім*** – ландшафт між верхньою течією річки Гавель та нижньою течією річки Одер, розташований по обидва боки верхньої та середньої течії річки Уекер (*Uecker*) на території земель Бранденбург та Мекленбург-Форпомерн; *Uecker, Ücker, Ucker* – ***потамонім*** – річка, що протікає по вищезгаданих федеральних землях сучасної Німеччини до Балтійського моря; *Uckermark* – адміністративний округ землі Бранденбург – найбільший округ за територією в Німеччині; *Ückermünde* – ***астіонім*** – місто в окрузі Уекер-Рандов земля Мекленбург-Форпомерн; *Uecker-Randow* – ***макротопонім*** – адміністративний округ землі Мекленбург-Форпомерн; *Ueckermünder Heide* – ***хоронім***; *Oberuckersee; Unteruckersee* – два ***лімноніми***[13].

А ще знаходимо тут такі характерні назви: річка Укриця / Wkrzyca, місцевість Укриці / Ukrzyce, укранський ліс / Wkrzański Las, украньска земля / Ziemia Wkrzańska, українська пуща / Puszcza Wkrzańska тощо.

Мова укрів засвідчена в основному в топонімах. У 1243 р. у німецьких хроніках згадується столиця укрів *Drense* (пізніше *Drensener).* Структура слова має в собі дві частини *Dren-se,* друга із яких нагадує двн. форму *sê*, що значить 'водойма'[14]. Саме поселення знаходиться недалеко від озер (*Großer/Kleiner Wodrow See*). Початок топоніма *Dren-* містить метатезу плавного порівняно до протослов'янської структури, первинною необхідно назвати форму **Dern-,* що нагадує слово *терен*, розглянуте вище щодо міста *Dranske* на о. Рюґен. З цим же коренем засвідчено у Волин. обл. поселення *Дерно*. Очевидною є спорідненість останнього з містом укрів *Drense.*

Головне місто слов'янського племені укри має наймення *Преміслав (Prenzlau)*, питання етимології якого до кінця не з'ясоване. Як правило, його пов'язують з іменем одного із перших мешканців міста – *Premyslaw*. Від XV до кінця XIX ст. назва засвідчена на письмі у вигляді *Prentzlau/Prenzlau* і також *Prentzlow/Prenzlow*.

На думку В.Таранця, в топонімі можна виокремити дві смислові частини *Pren-zlau,* які мають такий же фонетичний поділ на склади. Коренева частина асоціюється зі слов'янським богом Перуном, в якому наявна західнослов'янська метатеза плавного псл. **tert > tret (Перун – Pren-),* кінцевий склад *-zlau* можна інтерпретувати як *-слав*, тобто 'слов'яни, слов'янський'. Наявність у топонімі суфікса *-слав* свідчить про пізньопраслов'янський період (раніша форма *-сла*). У цілому назва міста *Prenzlau* має первинну мотивацію 'Перунові слов'яни'[15].

У місті *Dedelow* знаходяться найбільші курганні поховання. Вважається, що це наймення походить від апелятива *дід*. До сьогодні в західній частині України є назви населених пунктів як: *Дідилів, Дітківці* (Львів. обл.), *Дідичі, Дідовичі* (Вол. обл), *Дідівка* (Рівн. обл.), *Дідківці, Дідова Гора* (Хмельн. обл.)[16].

У німецькій літературі вважається, що назва місцевості *Chorin* є слов'янського походження і має в собі апелятив *хворий*, що стосовно озера *Choriner See* значить 'водойма бідна на рибу'. Поширеність цього кореня серед топонімів Західної України у вигляді *Хорів, Хорлупи, Хорохорин* (Вол. обл.), *Хоробрів, Хоростець* (Терн. обл.), *Хорів, Хорупань* (Рівн. обл.), *Хоровець, Хоровиця, Хороток, Хорошів, Хролин* (Хмельн. обл.), *Хренів* (Львів. обл.) свідчить про виокремлення давньої кореневої структури типу *хор-*, що може бути зведена до ie. **kwer-* 'скотарі'. За аналогією до розглянутих вище германських слідів язичництва в назвах місцевості о. Рюґен можна вбачати в слов'янських найменнях ім'я *Хорса*, широко відомого божества у слов'ян. Назва *Chorin* має також суфікс *-in* посесивного значення, що в цілому значить 'поселення від

бога Хорса'. З іншого боку, спорідненість топонімів з етнонімами дозволяє побачити вкорені *Chor-* давнє наймення слов'янського племені, що ріднить з назвою *(у)кри/кер-.* Нагадаємо, що корінь *кер-* з префіксом *у-* значить 'пастухи-горяни'[17].

Фонетично дуже близькими є назва племені *бойки* в Карпатах та дві назви місцевості *Бойценбург* в Німеччині, одна з яких знаходиться недалеко від міста Пренцлау в Укермарці. В.Таранець переконаний, що це свідчить про міграцію із Карпат частини племені *бойки* у регіон поблизу р. Одера, де їхніми сусідами були укри[18].

Ґрунтуючись на матеріалах атласу С.Козєровського, розглянемо характерні топоніми не лише безпосередньо в Укрмарці, а й у сусідніх регіонах – Ругії та території балтійських волинян. Для зручності згрупуємо важливі для нас географічні назви (населені пункти, озера, місцевості тощо) за трьома критеріями: повне співпадіння з власне українськими топонімами; близькі за звучанням назви; відсутність у польській мові (як мові сучасного слов'янського народу, територіально найближчого до укрів) відповідних лексем, що зблизить топоніми з українським контекстом.

Таким чином, до першої групи входять такі виявлені нами топоніми: Буг (півострів), Конотоп, Перемишль (Przemyśl), Ратно, Вижниця (Wirznica), Волинь, Туров, Броди, Буковина, Горинь, Малехово, Самбір/Sambórz, Зимне (озеро), Холм, Дубно, Глухов, Карпати (урочище), Ковель, Красне, Кременець, Малин, Олесько, Радомишль, Рокитниця, Стир, Тульчин, Винниця/Winnica, Тисмениця/Tyśmienica, Харків/Charków.

До другої – Галіце (подібність із Галичем), Чартория (Чортория, Чорторийськ), Джевяни/Drzewiany (подібність із деревлянами, тим більше польською слово мало звучати як Drzewianie), Кіюв/Kijów (подібність із Києвом), Крайна (асоціація з Україною), Подолє (Поділля), Поможани/Pomorzany (Поморяни), Русіново, Руско і подібні (русини як історична назва українців), Волинія, Хотинь (співзвучне з Хотином), Лубно (подібність з полтавськими Лубнами), Люботинь (співставлення з харківським Люботином), Ленжниця/Łężnica (як волинська Лежниця), Лодижин/Łodyżyn (як вінницький Ладижин), Стурія (асоціюється і зі Стиром, і з Турією).

До третьої – Ліси і похідні від нього (поляки не мають такого слова, в них є lasy); Цереквиця, Церквище/Cerkwiszcze і подібні («церква» польською kościół); Чернін, Черніца, Черніно (поляки у подібних випадках замість «черн-» вживають тільки «чарн-»); Гоголево і Гоголіце («Гоголь» у значенні пташки польською звучить як «Gągoł» – через а); Попово і подібні (польською ksiądz, а слово рор стосувалося православних, якими західні слов'яни не були); Теремно/Trzemno («терем» польською wieża); Жуково (слова «жук» немає в польській мові); Димарі/Dymary («димарі» польською – kominy); Гусин/Gusin (гусак польською gęś); Кичерів/Kicerzów (кичера – діалектне «гора, вкрита вся лісом, крім вершини», польського відповідника немає); Кленув/Klenów (польською клен звучить як klon, через «о»); Княгині/Knieginie (княгиня польською księżniczka); Кобелькув/Kobełków (польською pies, тобто мало би бути Piesków); Луг і похідні (польською łąka); Окунь/Okuń і похідні (польською okoń – через «о»); Щуки/Szczuki і похідні назви (польською szczupak); Вологоща/Wołogoszcza (повноголосся не притаманне для польської і західнослов'янських мов загалом); Дубіни («дуб» польською dąb); Мєдув/Miedów (мед польською miód); Мірув/Mirów (мир польською pokój); Мука (польською mąka або męczenie – залежно від смислу); Вікно/Wykno (польською okno)[19].

Зауважимо, що вище перелічені приклади не мають аналогій і в південнослов'янських мовах, що є ще одним свідченням на користь унікальної спорідненості топоніміки укрів з українською територією.

Таким чином, на просторі між Одрою та Лабою ми бачимо величезний масив топонімів, тотожний або співзвучний з українськими географічними назвами. Окрім того, існує чималий пласт топонімів, які не можна пояснити з точки зору польської мови, однак можна завдяки українській. Зважаючи на усе викладене вище, можна припустити, що існує велика ймовірність спорідненості племен, які у VI–XII ст. заселяли межиріччя Одри і Лаби, з українським етнічним масивом між Десною та Карпатами.

---

[1] Тищенко К. М. Правда про походження української мови // «Український тиждень». – 2012. – № 39. – С. 43; Тищенко К. М. Асиміляція середньовічних меншин до української мовної спільноти // Український глотогенез. Матеріали міжнародної наукової конференції. – Житомир, 2015. – С. 38–67.

[2] Шустер-Шевц Х. Язык лужицких сербов и его место в семье славянских языков // Вопросы языкознания. – 1976. – № 3. – С. 74–75.

[3] Kirsch K. Slawen und Deutsche in der Uckermark. – Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004. – 546 s.

[4] Nippert Erwin. Die Uckermark. Zur Geschichte einer deutschen Landschaft. – Brandenburgisches Verlagshaus, 1996. – 174 s.

[5] Herrmann Joachim. Die Slawen in Deutschland. Geschichte und Kultur der slawischen Stämme westlich von Oder und Neiße vom 6. bis 12. Jahrhundert. – Akademie-Verlag Berlin, 1985. – 629 s.

[6] Таранець В. Г. Українці: етнос і мова: монографія. – Одеса, 2013. – 364 с.; Таранець В. Г. Арії. Слов'яни. Руси: Походження назв Україна і Русь. Монографія. – Вид. 2-е. – Одеса, 2009. – 296 с.

[7] Марченко Н. В. До питання реконструкції топонімів слов'янського походження з праслов'янською основою *ukr- у північнонімецькій топосистемі (субстратний компонент) // Компаративні дослідження слов'янських мов і літератур. Пам'яті академіка Леоніда Булаховського. – 2011. – Вип. 15. – С. 131–145.

[8] Vukcevich I. Rex Germanorum populus Sclavorum: An Inquiry into the Origin and Early History of the Serbs/ Slavs of Sarmatia, Germania, and Illyria. – Santa Barbara, 2001. – P. 100.

[9] Nippert Erwin. Die Uckermark. Zur Geschichte einer deutschen Landschaft. / Erwin Nippert. – Brandenburgisches Verlagshaus, 1996. – S. 52.

[10] Видукинд Корвейский. Деяние саксов (RES GESTAE SAXONICARUM). КНИГА III. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/rus/Widukind/frame3.htm

[11] Желєзняк І. Роль і місце ономастичних досліджень у студіях з східнослов'янського етногенезу // Ономастика України та етногенез східних слов'ян. – К., 1998. – С. 8.

[12] Vukcevich I. Rex Germanorum populus Sclavorum: An Inquiry into the Origin and Early History of the Serbs/ Slavs of Sarmatia, Germania, and Illyria. – Santa Barbara, 2001. – P. 100.

[13] Марченко Н. В. Вказ. праця. – С. 138.

[14] Schützeichel R. Althochdeutsches Wörterbuch. – 3-te Auflage. – Tübingen, 1981. – S. 162.

[15] Таранець В. Українці: етнос і мова : монографія. – Одеса, 2013. – С. 257–258.

[16] Там само. – С. 258.

[17] Там само. – С. 259–260.

[18] Там само. – С. 84, 86.

[19] Kozierowski S. Atlas nazw geograficznych Słowiańszczyzny Zachodniej. – Zeszyt I: Slupsk, Kolobrzeg, Pila, Szczecyn. – Poznań: Nauka i praca, 1934. – 29 s.; Kozierowski S. Atlas nazw geograficznych Słowiańszczyzny Zachodniej. – Zeszyt IIA: Strzalow, Utyn, Strzelce Nowe, Zwierzyb. – Poznań: Nauka i praca, 1937. – 45 s.; Kozierowski S. Atlas nazw geograficznych słowiańszczyzny zachodniej. – Zeszyt II B: Rugja. – Poznań: Nauka i praca, 1935. – 24 s.

Исследован топонимический материал территории обитания племени укров бывшем западнославянском регионе на территории современной Германии. Проведен поиск топонимов укр, совместных с украинскими или подобными на них. Обнаружен пласт таких топонимов сгруппированы по ряду характеристических критериев, что позволило предположить о существенном близость древних укров и населения украинских земель.

Ключевые слова: укры, украинцы, топонимы, гидронимы, Укермарк, славяне.

The toponymic material of the territory of the tribe of ukr in the former West Slavic region in the territory of modern Germany has been researched. The search has been made for toponyms uk, common with Ukrainian or similar to them. The discovered stratum of such toponyms is grouped according to a number of characteristic criteria, which made it possible to assume a significant proximity of ancient Ukrainians and the population of Ukrainian lands.

Keywords: the Ukries, the Ukrainians, toponyms, hydronyms, Ukermark, the Slavs.

Анатолий ОСТАПЕНКО
Минск

ОБ ИСТОКАХ И ВРЕМЕНИ ФОРМИРОВАНИЯ БЕЛОРУССКОГО ЭТНОСА

У статті піддається критиці концепція «давньоруської народності». Найбільш прийнятною, історично виправданою думкою про етногенез білорусів, є концепція балтського походження. Пропонується нова парадигма, згідно з якою білоруський етнос має тисячолітню історію.

Ключові слова: етнос, етногенез білорусів, балти, литва, генофонд.

Существует несколько концепций происхождения белорусов. Первое, что мы должны выяснить для решения вопроса об истоках и времени возникновения белорусского этноса – это определить состав народностей, племен и других исторических человеческих сообществ, населяющих территорию Беларуси, в недрах которых обнаруживаются первые признаки – этнические, социальные, фольклорные, антропологические и т. д., из которых начинает формироваться этнос, носящий теперь название – «белорусский этнос».

Что же представлял собой белорусский народ в древности? Какое отношение имеет нынешний белорусский народ, белорусский этнос и, наконец, белорусская нация – к древним племенам, населявших территорию современной Беларуси и ближайшие соседние территории?

Считается, что на территорию Беларуси первые славяне пришли с юга примерно в VI–VII в. Балты, которые уже давно населяли эту территорию, имели по многим признакам гораздо более низкий уровень социальной организации, чем пришлые славяне. Славяне имели более развитое хозяйство, знали двуполье, пользовались железными наконечниками и т. д. (см., например, очерк Г. Сагановича[1]). В результате продолжительных этнических контактов между балтами и пришлыми славянами, симбиоза балтской и славянской культур образуется белорусский праэтнос.

Время возникновения белорусского праэтноса насчитывает не менее чем тысячелетний срок. Уже со времен Киевской Руси проявляются особенности жителей, которые обитали на территории современной Беларуси.

М. Довнар-Запольский писал: «Белорусы представляют наиболее чистое славянское племя, сохранив и внешний вид славянина, и множество признаков его психики и быта»[2].

Племена, которые образовались в результате балто-славянского симбиоза, известны с XI–X веков под несколькими названиями. Это кривичи, населявшие просторы Подвинья и Верхнего Поднепровья (центр – Полоцк), дреговичи – населяли земли от Припяти на юге до линии Заславль – Борисов на севере (центр – Туров) и радимичи, жившие в бассейне реки Сож (центр – Гомель).

На основе самоорганизации упомянутых племен были созданы первые государственные структуры предков белорусов, которые носили названия Полоцкое и Туровское княжества. Принято также считать, что эти княжества входили в состав единого государства – Киевскую Русь.

Роль балтского этноса не учитывалась многими российскими и советским учеными, которые скорее в политических, чем в научных целях, ввели концепцию «древнерусской народности». В советской историографии доминировала теория единого славянского народа, который объединялся одним термином «Киевская Русь» и согласно этой концепции этот восточнославянский народ позже разделился на украинцев, белорусов и великорусов[3]. Эта концепция соответствовала не столько интересам науки, сколько идеологической конъюнктуре времени[4]». В науке нет никакого доказательства концепции единого восточнославянского народа – ни в те советские времена, ни сейчас. Эта концепция, получившая название концепции «древнерусской народности», царила и в русской, и в советской исторической науке и была особенно поднята на щит после публикации в 1950 г. известной работы И. Сталина «Марксизм и во-

© Анатолий Остапенко

просы языкознания», а также и тезисов ЦК КПСС «О праздновании 300-летия воссоединения Украины с Россией»[5].

Первым исследователем, который поставил под сомнение теорию «древнерусской народности», был советский ученый В. Седов. Аргументы, которые привел В. Седов в пользу балтского происхождения племен, населяющих территорию современной Беларуси базировались на изучении памятников материальной культуры этого региона. На территории Беларуси были найдены многочисленные украшения, орудия труда и оружие, характерные для балтской культуры. В качестве аргумента в пользу «балтской» концепции приводился и факт наличия во многих элементах языка и культуры белорусов балтских обычаев, таких как поклонение ужам, камням. То же наблюдалось и в традиционной религии белорусов. Кроме этих аргументов анализировались фонетические особенности языка белорусов (твердый «р», акание и т. д.), которые характерны для балтского субстрата[6].

Вслед за В. Седовым белорусский исследователь М. Ермолович определил границы распространения балтского субстрата (литвы) на территории Беларуси. М. Ермолович изложил свои исследования в тезисах[7], подготовленных к масштабной конференции, которая должна была быть посвященной пересмотру концепции «древнерусской народности». Однако и сама конференция и тезисы М. Ермоловича на длительное время оказались под запретом по идеологическом мотивам. Только к концу 80-х годов XX в., с началом перестройки стало возможным опубликовать исследования М. Ермоловича, которые были обобщены в его монографии «По следам одного мифа[8]».

Совсем другая картина после развала Советского Союза по этому важному, краеугольному вопросу начала формироваться в соседней стране – России. Теория «древнерусской народности» здесь начинает реанимироваться и, более того, всячески развиваться. Позиция В. Седова после развала Советского Союза и возникновения ряда новых стран, в том числе и Российской Федерации, где он очутился, меняется самым кардинальным образом. Начиная со второй половины 90-х годов XX в. в российском обществе начинает возрастать ностальгия по славянскому единству, которое царило в СССР.

В. Седов пересматривает этническую составляющую археологических культур. Теперь он находит признаки славянской миграции во всех проявлениях, и в конце концов приходит к возвращению на просторы Восточной Европы концепции единой «древнерусской народности».

Пример с В. Седовым не единичен и проявляется не только при рассмотрении вопроса о происхождении этносов. Он показателен тем, что для реализации определенных политических целей, заинтересованные круги страны могут воздействовать на формирование общественного мнения самыми псевдонаучными и конъюнктурными способами.

Таким образом, первым шагом построения нашей концепции этнического происхождения белорусов является признание роли балтского фактора в основе социального, антропологического, культурного, наследственного и других составляющих древних племен, населявших территорию Беларуси.

Вторым существенным компонентом в дальнейшей истории формирования белорусского этноса является племя литва, которое упоминается чуть позже упомянутых пробелорусских племен – кривичей, дреговичей и радимичей, примерно с XII в.

Известно, что племя «литва» заселяло территории современной Гродненщины и Минщины. Точные пределы расселения летописной литвы довольно убедительно определил М. Ермолович в своей книге «По следам одного мифа[9]». Но по его мнению племя «литва» было балтского происхождения.

Интересный подход к проблеме о происхождении племени литва развивает С. Ситько. Он предлагает следующую гипотезу: литва – это не отдельное племя в этническом смысле, а социальное сообщество. Название «литва» носили профессиональные воины[10], благодаря которым это слово вошло в название государства – Великого княжества Литовского, и позднее дало название целому народу – литовцам.

По свидетельству других, литва – не балтского, и даже не угро-финского, – как считал И. Ласков[11], а славянского происхождения. Так, чешский исследователь П. Шафарик утверждал, что слово «литва» – искаженное слово «лютва»[12]. Славянское же племя велеты-лютичи, хорошо известно историкам, и заселяло территории современных Гродненщины и Виленского края.

Позже, когда началось образование Великого княжества Литовского, литва смешалась с другими славянскими племенами – кривичами и дреговичами, образовав современных белорусов. Свидетельством того, что лютичи-литва были народами с языком, близким к соседним славянским народам, есть то, что их язык стал государственным языком ВКЛ. Существует

много свидетельств, что лютичи-литва были предками современных белорусов, имели все этнические признаки современных белорусов – язык, обычаи, фольклор и сумели сохранить через века это наследие. Однако они отдали свое название (литва – литвины) другим балтским племенам, среди которых, прежде всего, жемойты и аукштайты. Этот трагический исторический факт имеет политический аспект. В 1995 году, например, именно эта историческая ошибка стала причиной отказа от существующего государственного герба Республики Беларусь (вследствие сходства с государственным гербом Литовской Республики), который на самом деле представлял собой изображение исторического белорусского герба «Погоня».

Таким образом, по нашему мнению, наиболее приемлемой, исторически оправданной мыслью об этногенезе белорусов, является концепция балтского происхождения.

В этой связи нас интересует еще одна сторона рассматриваемой проблемы. Почему и в историческом разрезе, и в политическом так настойчиво подчеркивается мысль о славянстве белорусов? Что значит быть славянином? Что несут эти знания? На самом деле, единственное, что может быть бесспорным в концепции славянских народов – это близость их языков. Близость языков народов, проживающих на территории современной Беларуси, а также соседних земель как в прошлом, так и в настоящее время. По этой причине эти языки объединяются в одну семью, которую принято называть семьей славянских языков.

В другом, начиная с расовых признаков, антропологических и генетических факторов, речь о единстве неизбежно приведет к тупиковому результату. Какие славяне, скажем, болгары, пришедшие в свое время на Балканы из под Урала, но усвоили местную славянскую речь? Подобная ситуация могла случиться и на территории Беларуси, где местные балтские племена по каким-то причинам – политическим, или в результате культурного превосходства славяноязычного населения перешли постепенно на другой язык – славянский.

Существует аналогичный взгляд и на происхождение русской нации. Е. Холмогоров в своем «Русском националисте» напрямую пишет: «Разве русские – славяне? Нет. Русские не чехи, не поляки и тем более не хорваты ... Им не нужны для личной самооценки никакие доказательства того, что они этнически ближе к славянам, чем к шведам»[13]... Действительно роль различных этносов, особенно татар, в формировании русского этноса давно известна.

Теперь более подробно о концепции балтского происхождения белорусов.

Наиболее последовательно утверждают концепцию балтского происхождения белорусов С. Санько и А. Дермант. Исходным постулатом их концепции является простая формула: «Белорусы – славяноязычные балты». В статье «Этногенез белорусов: наука и идеология» сторонники концепции следующим образом формулируют свое кредо и подход: «Автохтонистская балтская модель белорусского этногенеза возникла не по прихоти того или иного исследователя и не по подаче спецслужб какой-либо окраски, а из логики развития двух основных конкурирующих этногенетических парадигм, обоснованных отменой славянских автохтонных миграционных моделей...»[14].

По мнению авторов, автохтонная балтская модель белорусского этногенеза следует из попытки объединить в единое целое весь комплекс данных из области антропологии, этногеномики, лингвистики, археологии, истории, этнографии, фольклористики и других дисциплин. Исследователи разделили факты на релевантные и нерелевантные, рассмотрели на этом основании всю проблемную ситуацию и, по их мнению, избежали всякого субъективизма при интерпретации данных.

Авторы отмечают, что сравнение так называемого «полиморфизма митохондриальной ДНК» белорусов и литовцев свидетельствует об их генетической близости. Кроме того, анализ групп крови ABO и MN свидетельствует о весьма значительной степень подобия, «которые почти не отличаются от прародительских и генетически-антропологического типов».

Эти аргументы очень дельные. Они в значительной мере перекликаются с исследованиями А. Микулича[15], который показал, что территория Беларуси была заселена предками современных белорусов еще тысячу лет назад. Антропологические исследования показывают, что не было массовых переселений, которые могли бы изменить физический тип обитателей нашего края. Внимание А. Микулича привлекли проблемы исторических и антропоэкологических аспектов населения Беларуси. Выяснилось, что тотальная популяция белорусского сельского населения представляет собой самовоспроизводящийся организм, где обмен генами до последнего времени происходил преимущественно между его последовательными потомками. Генофонд Беларуси, естественно, не защищен от проникновения генов соседних этносов. И все же выяснилось, что фенотипы и генотипы при всей схоластичности генетических процессов сохранили свою стабильность.

Теперь коротко об угро-финской концепции происхождения белорусского этноса. Наиболее известный сторонник угро-финской концепция происхождения белорусского этноса И. Ласков считает, что предки белорусов – не балты, не славяне, и даже не балто-славяне, а угро-финские племена, родственные современным пермякам, марийцам и мордовцам. Главный метод его доказательств – лингвистический анализ личных имен, гидронимов, топонимов и базовой лексики[16].

Однако на данный момент он считает, что историческое воздействие угро-финского элемента на формирование белорусов было незначительным и относится к временам более древним, чем времена литовского фактора, и они остались только в лингвистических особенностях местных говоров. Гораздо большее воздействие угро-финский элемент оказал на формирование русского этноса.

Рассмотрим дискуссионные вопросы о времени формирования белорусского этноса. Многие историки и этнографы относят время формирования белорусского этноса к XII–XVI векам – времени формирования этнических различий русских, белорусов и украинцев. Однако настало время принять новую парадигму древности белорусского этноса. Многие источники из самых различных областей знаний, таких как история, археология, языкознание и этнография позволяют сделать вывод о тысячелетнем возрасте белорусского этноса.

Довод первый – языковой. Уроженец Беларуси польский поэт А. Мицкевич, а позже известный этнограф XIX века И. Шпилевский[17] утверждали, что белорусский язык наименее изменившийся из всех славянских языков. И в этом есть большая доля правды. В белорусском языке сохранилось много черт, которые уходят в индоевропейские времена.

С. Судник считает, что время возникновения особой лингвистической формации, на основе которой потом образовался белорусский язык, восходит к 2300 году до н. э. Сначала она существовала как кривическо-дреговичско-люцическая форма, а во времена ВКЛ распространяется на всю территорию княжества, диалектные особенности постепенно стираются, образуется один государственный язык ВКЛ, который принято считать старобелорусским или просто белорусским языком. В статье «Белорусский язык – первооснова современных и исчезнувших славянских языков» С. Судник отмечает, что «Белорусский письменный язык был единственным полноценным письменным языком ВКЛ и всей Восточной Европы. Это положение и обусловило тот факт, что белорусский язык стал языком международного общения. Вообще, международных языков на то время было немного: латинский, греческий, санскрит, арабский, монгольской, ханьский и белорусский»[18]. В указанной статье есть много интересных выкладок, посвященных подобию белорусского языка и древнего санскрита, который был языком древних индусов. Частота употребления звука [а] в санскрите – 66%, в белорусском – 68%. Отрыв по этому показателю от других языков очень большой, например, в немецком языке – 17%, в русском языке – 23%.

Что касается эволюции белорусского языка в исторической ретроспективе, мы наблюдаем следующую картину. Уже в XII веке между языками жителей белорусских земель и остальной Руси существовали определенные различия. Об этом, между прочим, свидетельствует даже «Хрестоматия по истории белорусского языка», изданная еще в советское время как учебник для студентов-филологов (1961). Если «Слово о полку Игореве», датированное концом XII века не принято относить к памятникам старобелорусской письменности («Слово … » считается памятником просто «старорусской письменности»), то уже «Договорная грамота смоленского князя Мстислава Давидовича с Ригой и Готским берегом 1229 г.», «Грамота князя Гердэня 1264 г.» и ряд других, написанные на языке, который имеет ряд белорусских черт[19].

Довод второй – фольклорный. Материалы музыкально-песенного фольклора и устно-поэтического творчества белорусов указывают на их уникальность, которая проявляется в аутентичности пения, танцев, народных гуляний, традиций, имеющие корни в седой старине.

Безусловно, грунтом, на котором основано большинство белорусских традиций, является язычество. Сейчас трудно выделить особенности, специфику именно белорусского культа. Скорее всего, главные праздники и свита языческих богов одинаковы для всех восточных славян. С принятием христианства народные праздники не исчезли, а изменились. Многие праздники, как Пасха, Рождество сохранили ряд внешних дохристианских черт (скажем, колядование), но наполнились христианским содержанием (на то же Рождество празднуется Рождество Христово и поются рождественские песни посвященные рождению Христа).

Однако до сих пор в Беларуси существуют такие праздники, на которые христианство так и не смогло наложить своего отпечатка. Это, прежде всего, Купала. Хотя празднование Купалы как католиками (в ночь с 23 на 24 июня), так и православными (в ночь с 6 на 7 июля) обеими

конфессиями привязано к Рождеству Иоанна Крестителя (24.06 – кат., 7.07 – правосл.), эта ночь в Беларуси и сейчас проходит совсем не по-христиански. Сила языческого духа среди белорусов удивляет, но сравнивая себя с другими народами, мы увидим у других аналогичную картину, если даже не более четкую. Скажем, у наших соседей литовцев, предками которых были жемайты.

Довод третий – археологический. Курганные материалы свидетельствуют, что славянская миграция на земли балтов не подвинула последних. С момента их контакта началось формирование новых культур. Балтийские элементы в Беларуси проявляются в гидронимии, диалектологии, палеоантропологии.

И четвертый, на который наиболее обращает внимание А. Микулич – антропологический аргумент. Начиная с неолита (около 4-го тысячелетия до Р. Х.) уже сформировались региональные особенности материальной культуры. На начало первого тысячелетия на территории Беларуси произошло смешение пришлых славян с коренными балтами, заодно обогатившими генофонд обоих народов.

Материалы палеоантропологических раскопок А. Микулича и И. Силивон свидетельствуют, что на протяжении 40 последних поколений существует безусловная преемственность основных расовых особенностей. Это позволило также сделать следующий вывод: антропологические особенности локальных популяций определяются генетическим качеством самого этноса. По показателям обобщенных биологических расстояний можно искать следы генетической памяти популяций в историческом аспекте. Генофонд белорусов, литовцев и западных русских ближе других к среднеевропейскому, поляки и украинцы – более отдаленные.

Исходя из концепции о сохранении в поколениях структурных компонентов популяционной системы от прародительской общности (А. Любищев[20], Ю. Рычков[21]), появились основания доказать значительную стабильность генофонда по сравнению с языком и культурой. Вся территория Беларуси, по данным о генетических системах и репродуктивных размерах, была полностью заселена предками современного населения около 10 000 лет назад.

Подытоживая, можно сказать: на основании антропологических данных установлено, что современные белорусы – это непосредственные потомки местного древнего населения. Фактическое формирование этноса происходило не менее чем через 200 поколений, что позволяет проследить его начало к полеевропеоидному расовому сообществу[22].

Таким образом, на основании самых различных областей знаний, таких как языкознание, этнография, археология и антропология можно сделать вывод о как минимум тысячелетнем возрасте белорусского этноса.

---

[1] Сагановіч Г. Нарыс гісторыі Беларусі. – Мінск, 2003. – С. 12.

[2] Доўнар-Запольскі М. Асновы дзяржаўнасці Беларусі. – Вільня, 1919. – С. 4.

[3] Карнейчык Я. І. Беларуская нацыя: гістарычны нарыс. –Мінск, 1969. – 308 с.; Токарев С. А. О культурной общности восточнославянских народов // Советская этнография. – 1954. – № 2. – С. 21–32.

[4] Сагановіч Г. Нарыс гісторыі Беларусі. – Мінск, 2003. – С. 23.

[5] Сталін І. Марксізм і пытанні мовазнаўства. – Мінск, 1951; Тэзісы ЦК КПСС «Аб святкаванні 300-годдзя ўз'яднання Украіны з Расіяй» ад 10 студзеня 1954 г. – Мінск, 1955.

[6] Седов В. В. К происхождению белорусов (Проблема балтского субстрата в этногенезе белорусов) // «Советская этнография». – 1967. – № 2. – С. 112–129; Седов В. В. О происхождении белорусов // Древности Белоруссии. Материалы конференции по археологии Белоруссии и смежных территорий. – Минск, 1966. – С. 301 – 309.

[7] Ермалович М. И. Где была летописная Литва? // Тезисы к конференции по археологии Белоруссии. – Минск, 1969. – С. 233–238.

[8] Ермаловіч М. І. Па слядах аднаго міфа. – Мінск, 1989. – 94 с.

[9] Там само.

[10] Сіцька З. Утроп Літвы. – Баранавічы, 2009. – 324 с.

[11] Ласкоў І. Летапісная Літва. – Вільня, 2011. – 288 с.

[12] Шафарик П. Славянские древности. Перевод с чешского. Изд. 2-е. Т. II. – М., 1848. – С. 40.

[13] Холмогоров Е. Русский националист. – М., 2006. – С. 147.

[14] Санько С., Дзермант А. Этнагенез беларусаў: навука і ідэалогія // ARCHE. – № 5. – 2005. – С. 233–253.

[15] Мікуліч А. І. Беларускі этнас: папуляцыйна-генетычны аспект эпахальнай стабільнасці // Беларуская нацыянальная ідэя. Матэрыялы міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі. – Мінск, 2000. – С. 40–44; Микулич А. И. Наша генетическая память. – Минск, 1987. – 72 с.

[16] Ласкоў І. Летапісная Літва. – Вільня. 2011. – 288 с.

[17] Шпилевский П. М. Путешествие по Полесью и Белорусскому краю. – Минск, 2004. – 252 с.

[18] Суднік С. Беларуская мова – першааснова сучасных і зніклых славянскіх моваў // Беларуская нацыянальная ідэя. Матэрыялы міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі. – Минск, 2000. – С. 127–142.

[19] Дагаворная грамата смаленскага князя Мсціслава Давыдавіча з Рыгай і Готкім берагам 1229 г. // И. А. Василенко. Историческая грамматика русского языка. Сборник упражнений. – М., – 1984. – С. 219.

[20] Любищев А. А. О постулатах современного селектогенеза // Проблемы эволюции. Новосибирск, 1973. – Т. 3. – С. 31–56; Любищев А. А. Проблемы формы, систематики и эволюции организмов. – М., 1982. – 280 с.

[21] Рычков Ю. Г. Некоторые популяционно-генетические подходы к антропологии Сибири // Вопр. антропологии. – 1969. – № 33. – С. 16–33.

[22] Мікуліч А. І. Беларускі этнас: папуляцыйна-генетычны аспект эпахальнай стабільнасці // Беларуская нацыянальная ідэя. Матэрыялы міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі. – Мінск, 2000. – С. 44.

В статье подвергается критике концепция «древнерусской народности». Наиболее приемлемой, исторически оправданной мыслью об этногенезе белорусов, является концепция балтского происхождения. Предлагается новая парадигма, согласно которой белорусский этнос имеет тысячелетнюю историю.

Ключевые слова: этнос, этногенез белорусов, балты, литва, генофонд.

The article criticizes the concept of «Old Russian people». The most acceptable, historically justified idea of the ethnogenesis of the Belarusians, is the concept of the Balts origin. A new paradigm is proposed, according to which the Belarusian ethnos has a thousand-year history.

Keywords: ethnos, ethnogenesis of Byelorussians, Balts, Lithuania, gene pool.

Олег МАГДИЧ
Київ

МІСІОНЕРСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ НА ПОЛЬСЬКИХ ЗЕМЛЯХ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ X – НА ПОЧАТКУ XII ст.

У статті розглядається місіонерська діяльність католицької церкви на території Польщі. Автор аналізує місіонерство як засіб розширення Pax Christianiа та інструмент суспільної політики церкви. Розглянуто особливості місійних подорожей у даному регіоні.

Ключові слова: місія, Pax Chistianiа, християнізація, місійна подорож, канонізація, мощі, св. Войцєх, Помор'я, Оттон Бамберзький.

Місіонерська діяльність завжди була одним із основних видів діяльності католицької церкви. Для кліру було надзвичайно важливим навертати у свою віру нові народи та території. По-перше, це прямо виходило із сутності церкви, оскільки християнізація нових народів означала їх спасіння. Пастир обов'язково повинен проповідувати серед нехристиян, щоб врятувати їх та ввести до лона спасенних. По-друге, це збільшувало Pax Christiana, християнський світ, який, власне, і включає в себе всіх «синів церкви»[1], та розширювало тогочасний християнський цивілізаційний простір[2]. По-третє, це засіб політичного посилення християнських держав.

Відомості про місіонерську діяльність католицької церкви переважно містяться у творах, написаних самими учасниками місій або їхніми учнями. Це насамперед життєписи місіонерів та їх листування.[3] Також цінними джерелами при дослідженні даного питання є наративні тексти, передусім – польські та німецькі хроніки: «Хроніка діянь князів польських» Галла Аноніма, Магдебурзькі аннали, «Діяння архієпископів Гамбурзької церкви» Адама Бременського, «Слов'янська хроніка» Гельмольда.

Збережені джерела про місіонерську діяльність нерідко є «програмно-теоретичними» творами, а саме порадами проповідникам-початківцям, що містять відповіді на питання про християнство, роздуми церковних ієрархів. Часто важко встановити, чи були застосовані ці рекомендації в місіонерській практиці. Нелегко виявити реальні факти навіть у життєписах місіонерів, що відображають швидше наміри і прагнення агіографів, аніж реальний досвід їх героїв[4]. І, нарешті, суперництво різних християнських центрів місіонерської діяльності, що впливало на достовірність творів середньовічних авторів, багато в чому заважає відтворенню реальної картини цього явища[5].

Що ж до історіографії, то сучасна історична наука розглядає історію місій насамперед як складову частину історії церкви, а діяльність кожного місіонера – як окремий прояв діяльності цієї церкви[6]. Щодо конкретних проблем, пов'язаних із відносинами між язичниками та місіонерами, то вони тільки порівняно недавно опинилися в центрі уваги дослідників[7]. Серед вчених, які займалися вивченням даної проблематики, варто зазначити Є. Стржельчика, А. Вайса, Г. Лябуду, Б. Флорю, А. Кузнецову тощо.

Місіонерська діяльність була започаткована ще в перші десятиліття існування християнства. Основою її стає цитата з Євангелія від Матея (Мт 28:19): «Ідіть, отже, і зробіть учнями всі народи: христячи їх в ім'я Отця і Сина і Святого Духа»[8]. До місіонерства закликає й інша цитата з Матея (24:14): «І ця Євангелія Царства буде проповідуватися по всьому світі, на свідоцтво всім народам. І тоді прийде кінець»[9]. Фактично, ці цитати стають ідейною основою місіонерської діяльності[10] католицької церкви.

Але значну роль у християнізації Римської імперії у IV ст. відіграє саме факт надання християнству статусу державної релігії[11], а не діяльність місіонерів. Єдиними успішними місіонерами в цей період були Ульфілла, який проповідував серед готів[12], святий Палладій[13] та святий Патрик[14], завдяки діяльності якого розпочався процес християнізації Ірландії.

Загалом місії поділялися на два типи: «офіційні» та «добровільні». Офіційні місії виконували спеціально призначені церковною владою єпископи. Добровільні, як правило, були справою

© Олег Магдич

окремих ентузіастів, які прагнули проповідувати серед язичників. Поширеними були випадки, що місія спочатку була добровільною, а згодом отримувала офіційний статус.

Різкий поворот в офіційному тлумаченні місіонерства розпочинається за понтифікату папи Григорія Великого[15]. Якраз у цей період різко зростає кількість «офіційних» місій. У 597 році папа відправляє місію Августина Кентерберійського до англосаксів[16] та наголошує на необхідності християнізації народу[17]. Місіонерство отримує офіційний статус та займає чільне місце в ідеології католицької церкви[18].

Поступово ідею місіонерства починають використовувати й державні правителі, зокрема, вона стає однією зі складових частин політики Карла Великого[19]. Саме VIII–IX століття називають «золотим віком» місіонерства[20]. Однак уже у X ст. активність місіонерів поступово зменшується. На той час уже було доволі мало компетентних та досвідчених проповідників, оскільки монахи та проповідники воліли займатися книжною справою в монастирях[21]. У даному випадку зіграла негативну роль інституціоналізація католицької церкви, коли зі збільшенням кількості монастирів та церков служити на благо Церкви можна було не лише поширенням християнства серед язичників.

Згодом місіонерство стало складовою частиною політики імператорів Священної Римської імперії, зокрема Оттон I розпочав політику так званої Renovatio imperii. Відтепер це привілей здебільшого світської влади, а не церковних структур. Насамперед це стосується імператора, який трактувався як спадкоємець імперської традиції[22]. Особливо активно використовував місіонерство як елемент Renovatio imperii імператор Оттон III[23].

Територія сучасної Польщі спочатку навіть не розглядалась як можливий регіон для місіонерської діяльності. Баварський Географ, що, можливо, складався також і в місіонерських цілях[24], досить скупо описує нам польські племінні союзи, хоча саме вони були привабливими об'єктами для християнізації.

Якщо, наприклад, Русь уже довгий час відчувала вплив місіонерських праць та активно знайомилась як зі східним[25], так і з західним[26] варіантами християнства, то про Польщу цього явно не скажеш. Окрім місії Мефодія до Вислянської держави у 70-х роках IX ст., нам не відомі інші християнські місії до цього регіону. Гіпотезу А. Власто про те, що загадкові чужоземці в Хроніці Галла – це християнські місіонери, відряджені Мефодієм, дуже важко довести[27]. Однак навіть якщо це й так, то ця місія не принесла якихось вагомих результатів.

Проте все змінилось із приходом Оттонів до влади. У проектах Renovatio imperii Польщі, Чехії та Угорщині відводилася надзвичайно важлива роль – це були прикордонні держави, які мали увійти до складу своєрідного християнського союзу держав на чолі з імператорами Оттонідами[28]. Тому в прикордонних німецьких церковних структурах формуються «офіційні» місії, а після хрещення Польщі такі місії починають формуватися і в складі новоутворених польських церковних організацій. Однак варто зазначити, що дуже довгий час роль місіонерів польської церкви виконували представники німецьких єпархій. Можемо стверджувати, що польські церковні структури на початку не мали права призначати «офіційні» місії, тому цю роль виконували німецькі єпископи, хоча частими були «добровільні місії» [29]

Перші єпископства, найімовірніше, були місійними. Загалом щодо їх правового статусу в історичній науці довгий час триває дискусія. Першим, хто припустив, що єпископства мали місійний характер, був В. Абрахам[30]. Власне, ця точка зору стала найпопулярнішою в польській історіографії. Її підтримали Т. Сільніцький[31], Г. Ловмянський[32], з деякими застереженнями – Д. Сікорський[33]. Хоча зараз існують деякі критичні погляди щодо даної концепції[34]. Так, А. Вайс доводить, що перші єпископства одразу мали дієцезальний статус, тобто статус постійно діючих установ, які однак у ієрархічній структурі підпорядковувалися безпосередньо Риму[35].

Очевидно, що істина зазвичай знаходиться десь посередині. У даному випадку важко заперечувати місійний характер як мінімум на початках існування польських єпископств, що мали спеціальний статус. Зокрема, значна частина таких місійних єпископств підпорядковувалася напряму Риму[36], оскільки, по суті, вони були «офіційними» місіями.

Наскільки довго вони знаходилися у так званому «місійному статусі», сказати доволі складно. Як мінімум, такий статус тривав до рішень Гнєзненського з'їзду 1000 року, що остаточно сформував основи церковної організації на польських землях. Так, не до кінця встановлено, чи всі єпископства на польських теренах мали цей місійний статус. Особливо дискусійним є питання належності Познанського єпископства, оскільки воно могло засновуватись одразу як частина магдебурзького[37] чи майнцського[38] архієпископств.

Значну роль у місіонерській діяльності в Польщі відіграв святий Войцєх Адальберт. Багато в чому він сформував певну модель поведінки для місіонерів як Польської, так і сусідніх церков.

Серед місіонерів польської церкви це перший слов'янський місіонер, який, крім того, заявляв про свою діяльність відкрито[39].

Як відомо, Войцєх був змушений покинути Чехію через політичний конфлікт. Він належав до роду Славниковичів, який був конкурентом династії Пржемисловичів[40]. Свідомістю Войцєха володіла ідея християнської місії до язичницьких народів, що живуть біля кордонів Імперії. Як зазначив один з його перших біографів, він розмірковував, куди краще податися[41] до лютичів – найбільш войовничих серед язичницьких ворогів Імперії чи до прусів – язичницьких сусідів Польщі. Завдяки знанню слов'янської мови Войцєху було легше проповідувати серед лютичів, однак він вирішує вирушити до прусів. Тут він міг розраховувати на допомогу князя Болеслава І Хороброго. На відміну від Чехії, оточеної з усіх сторін християнськими державами, Польща межувала з язичниками, тому була зацікавлена у християнізації цих народів[42].

Варто зазначити, що Войцєх, імовірно, контактував і з представниками східних церков. Вплив цих контактів проявляється у написаній Войтехом близько 993 року «Легенді про святого Горгонія»[43]. Розповідь про мучеництво св. Горгонія і його сподвижника Дорофея, які постраждали під час Діоклетіана, Войцєх завершив тим, що останки св. Горгонія були потім перенесені в Рим, а останки Дорофея залишилися на Сході. Один із них охороняє Грецію, а інший – Римську церкву, але тому, хто з вірою приходить до гробу одного з них, допомогу надають обидва[44]. Думка про те, що християнський світ єдиний, але поділений на дві церкви-сестри, оприявлена в цих висловлюваннях, дуже чітка[45].

«Легенда про св. Горгонія» починалася тим, що благочестивий християнин має збирати і знайомити людей з усім, що відомо про діяння святих мучеників[46]. Це стає основною настановою для авторів життєписів святих: як правильно описувати долю зображуваних та характер їхніх місій, а також своєрідною моделлю поведінки для місіонерів.

27 квітня 997 року Войцєх гине під час місії. Болеслав одразу відправляє експедицію для отримання або викупу тіла місіонера. Врешті останки були викуплені та поміщені в базиліці Гнєзно[47]. Це мало підкреслити особливий характер відносин Болеслава І та Войцєха та причетність Польщі до цієї місії. Певним чином, такий крок мав підкреслити своєрідну «польськість» місії Войцєха[48], мовляв, ця місія була здійснена із санкції[49] Польської церкви та місцевої влади, а не Риму чи німецьких єпископів[50]

Мученицька смерть Войцєха, добре знаного і світській і церковній еліті Імперії, зокрема імператору Оттону ІІ, у країні прусів привернула увагу до Польщі як до території, звідки могли б провадитися церковні місії задля християнізації язичників. Такі місії були б гідним продовженням справи, заради якої загинув Войцєх. Та спершу слід було вжити заходів із зміцнення становища церкви в цій країні. За таких умов Болеславу Хороброму вдалося домогтися від імператора Оттона ІІІ та римського папи Сильвестра ІІ рішення про створення в Польщі особливої церковної провінції – архієпископства, на чолі якого був поставлений зведений брат Войцєха Радим-Гауденція – один з небагатьох учасників прусської місії, який залишився в живих[51]. Відповідне рішення прийняли у Римі не пізніше кінця 999 р., і Гауденцій був висвячений в архієпископський сан. Згодом це було підтверджено на Гнєзненському з'їзді. Пізніше Войцєх отримує статус покровителя Польщі[52].

Для продовження місіонерської діяльності це мало два позитивні аспекти. По-перше, це суттєво посилювало авторитет польського кліру як такого, що піклується про християнізацію язичників. По-друге, і це найголовніше, такі рішення підкреслювали право польської церкви самій проводити такі місії[53]. По-третє, це одразу вводило новоохрещені народи до політичної орбіти польських князів. У майбутньому це дозволяло якщо не приєднати ці території, то впливати на їхнє життя, послуговуючись статусом «християнізатора краю».

Не випадково Галл в описі Гнєзненського з'їзду наголошує, що імператор Оттон ІІІ передав Болеславу І «усі права Імперії щодо церкви в Польщі та завойованих варварських країнах»[54]. Фактично, це був карт-бланш на повну свободу дій[55]. Болеслав не лише отримав право інвеститури[56], але й можливість за власним баченням формувати церковну організацію на новонавернених територіях[57]. Відтепер місіонерство стає частиною офіційної ідеології як польської влади, так і польської церкви[58].

Наступником діяльності святого Войцєха стає Бруно Квертфуртський. Він долучився до місіонерської діяльності на теренах Польщі як інтелектуально (був автором декількох життєписів[59], зокрема життєпису святого Войцєха[60]), так і фізично (був безпосереднім учасником місій). Папа Сильвестр ІІ призначив його «архієпископом для поган».

Через суперечності з імператором Генріхом ІІ Бруно переїжджає до Польщі, де продовжує займатися місіонерством. Болеслав І, фактично, довіряє йому роль, яку виконує Войцєх[61], і

Бруно активно проповідує серед прусів впродовж майже 7 років – доволі великий термін, як для цього часу. У 1009 році він загинув під час експедиції. Через 10 років його було канонізовано[62].

Фактично, це означало, що місіонерська діяльність стає однією з ключових напрямів діяльності католицької церкви в Польщі. Однак згодом на доволі довгий час місіонерство припиняється. Це пов'язано як із політичними катаклізмами всередині Польської держави (язичницьке повстання 1037–1039 рр.), так і зі згаданою вище інституціоналізацією церкви. Поступово церковна організація на польських землях все більше розростається. З'являється все більше можливостей для служіння Церкві, не покидаючи польських теренів[63].

Варто також зазначити, що на той час духовенство ще не мало великого авторитету. Це були представники нової релігії, яка змінила полякам віру батьків. Тому місіонерські подорожі були часто дуже небезпечними (згадати хоча б обставини загибелі святого Войцєха та Бруно Кверфуртського), тож не кожен священнослужитель прагнув їхати хрестити язичників.

З огляду на нестабільний характер польського християнства у XI ст., навряд чи можна було сподіватися на значну місіонерську активність[64]. У цей період місіонерство дещо відходить на другий план[65]. Поступово змінюється й тип місії, оскільки, певним чином, самі місії починають переживати кризу. Підготовка до хрещення провадилася недостатньо ретельно. Кількісні вимоги переважали над якісними. Окрім того, місіонери часто не знали мови місцевого населення, тому потенційні віряни ставилися до них з підозрою[66].

Усе більшу увагу місіонери приділяють поглибленню знань місцевих жителів про християнство[67]. Популярним стає «просвітницький», а не «силовий» характер християнізації[68], хоча без останнього ще не вдається обходитися[69]. Також великого значення набуває поширення григоріанських реформ у Польщі, котре якраз розпочинається у 70-х роках XI ст.[70].

Новий сплеск місіонерської діяльності пов'язаний, насамперед, із християнізацією поморських земель. Польські князі ще з часів Мєшка I прагнули приєднати цей регіон до власних територій. На певний час ці землі увійшли до Польщі, однак у 30-х роках XI ст. їх було втрачено.

Дещо активізував поморську політику Болеслав II. Так, Галл розповідаючи про його походи проти поморян, головною метою походу визначає християнізацію цих земель: «прагнув визволити цей край із рук поган»[71].

Тоді були створені абатства в Любліні та Могильно, що мали провадити роботу відповідно в Західному та Східному Помор'ї. Замість зруйнованої єпархії в Колобжегу було створено єпархію з центром у місті Бялгард на річці Парсента, що мала обслуговувати новонавернених християн серед поморян. Бялеґардських єпископів називали дещо невизначено poloniensis episkopus[72]. Однак спроби Болеслава II приєднати Помор'я, як і походи його наступника князя Владислава I Германа, були невдалими.

Кардинально змінили ситуацію поморські походи Болеслава III, що завершилися приєднанням цього регіону до Польщі. Поступово християнізувалися нові території і, відповідно, там необхідно було створювати церковну організацію. До цього процесу було залучено й німецьких церковних ієрархів, зокрема Оттона Бамерзького[73], який і зіграв ключову роль у християнізації регіону.

Оттон прибув до Польщі ще у 80-ті роки і, фактично, прожив там усе десятиліття[74]. Спочатку він був придворним священиком при дворі княгині Юдити, вчителем у кафедральній школі, згодом, імовірно, – священиком про Плоцькій кафедрі[75]. Далі він повернувся у німецькі землі, де у 1102 році став єпископом Бамберським. Тривале проживання на польських землях могло підштовхнути його до християнізації поморян[76].

У місію його запросив особисто Болеслав III Кривоустий. Біограф Оттона Герборд у життєписі місіонера подає лист від польського князя із запрошенням очолити місію до поморян[77]. Зокрема, князь акцентує увагу на чеснотах єпископа та обіцяє повністю спонсорувати місію[78]. Варто зазначити, що невелика кількість християн була серед поморян і до того[79].

Оттон здійснив дві місії. Під час своєї першої подорожі (квітень 1124 – лютий 1125 рр.) він відвідав найважливіші міста поблизу дельти Одера, лише нещодавно захоплені Кривоустим (1121 року)[80]. Це був важливий для Польщі успіх, не менш значний, ніж у часи Мєшка, оскільки він забезпечив полякам вихід до зручних балтійських портів. У Щецині, Волині та Бялеґарді було зруйновано язичницькі святилища та ідолів і проведено масове хрещення населення. У Щецині та Волині були збудовані нові церкви, присвячені св. Адальбертові.

Місіонер прибув до кордону з Помор'ям, неподалік Сантока. Місцеві чиновники обіцяли йому всіляку допомогу. Для збройного супроводу йому було виділено 500 рицарів, однак він наказав спочатку отримати згоду на хрещення від старійшин поморян. Перші місіонерські спроби були спрямовані до Пижиця, Каменя-Поморського, Воліна та Щеціна. У перших двох містах християнізація проходила без особливого опору[81]. Однак у Воліні й Щеціні місіонери зіткнулися

з рішучою протидією з боку місцевого населення та жерців. Прийняття християнства відбулося тільки після зниження данини, яку міста виплачували Болеславові. Було зруйновано чотири язичницькі капища, на місці яких були споруджено церкви[82], а пізніше створено єпархії в Любуську (для Західного Помор'я) та в Крушвіцах (для Східного Помор'я), що підпорядковувалися Гнєзненській кафедрі[83].

У 1127 р. у результаті чуми та високих податків відбулося перше язичницьке повстання поморян, ініціаторами якого стали колишні жерці. Крім того, було здійснено декілька набігів на польські території. Влітку 1128 р. Болеслав III Кривоустий розпочав підготовку до масштабної акції відплати, яка могла повністю зірвати результати місіонерської діяльності Оттона. Проте завдяки дипломатії єпископа конфлікту вдалося уникнути. У 1128 р. місія поновила свою роботу на території Помор'я. Вона була спрямована на християнізацію земель на західній стороні Одера: Узноїма, Велегоща і Гостькова. Завершальний етап місії містив повторну подорож до Щецина, Воліна та Каменя-Поморського. Варто зазначити, що, незважаючи на реакцію язичницького населення, християнізація Помор'я була доволі успішною.

Однак невдовзі на нових землях вибухнуло повстання й Оттонові довелося знову вирушити туди, тепер уже і на запрошення герцога Вратислава. Нова місія відбулась у 1128 році[84] і завершилася більш вдало[85]: нові землі вдалося закріпити у системі польської церкви.

Отже, як бачимо, місіонерська діяльність була одним з основних напрямів діяльності католицької церкви у Польщі. Завдяки місіонерству польські церковні структури поширювали християнство на нові землі та збільшували наявний тоді простір Pax Christiana. Водночас така діяльність дозволяла розширювати територіальні межі та посилювати політичний вплив Польської держави у цьому регіоні. Поступово місіонерська діяльність, як важливий інструмент суспільного життя, стає частиною ідеології як польської церкви, так і правителів.

---

[1] Chadwick H. Christian doctrine // The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450. – Cambridge, 1988. – P. 9–20.

[2] Strzelczyk Jerzy Rozmowa o historii misji średniowiecznych // Annales Missiologici Posnanienses. – 2014. – T. 19. – S. 7–36.

[3] Ibidem. – S. 9.

[4] Sawyer B. Scandinavian Conversion Histories // The Christianisation of Scandinavia Ed. B. Sawyer, P. Sawyer, I. Wood. – Kungulv, 1987. – P. 108.

[5] Про специфіку дослідження пястійвської Польщі на аіографіних джерелах див. Karwasińska J. Państwo polskie w przekazach hagiograficznych XI i XII wieku // Początki państwa polskiego. Księga Tysiąclecia. – Poznań 1962. – T. II. – S. 242.

[6] Кузнецова А. Миссия латинской церкви: опыт христианского Запада и Центральная и Юго-Восточная Европа на рубеже второго тысячелетия // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. – М., 2002. – С. 34.

[7] Wood I. The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400–1050. – London, 2001. – P. 25.

[8] *euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*

[9] *et praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus et tunc veniet consummatio*

[10] Про значення цих цитат для місіонерської діяльності див. Padberg L. v. Mission und Christianisierung: Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7 und 8 Jahrhundert. – Stuttgart, 1995. – S. 7–32.

[11] Кузнецова А. Миссия латинской церкви... – С. 37.

[12] Thompson E. A. The Visigoths in the Time of Ulfila. – Oxford, 1966. – P. 104.

[13] Charles-Edwards T. M. Palladius, Prosper and Leo the Great: mission and primatial authority // D. N. Dumville (ed.). Saint Patrick, A. D. 493–1993. – Woodbridge, 1993. – P. 1–12.

[14] Бондаренко Г. В. Мурьху мокку Махтени: христианизация Древней Ирландии и рождение национальной святости. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Irland/St-Patrick_Vita/pred.phtml?id=6988

[15] Кузнецова А. Миссия латинской церкви... – С. 39.

[16] Wood I. The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400–1050. – P. 10.

[17] Gregorii Registrum XI 37 // MGH Epp. II Ed. L. Hartmann. – Berlin, 1899. – P. 308–310.

[18] Кузнецова А. Миссия латинской церкви... – С. 39.

[19] Sullivan R. E. Carolingian missionary theories // Catholic Historical Review. – 1956. – Vol. 42. – P. 273–295.

[20] Кузнецова А. Миссия латинской церкви... – С. 39.

[21] Padberg L. y. Consolidation and Expansion of Latin Christianity: The Ottoman Mission to the Western Slavs and Hungarians // Europe's Centre Around AD 1000. Catalogue / Ed. A. Wioreczek, H.-M. Hinz. – Stuttgart, 2000. – P. 440.

[22] Padberg L. y. Consolidation and Expansion of Latin Christianity. – P. 440.

[23] Strzelczyk J. Otton III. – Wroclaw, 2000. -S.102

[24] Власто А. П. Запровадження християнства у слов'ян. – К, 2004. – С. 142.

[25] Тут зокрема існує дискусія щодо так званого Аскольдового хрещення та поширення християнства на руських землях у IX ст. Див. Брайчевський М. Ю Суспільно-політичні рухи у в Київській Русі. Вибране. – К., 2009. – Т. 1. – С. 74; Критика гіпотези: Котляр М. Ф. Київські князі Кий і Аскольд. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://warhistory.ukrlife.org/1_02_10.htm; Бибиков М. В. Когда была крещена Русь? Взгляд из Византии // Древняя Русь в свете зарубежных источников. – М., 2003. – С. 108–109; Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI вв. – М.; Смоленск, 1995. – С. 224; Мусин А. Е. О распространении христианства в древней Руси IX–XIV веков на основе данных археологии и письменных источников // Исторический вестник.– 2000. – № 6. – С. 4–17.

[26] Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. – М., 2000. – С. 219–310.

[27] Власто А. П. Запровадження християнства... – С. 143.

[28] Детальніше Парамонова М. Ю. Имперская концепция Оттона III и его политика в отношении славянских государств // Из истории древнего мира и средних веков. – М., 1987. – С. 87 – 105.

[29] Власто А. П. Запровадження християнства… – С. 151 – 152.

[30] Abraham W. Organizacja Kościoła w Polsce do połowy wieku XII. – Lwów,1890. – S. 116.

[31] Silnicki T. Początki organizacji Kościoła w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego // Początki państwa polskiego. Księga Tysiąclecia. – Poznań, 1962. – T. I. – S. 340.

[32] Зокрема Г. Ловмянський доводить, що статус місіонерського єпископа мав Йордан див. Lowmianski Poczatki Polski T VI. – S. 591.

[33] Sikorski D.A.Kościół w Polsce za Mieszka I i Bolesława Chrobrego. Rozważania nad granicami poznania historycznego. – Poznan, 2011. – S. 151.

[34] Детальний аналіз концепцій правового статусу перших польських єпископств приводить Д. Сікорський див. Sikorski D. A. Kościół w Polsce... – S. 149–181.

[35] Weiss A. Biskupstwa bezpośrednio zależne od Stolicy Apostolskiej w średniowiecznej Europie // – NP – 1988. – № 69. – S. 83–96, також див. Weiss A. Biskupstwa bezpośrednio zależne od Stolicy Apostolskiej w średniowiecznej Europie. – Lublin., 1992. – S. 90.

[36] Labuda G. Zakres uprawnień władczych nad Kościołem polskim nadanych przez cesarza Ottona III księciu Bolesławowi Chrobremu w Gnieźnie // Rocnik hisotyczny. – 1998. – N 64. – S. 9.

[37] На це непрямо вказують повідомлення деяких джерел, зокрема Тітмар Титмар Хроника. – VI, 65. – С. 119. Ориг *Eodem die Vungerus, Posnaniensis cenobii pastor, consacerdos suus et suffraganeus, 30 ordinationis suae anno obiit. Nunc haec dicta suffitiant, et de quo mihi nunc sermo est, amplius loquar* див. Sikorski D. A. Kościół w Polsce... – S. 178–181.

[38] Така точка зору була особливо популярною серед істориків XIX ст. див. Wojciechowski T. O Rocznikach polskich X–XV wieku // Pamiętnik Akademii Umiejętności. – 1880. – N IV. – S. 193. Хоча є прихильники і в сучасній історіографії. Див.: Wasilewski T. Pierwsze biskupstwo polskie z siedziba w Poznaniu // Ludzie, Kościół, wierzenia. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecze – wczesna epoka nowożytna). – Warszawa, 2001. – S. 63 – 70.

[39] Lana Kanapasza Zywot sw. Wojciecha // Monumenta Poloniae Historica. – Lwow, 1864. – T. I. – S. 181. Ориг. *Sum naturale Sclavus, nomine Adalbertus,professione monachus,ordine quondam episcopus,officio nunc vester apostolus.Causa nostri illineris est restra salus, ut reliquentes simulacra surda et muta, agnoscalis Crealorem vestrum,qui solus,et extra quem alter deus non est; et ut credentes in nomine eius vitam habeatis, et in atriis inmarcescibilibus caeleslium gaudiorum pramia percipere mereamini.*

[40] Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag // Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Germanicarum, Nova series. – Berlin,1923. – S. 251.

[41] *Inde adversus diram barbariem prophanosque idolatras gradium praedicationes acuens et aptans, cum quibus primun, cum quibus postmodum dimicare oporteret, animo deliberare coepit; utrum Liuticenses, quos*

christianorum praeda miscrorumque hominum dampha pascunt, an Pruzzorum finnes adiret, quorum deus venter est et avaricia iuncta cum morte Tandem alternanti pocior sentencia successit animo, ut quia regio proxima et nota fuerat duci praedicto, Pruzziae deos et idola iret debellaturus/ Dux vero cognita voluntare eius, dat ei navem, et ipsam pro pace itineris terdeno milite armat. Ipse vero vero adiit primo urbem Gyddanyze quam ducis latissima regna dirimentem maris confinia tangunt. Ibi, missarum solemphia celebrans, Patri immolat Christum, cui non post multos illos dies se ipsum pro hostia fuerat oblaturus. Quicquid vero superfuit de eo, quod ipse et novi baptizali communicarunt, colligere iubet, et mundissimo panno involutum sibi servabat pro viatico deportandum Lana Kanapasza Zywot sw. Wojciecha // Monumenta Poloniae Historica. – Lwow,1864. – T. I. – S. 180.

[42] Флоря Б. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во второй половине X – первой половине XI в. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. – М., 2002. – С. 230 – 231.

[43] Датування тексту за Флоря Б. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве. – С. 222.

[44] Флоря Б. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве... – С. 222.

[45] Там само.

[46] Там само.

[47] *Postea vero corpus ipsius ab ipsis Prusis Bollezlaus auri pondere comparavit, et in Gnezna metropoli condigno honore collocavit* Galla kronika // Monumenta Poloniae Historica. – Lwow,1864. – T. I. – S. 400.

[48] Флоря Б. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве... – С 222.

[49] Rosik S. W Sprawie polskich misji do krajow poganskich w wiekach srednich (wokol konwersji Pomorzan w dobie Boleslawa Krzywoustego) // Dynamika przemian spolecznych i religijnych w sredniowieczu. – Warszawa, 2011. – S. 224.

[50] Щодо «польськості» чи «німецькості» місії Koczy L. Misje polskie w Prusach i na Pomorzu za czasow Boleslawow // Annales Missiologicae. – 1934. – № 6. – S. 52–186; Strzelczyk J. Apostolowie Europy. – Warszawa, 1997. – S. 176–229.

[51] Про участь Гаудентія Радзіміра в місії Войцеха див. Lana Kanapasza Zywot sw. Wojciecha // Monumenta Poloniae Historica. – Lwow, 1864. – T. I. – S. 180; Passio s. Adalperti episcopi et marliri // Monumenta Poloniae Historica. – Lwow,1864. – T. I. – S. 216–218.

[52] Так у пізніших копіях життєписів св. Войцеха періодично зустрічається означення святого як protector Poloniae див Ossowski T. Swiety Wojciech – Protector Poloniae w kazaniu De sancto Adalberto z rekopisu Biblioteki Wyzszego Seminariumu Duchownego w Sandomierzu //Kaznidziejstwo sredniowieczne. Polska na tle Europy/ Teksty, atrubucje, auditorium. – Warszawa, 2014. – S. 85 – 94.

[53] Halecki O. Sacrum Poloniae Millenium. – Rzym,1966... – S. 49.

[54] *Insuper etiam in ecclesiasticis honoribus quidquid ad imperium pertinebat in regno Polonorum, vel in aliis supertis ab eo vel superandis regionibus barbarorum, suae suorumque potestati concessit, cuius pactionis deeretum papa Silvester sanctae Romanae ecclesiae privilegio confirmavit* Galla kronika. – S. 400.

[55] Флоря Б. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве.. – С. 222.

[56] Abraham W. Organizacja Kościoła... – S. 131–137.

[57] Labuda G. Studia nad początkami państwa polskiego. – Poznan,1987 – T. II. – S. 499–510.

[58] Не випадково Галл дуже багато пише про місіонерів, таким чином зводячи цю практику в число діянь, які має виконати благочестива людина, правитель, а особливо церква. Існує гіпотеза, що навіть була спеціально складена «Книга мученисцтва св. Войтеха», як частина офіційного тлумачення місії Войцеха див. Wiszewski Przemyslaw Domus Bolezlai... – S. 608–615.

[59] Так Бруно вважається автором Життєпису п'яти братів мучеників. Див: Żywot Pięciu Braci Męczenników, tł. K. Abgarowicz, wstęp Jadwiga Karwasińska // Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego. – Warszawa, 1966. – S. 155–246

[60] Passio s. Adalperti episcopi et marliri // Monumenta Poloniae Historica. – Lwow, 1864. – T. I. – S. 216–218.

[61] Halecki O. Sacrum Poloniae Millenium... – S. 50–51.

[62] Орієнтовно це сталось між 1019 та 1025 рр. Див. Białuński G. Bruno z Kwerfurtu. Pamięć i kult. //Pruthenia. Pismo poświęcone Prusom i ludom bałtyjskim. – Olsztyn, 2013. – T. VII. – S. 169–170.

[63] Зокрема це повязано зі збільшенням кількості монастирів на польських землях див. Derwich M. Najstarsze klasztory na ziemiach polskich(do konca XII wieku)... – S. 220.

[64] Власто А. П. Запровадження християнства... – С. 165.

[65] Halecki O. Sacrum Poloniae Millenium... – S. 80.

[66] Власто А. П. Запровадження християнства... – С. 165.

[67] Strzelczyk Jerzy. Rozmowa o historii misji średniowiecznych... – S. 7–36.

[68] Ibidem.

[69] Сучасні дослідник часто наголошують, потрібно розрізняти дві окремі стадії християнізації язичників: власне хрещення та християнізацію. Тобто сам акт прийняття християнства та безпосередньо процес формування церковних структур. див. Кузнецова А. Миссия латинской церкви. – С. 36; Strzelczyk Jerzy Rozmowa o historii misji średniowiecznych. – S. 9.

[70] В даному випадку маються на увазі заходи папи Григорія VII щодо реформи церкви, покращення стану справ всередині монастирів та посилення моральних аспектів духовенства. Див. Skwierczynski K. Recepcja iei gregorianskich w Polsce. – Torun, 2016. – S. 65–76.

[71] *Qui cupiens animo ferventi de manu gentilium patriam liberare* Galla kronika. – S. 421.

[72] Власто А. П. Запровадження християнства... – С. 165.

[73] Rosik S. Conversio gentis Pomeranorum. Studium swiadectwa o wydarzeniu (XII wiek). – Wroclaw, 2010. – S. 45.

[74] Rosik S. Conversio gentis Pomeranorum. – S. 60.

[75] Grążawski K. Życie codzienne na Ziemi Chełmińskiej i Dobrzyńskiej w średniowieczu. – Włocławek, 2003. – S. 123.

[76] Ibidem. – S. 131.

[77] Herbordi Dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis // Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Germanicarum. – Hannoverae. – Impensis Bibliopolii Hahniani, 1868. – S. 56–57.

[78] *Sed ecce, per triennium laboro, quod nullum episcoporum vel sacerdotum idoneorum michive coafjxnium ad hoc opus inducere queo. Unde, quia tua sanctitas ad omne opus bonum prompta et indefessa praedicatur, rogamus, pater amantissime, non te pigeat, nostro comitante servitio, pro Dei gloria tuaeque beatitudinis incremento id laboris assumere. Sed et ego tuae paternitatis devotus famulus, impensas omnes et socios itineris et linguae interpretes et coadiutores presbyteros, et quaecunque necessaria fuerint, praebebo, tu tantum, sanctissime pater, venire dignare.* Ibidem. – S. 57.

[79] Rebkowski M. Chrystianizacja Pomorza Zachodniego. Studium archeologiczne. – Szczecin, 2007. – S. 218.

[80] Власто А. Запровадження християнства... – С. 165.

[81] Halecki O. Sacrum Poloniae Millenium... – S. 101.

[82] Buko A. Archeologia Polski wczesnosredniowiecznej... – S. 149.

[83] Halecki O. Sacrum Poloniae Millenium... – S. 102.

[84] Rosik S. Conversio gentis Pomeranorum. – S. 374.

[85] Як, зокрема, про це пише Гельмольд з Боссау. *Nec tarnen pretereundum reor, quod in diebus illis claruit vir insignis sanctitate Otto Bavenbergensisf episcopus. Qui invitante pariter et adiuvante Bolizlao Polenorumh duce Deo placitam adiit peregrinacionem ad gentem Slavorum, qui dicuntur Pomerani et habitant inter Odoram et Poloniam. Predicavitque barbaris verbum Dei Deo cooper ante et sermonem confirmante sequentibus signis omnemque gentem illam cum principe eorum Wertezlavo convertit ad Dominum, permanet que fructificacio divinae laudis illic usque in hodiernum diem.* Helmolds Slavenchronik // Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Germanicarum. – Hannoverae, 1868. – S. 83.

В статье рассматривается миссионерская деятельность католической церкви на территории Польши в X–XII вв. Автор анализирует миссионерство как средство расширения Pax Christiania и инструмент общественной политики церкви. Рассмотрены особенности миссионерских путешествий в данном регионе

Ключевые слова: миссия, Pax Chistiania, христианизация, миссионерская путешествие, канонизация, мощи, св. Войцех, Поморье, Оттон Бамбергский.

The article deals with the missionary activity of the Catholic Church in Poland in the X–XII century. The author analyzes the missionary work as a means of expanding Pax Christiania and an instrument of social activity of the church. In the article, the historian attempts to examine the features of mission travel in this region.

Keywords: mission, Pax Chistiania, christianization, mission trip, canonization, relics, St. Wojciech, Pomerania, Otto Bamberg.

Микола РУДЬ
Київ

МІСІЯ ОТТОНА БАМБЕРЗЬКОГО 20-х років XII ст. ТА ЇЇ РОЛЬ У ХРИСТИЯНІЗАЦІЇ ЗАХІДНОГО ПОМОР'Я

У статті розглядаються основні віхи життєвого шляху «апостола поморян» – бамберзького єпископа Оттона. Аналізуються передумови, хід і значення двох його християнських місій на Західне Помор'я: у 1124–1125 та 1128 р.

Ключові слова: християнізація, Західне Помор'я, Оттон Бамберзький, місіонерська діяльність.

Провідну роль у християнізації Західного Помор'я відіграв, як відомо, єпископ бамберзький Оттон (бл. 1060–1139), який походив зі знатного, однак небагатого рицарського роду у Франконії. Ставши у юнацькі роки священником, він супроводжує у 1080 р. у Польщу абата Генріха з Вюрцбурга, котрий згодом стає гнєзненським архієпископом. Оттон в цей час засновує у Гнєзно кафедральну школу для знатної польської молоді і завдяки своїй просвітницькій діяльності здобуває авторитет у польському соціумі, насамперед у середовищі знатних і впливових людей. Про його успішну діяльність стало відомо і польському князю Владиславу I Герману (1079–1102), котрий запросив його у 1088 р. до князівського двору у Плоцьку і зробив своїм капеланом. Прагнучи зближення Польщі і Німеччини Оттон порекомендував Владиславу Герману вступити у шлюб з овдовілою сестрою німецького імператора Юдитою Марією і сам, у якості польського посланця, з успіхом виконав це дипломатичне доручення. Під час німецько-польських перемовин на молодого талановитого капелана звернув увагу Генріх IV (1056–1106) і запропонував йому у 1089 р. посаду канцлера Німецької імперії, а у 1102 р. імператор призначив Оттона бамберзьким єпископом. Саме на цій посаді він здобув найбільше визнання як прекрасний адміністратор і пастир. Оттон відновив у Бамберзі єпархіальні структури, спорудив на кордонах єпископства фортеці і заснував понад 20 нових монастирів, за що справедливо був іменований «батьком монастирів». Крім того він протегував наукам і мистецтву, керував будівництвом відомого романського собору в Шпейері, а також заново відбудував у 1109 р., спалений у 1081 р., собор св. Якова у Бамберзі. У протиборстві імперії і папства Оттон Бамберзький підтримував Рим, він брав участь у виробленні «Воромського конкордату» 1122 р. – угоди між папою римським Каліктом II і німецьким імператором Генріхом V (1106–1125), котра поклала край суперечці за інвеституру.

Одним з головних напрямків діяльності Оттона Бамберзького стала християнська місія у Західному Помор'ї, за яку його пізніше назвали «апостолом Помор'я». Ініціатором її проведення виступив польський князь Болеслав III Кривоустий (1106–1138), котрий у 1121 р. завоював Західне Помор'я і розраховував за допомогою християнізації зміцнити там свою владу. Не знайшовши серед єпископів польських земель діячів здатних навернути у християнство поморян, Болеслав III у 1122 р. доручив проведення християнської місії на Помор'ї уродженцю Іспанії, католицькому єпископу Бернарду. Однак, місія провалилась. Оскільки Бернард прибув проповідувати до великого міського центру у гирлі Одеру-Воліна босим, в одязі бідняка, що викликало обурення волінців, які звикли судити про людину за вартістю її вбрання і не розуміли як це посланець всемогутнього християнського Бога, сповненого слави і багатства може бути таким бідним, тому вони сприйняли Бернарда за ошуканця, що прийшов до них заради наживи і вигнали з міста[1]. Перепочивши кілька днів у польського князя, Бернард відправляється в Бамберг, де розповідає про свою невдалу християнську місію бамберзькому єпископу Оттону заявивши, як зазначає Еббон, що волінці не сприйняли його через злиденний одяг «проте якщо серед них з'явиться проповідник, сповнений зовнішнього блиску і багатства – вони навернуться в християнство»[2]. Розповіді Бернарда зміцнили прагнення Оттона здійснити християнську місію на Помор'я. Це бажання переросло у тверду рішучість, коли до нього безпосередньо звернувся з листом друг його юності, польський князь Болеслав III з проханням охрестити

© Микола Рудь

поморян, обіцяючи зі свого боку, як повідомляє Герборд, всіляку підтримку людьми та іншими засобами[3].

Судячи з «Життєписів Оттона», складених у XII ст. зі слів учасників місій Еббоном, Гербордом і невідомим автором з Пріфлінзького монастиря, місія проходила у два етапи: у 1124–1125 рр. і 1128 р. У першу і найбільш важливу свою місіонерську подорож на Помор'я, котра тривала 11 місяців, Оттон Бамберзький відправився на початку травня 1124 р. у супроводі надійних помічників: священників Вернера і Сефріда та перекладача Адальберта. Знаючи про природні багатства Західного Помор'я, адже як наголошує Герборд: «риби там неймовірний достаток як у морях, так і в озерах і ставках. За один денарій можна купити цілий віз свіжих оселедців… По всій країні безліч оленів, ланей, диких коней, ведмедів, свиней, кабанів і різної іншої дичини. Удосталь коров'ячого масла, овечого молока, баранячого та козиного жиру, меду, пшениці, конопель, маку, всіляких овочів і фруктових дерев»[4]. А також пам'ятаючи настанови Бернарда, що у багатому Помор'ї немає жебраків, а бідняки взагалі зневажаються, Оттон потурбувався, щоб з'явитися туди в розкоші і зовнішньому блиску: взявши з собою не лише великий запас речей, необхідних при богослужінні, але й багато одягу, дорогих тканин і інших подарунків, призначених для поморської знаті.

Отримавши дозвіл від папи римського Оттон Бамберзький їде через Чехію і Сілезію в Гнєзно, де його з великими почестями приймає Болеслав III і забезпечує усім необхідним для майбутньої християнської місії: дає в помічники єпископу трьох священників і військового сотника Павлікія, споряджає численний обоз для перевезення продуктів і речей та нагороджує значною сумою грошей своєї країни. Розпрощавшись з Болеславом III, Оттон прямує до польсько-поморського кордону, де його радо зустрічає у супроводі 500 воїнів, таємно прийнявший християнство поморський князь Вратіслав, котрий надає місіонерам охоронні грамоти для продовження подорожі.

На початку червня 1124 р. місіонери підійшли до князівської фортеці Пириця, у котрій у той час відбувалось язичницьке свято на яке зібралась чимала кількість населення міста та його округи. Місцева знать спочатку з недовірою поставилась до Оттона Бамберзького, проте у результаті тижневої проповіді єпископа та його сподвижників було охрещено, згідно свідчень Герборда, 7 тисяч пирічан і жителів навколишніх сіл[5]. Крім того, єпископ добився прийняття рішення побудувати у Пириці християнську церкву. Так, завдяки діяльності Оттона, на Західному Помор'ї виникла перша християнська громада.

У світлі «Життєписів Оттона Бамберзького», одним з головних центрів князівської влади у гирлі Одеру на початку XII ст. був Камень, куди місіонери прибули наприкінці червня 1124 р. У Камені знаходилась резиденція поморського князя Вратіслава[6]. Тут була його дружина, проживало його оточення[7]. Про силу князівської влади у Камені свідчить той факт, що його жителі без опору прийняли християнство. У Камені Оттон побудував і освятив храм і призначив сюди одного зі своїх священників, а поморський князь дарував новій церкві земельні володіння[8]. Усвідомлюючи несумісність християнських шлюбних традицій з багатоженством і наложництвом князь Вратіслав у присутності єпископа відрікся від 24 наложниць, котрих, згідно язичницьких звичаїв, він мав окрім своєї законної дружини[9].

Згідно даних писемних джерел, на початку серпня 1124 р. у супроводі послів князя і двох знатних містян – Доміслава та його сина, у якості провідників, місіонери перетнули на кораблях кілька озер і морську затоку і добрались до стародавнього поморського міста Воліна. Під час місії Оттона Бамберзького у Воліні засвідчені перші кроки посилення князівської влади. Тут вже існував князівський двір, не відокремлений особливо від решти міста. Той, хто отримував у ньому притулок, зазвичай, був недоторканим. Однак події, котрі проходили після прибуття Оттона переконливо свідчать, яким слабим було значення князівської влади у Воліні і як з нею, власне кажучи, на практиці мало рахувались. Підбурюваний жрецтвом простий народ, не дивлячись на право притулку, увірвався до князівського двору, бажаючи отримати у свої руки єпископа. Лише втручання представника польського князя – сантоцького каштеляна Павлікія і місцевої знаті на якийсь час врятувало становище. Рада старійшин зібравшись на своє засідання у місті приймає рішення: «вчинити так, як вчинить Щецін: тому що, – як зазначає Герборд, – велике і знамените місто Щецін вважалось матір'ю усіх міст поморської землі, і Воліну, говорили вони, не слід приймати нову релігію раніше, ніж вона буде визнана авторитетом Щеціна»[10]. Дізнавшись про це рішення волинців Оттон Бамберзький у супроводі багатого волинського купця і власника суден Недаміра та його сина поспішає на трьох кораблях у Щецін, де під покровом ночі розташовується у князівській резиденції.

Уранці коли місіонери відправились до щецінських старійшин і повідомили, що прибули від князя для проповіді Євангелія, щецінці відповіли їм, що задоволені існуючою у місті релігією і

не бажають порушувати закони своїх батьків. «У християн, говорили вони, є злодії і розбійники, яким відрубують ноги і виколюють очі, всілякі злочини і покарання здійснює християнин над християнином; нехай обминає нас така релігія»[11].

Цю думку підтримали і інші жителі Щеціна. Місіонери провели у місті майже два місяці, проте нічого не досягли. Тоді Оттон Бамберзький вирішив послати гінця до Болеслава III Кривоустого з запитанням, що думає він з приводу супротиву християнізації жителів Воліна і Щеціна. Коли щецінці дізнались про цей факт, вони злякавшись повідомляють Болеслава III про те, що готові прийняти нову релігію за умови, що польський князь зменшить розміри їх данини. Князь погоджується на цю пропозицію, однак погрожує війною, якщо вони і далі чинитимуть опір християнізації. Після цього суспільна думка у Щеціні схиляється у бік християнської релігії. Невдовзі відбувається масове хрещення містян. В ході якого у місті було охрещено, за повідомленнями хроністів, 900 сімей[12]. Крім того Оттону Бамберзькому вдалося домогтися знищення у Щеціні язичницьких храмів та інших місць поклоніння язичницьким богам, а також ідола бога Триглава, який був особливо шанованим у цьому місті. Очистивши місто від символів язичництва Оттон побудував і освятив у Щеціні дві церкви. Одна з них (св. Адальберта) стояла на пагорбі Триглава, а інша (св. Петра) – на площі перед входом у місто[13].

Між тим волінці дізнавшись про успіх християнської місії Оттона Бамберзького у Щеціні закликали єпископа до себе, запевняючи його, як стверджує Еббон, що «після того, як твій Бог підкорив через тебе наших старійшин, ми, залишивши усі протиріччя, готові слухати твої настанови і прийняти вчення спасіння»[14]. Оттон хотів відразу ж після навернення у християнство щецінців відправитись у Волін, але його запросили насамперед відвідати два гроди Градець і Любін, котрі знаходились неподалік від Щеціна[15]. Охрестивши жителів цих гродів, освятивши вівтарі і призначивши священника Оттон Бамберзький разом зі своїми супутниками спустились униз по Одеру до Балтійського моря і прибули наприкінці листопада 1124 р. у гавань Воліна. Цього разу волінці приязно зустріли місіонерів: не тільки місто, але і вся навколишня округа прийняли християнство[16]. Після знищення язичницьких святилищ та ідола головного бога поморян Триглава Оттон наказав зняти з цього ідола позолоту та використати її на викуп полонених[17], а також заклав фундаменти двох церков. Оскільки стародавній Волін був осердям Західного Помор'я, тут вирішено було створити резиденцію єпископа[18].

З Воліна місіонери через Клодно прямують до важливого поморського торгово-ремісничого центру Колобжега, у якому на початку XII ст. князівська влада посідала досить важливі позиції, що обумовлювалось, на думку Л. Лецеєвича, тісними зв'язками місцевої знаті з феодальною земельною власністю. До того ж князь отримував значні прибутки з місцевих солеварень[19].

Разом з тим, слід зазначити, що на початку XII ст. поряд з князівською владою у Колобжезі існували і вічові порядки. Так, Герборд підкреслює, що у 1124 р. Оттон Бамберзький не міг спочатку добитися тут вирішення питання про прийняття нової віри, оскільки у місті була відсутня значна кількість містян, що відплили в торгових цілях у море, і збори були неправомочними[20]. Однак, згодом коли вони повернулись цю перепону було усунуто і Оттон охрещує жителів Колобжега, а невдовзі і ще одного міста по течії Парсенти Бялогарда. Тут він вирішив завершити свою місію на Помор'ї і тією ж самою дорогою через Гнєзно, де його з великими почестями зустрічає польський князь Болеслав III і обдаровує багатими подарунками, Оттон повертається наприкінці березня 1125 р. у Бамберг[21].

Зумовлена рецидивами язичництва на Помор'ї друга місіонерська подорож Оттона Бамберзького починається у березні 1128 р.[22]. Закупивши у Галле багато дорогих тканин та інших цінних речей, призначених для подарунків, місіонери водним шляхом по річках Ельбі і Хавелю добираються до Гавельберга, а звідти вже суходолом досягають Диміна і Узноїма[23]. В останньому 22 травня 1128 р. відбувається з'їзд поморської знаті, на котрому князь Вартіслав добивається прийняття рішення про повторне навернення у християнство Західного Помор'я[24]. Охрестивши в Узноїмі усіх поморських вельмож, Оттон Бамберзький протягом наступного тижня навертає у християнство жителів цього міста, а згодом і населення розташованих неподалік Велегоща, Гостькова, Щеціна і Воліна. Оттон планував охрестити і руян, які у вересні 1128 р. зазнали поразки від щецінців. Однак, дізнавшись, що аналогічні плани має і данський архієпископ Оттон Бамберзький відмовився від своїх намірів, вважаючи, що краще це зробити лундському архієпископу[25]. Він залишає Західне Помор'я і на зворотному шляху зустрічається з польським князем Болеславом Кривоустим, котрому повідомляє про результати своєї подорожі в міста дельти Одеру. 20 грудня 1128 року Оттон повертається в Бамберг. Так закінчується його друга місіонерська подорож на Помор'я.

Підсумовуючи слід зазначити, що хоча друга місія єпископа бамберзького Оттона і виявилась менш успішною ніж перша, адже проводилась вона недосить ретельно, а кількість не переросла в очікувану якість. Однак, саме Оттону належить ключова роль в охрещенні населення Західного Помор'я. Саме він рішуче відмовився від ідеї примусового навернення у християнство поморян, зробивши це основною засадою свого пастирського служіння.

---

[1] Ebbo. Żywot św. Ottona. II, 1. // Pomniki dziejowe Polski. – Ser. II. – T. 7. – Cz. 2. – Warszawa, 1969.

[2] Ibidem.

[3] Herbord. Dialog o życiu św. Ottona biskupa Bamberskiego. II, 6 // Monumenta Poloniae Historica. – Ser. II. – T. 7. – Cz. 3. – Warszawa, 1974.

[4] Herbord. II, 41.

[5] Herbord. II, 17.

[6] Ebbo. II, 5; Herbord. II, 19.

[7] Herbord. II, 21.

[8] Herbord. II, 22.

[9] Ibidem.

[10] Herbord. II, 25.

[11] Herbord. II, 26.

[12] Herbord. II, 34.

[13] Herbord. II, 36.

[14] Ebbo. II, 11.

[15] Herbord. II, 37.

[16] Ibidem.

[17] Ebbo. II, 13.

[18] Herbord. II, 37.

[19] Leciejewicz L. Wczesnośredniowieczny Kołobrzeg // Slawia Antiqua. – 1960. – T. 7. – S. 355.

[20] Herbord. II, 38.

[21] Ebbo. II, 18.

[22] Власто А. П. Запровадження християнства у слов'ян. Вступ до середньовічної історії слов'ян [пер. з англ.]. – К., 2004. – С. 165.

[23] Котляревский А. А. Сказания об Оттоне Бамбергском в отношении славянской истории и древності. – Прага, 1874. – С. 69.

[24] Ebbo. III, 6.

[25] Котляревский А. А. Сказания об Оттоне… С. 91–92.

В статье рассматриваются основные вехи жизненного пути «апостола поморян» – бамбергского епископа Оттона. Анализируются предпосылки, ход и значение двух его христианских миссий на Западное Поморье: в 1124–1125 гг. и 1128 г.

Ключевые слова: христианизация, Западное Поморье, Оттон Бамбергский, миссионерская деятельность.

The article deals with the main aspects of deeds of the «Pomeranian Apostol» bishop Otto of Bamberg. The preconditions, courses and importance of the two missions to Western Pomerania of 1124–1125 and 1128 are analyzed.

Keywords: Christianization, Western Pomerania, Otto of Bamberg, missionary.

Віктор ФІЛАС
Запоріжжя

«ВІЗУАЛЬНЕ ОСВОЄННЯ» ДНІПРА ТА ДНІПРОВСЬКИХ ПОРОГІВ У ХУДОЖНІХ ПРАКТИКАХ КІНЦЯ XVIII – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XIX ст.

Дніпро і Дніпровські пороги привертали увагу мандрівників і художників, які опинилися на території Степової України в силу різних обставин. У статті зроблена спроба відповісти на питання, чому Дніпровські пороги, їх природні особливості та історичний контекст стали значним об'єктом візуальних практик кінця XVIII ст. – середини XIX ст. Здійснений аналіз інформаційних можливостей цих візуальних джерел для дослідження історії населення Надпоріжжя.

Ключові слова: Дніпровські пороги, візуальний джерело, Надпоріжжя, подорожі, художні практики/

Зазвичай початки візуальної історії Дніпровського Надпоріжжя прийнято рахувати з другої половини XIX ст., коли з'являються перші фотографії порогів. Від цього часу і аж до затоплення порожистої частини Дніпра у зв'язку з будівництвом Дніпрогесу ми маємо зараз більше 200 фотозображень та відео фіксацій регіону Надпоріжжя. Однак евристична робота з пошуку візуальних джерел з історії Північного Причорномор'я, проведеної в архівах та музеях Санкт-Петербурга, Москви та Варшави дають змогу говорити про існування раніше невідомих та неактуалізованних художньо-графічних джерел, що відображають історію Надпоріжжя в його «дофотографічний» період, а саме в останній чверті XVIII – середині XIX ст. Метою даної доповіді є висвітлення характерних рис та процесу формування цього художньо-графічного пласту творів, де сюжетно відображена історична дійсність Дніпровського Надпоріжжя.

Інтерес до дослідження потенціалу Північного Причорномор'я проявлявся задовго до його входження до складу Російської імперії. Перші наукові відомості про природні ресурси та населені пункти Північно-причорноморського регіону вздовж шляхів до Криму ми знаходимо ще у 1627 р. у «Книзі Великого Креслення» – географічному та етнографічному описі Московської держави та її сусідів. Ця пам'ятка картографії була створена з практичною і науковою метою та активно використовувалась аж до XVIII ст. Вона складалась з описів шляхів та мап. Північно-причорноморські землі відображено на мапі *«Чертёж украинским и черкесским городам от Москвы до Крыма»* («Креслення українським та черкаським містам від Москви до Криму»), яку у 1920-х рр. було знайдено у Швеції[1].

Одним з перших науково-польових досліджень Нижнього Подоння, Північного Приазов'я та Криму здійснив академік Г. Юнкер, що побував тут у 1735–1737 рр. разом зі штабом генерал-фельдмаршала Б. Мініха в якості історіографа російсько-турецької війни 1735–1739 рр.[2]. Науково-польовий спадок Г. Юнкера, окрім щоденника, включав і 25 малюнків половецьких кам'яних баб та курганів, які мають науково-прикладне значення та походять з Подніпров'я[3]. Це одна з ранніх спроб проведення науково-гуманітарних польових досліджень північно-причорноморського регіону, санкціонованих та організованих Академією наук. Однак «сплеск» візуального інтересу до Дніпровського Надпоріжжя приходиться саме на останню чверть XVIII ст.

Ця відправна дата для всього Північного Причорномор'я позначилася значними змінами, які поклали початок масштабним соціальним, економічним, політичним перетворенням та заклали початок сучасного розвитку регіону. Почалося широкомасштабне заселення Північного Причорномор'я, як жителями Російської імперії, так й іноземними переселенцями; відбувалося господарське освоєння більшості земель губерній; з'явились нові поселення; зароджувались урбанізаційні процеси; формувалась розгалужена торгівельна мережа та митна система прикордонної території.

Входження Північного Причорномор'я до складу Російської імперії спонукало останню до вивчення регіону, з'ясуванню його потенціалу, результатом чого стала чимала кількість організованих різними відомствами імперії експедицій з метою створення масштабної наукової картини регіону. Ці експедиції залишили по собі досить цікавий графічний інформаційний ресурс. У цей час Північне

© Віктор Філас

Причорномор'я стає й «регіоном-натурою» для образотворчого мистецтва. Після ліквідації Кримського ханства в пошуках сюжетів його відвідують численні художники, які своїми творами значно «візуалізували» край. Окрім того, широкі простори Північного Причорномор'я, які берегли в собі значну кількість культурних та історичних пам'яток, що належали різним народам та епохам, стали досить популярним місцем серед представників європейської еліти для організації вояжів. Ці мандрівки залишили по собі досить цікавий інформаційний шар, значну частину якого представляють зображальні джерела. Таким чином, за короткий проміжок часу сформувався значний, недосліджений до кінця й нині, корпус зображальних джерел, який, в свою чергу, містить відомості, відсутні в писемних та інших історичних джерелах.

Перше художнє зображення Подніпров'я було зроблено випускником Академії мистецтв *Михайлом Матвійовичем Івановим (Михаила Матвеевича Иванова, 1748–1823 рр.),* який у січні 1780 р. відправився у розпорядження намісника південних губерній князя Г. Потьомкіна для фіксації видів приєднаних нових земель, за які кількома роками раніше точилася боротьба з Туреччиною[4]. Упродовж наступних десяти років аж до смерті Г. Потьомкіна Іванов безпосередньо знаходився при його штабі та займався візуалізацією діяльності свого патрона, а також створював характерні архітектурні, ландшафтні види та замальовки повсякденності населення Північно-причорноморського краю[5].

Перші роботи М. Іванова, зроблені у Північному Причорномор'ї, фіксують перетворення, які започаткував Г. Потьомкін. Під час свого перебування у Херсоні у 1780 р. М. Іванов створив детальну міні-панораму будівництва міста та порту. Ця акварель містить три частини, та має більше двох метрів у довжину. До цього часу відноситься і диптих, що складається з двох малюнків аквареллю та сепією – *«Вид каналу на Ненаситецях» та «Вид Ненаситецького порога»*. Цей панорамний вид, довжиною майже в три метри, зображує процес будівництва обхідного каналу, який повинен був покращити судноплавство в районі дніпровських порогів.

Говорячи про інформативні особливості робіт М. Іванова для дослідження історії Північного Причорномор'я, треба зазначити, що художник працював у канцелярії Г. Потьомкіна, та мав виконувати його особисті замовлення. Особливо це стосується панорамних робіт, зроблених на зламі 80-х рр. XVIII ст., де зображено будівництво Херсона та каналу на Дніпрі в обхід Ненаситецького порогу. Фіксація будівництва цих об'єктів у вигляді панорами мала для Г. Потьомкіна іміджевий характер. Ці панорамні акварелі повинні були показати масштаби звершень в південному краї та зобразити видатну роль самого Г. Потьомкіна в організації цих перетворень. Художник робив не один загальний (як правило найбільш вдалий) вид, а малював їх декілька видів, з різних ракурсів одного об'єкту, що насичувало його різними сюжетами.

У своїх працях М. Іванов зміг поєднати точність зображення місцевості та документальність, що були притаманні рисувальникам наукових експедицій з високим рівнем художнього оформлення.

Одним із перших іноземців, хто відвідав Північне Причорномор'я у 1781 р. після його поступового переходу під вплив Російської імперії, був французький художник, мемуарист та інженер-архітектор *Жан Анрі Мюнц (Jean Henri Müntz, 1727–1798 рр.).* У 1780–1785 рр. він працював на землях України. Зокрема в Корсуні Ж. Мюнц заклав палац та парк на замовлення племінника короля С. Понятовського[6]. У 1781 р. Ж. Мюнц здійснив свою першу подорож по Україні. Він виїхав з Варшави до Могільова, далі рушив до Молдавії. Звідти, через Балту та Умань, його шлях проліг до Кременчука, звідки Дніпром він спустився до Херсона. З Херсона Ж. Мюнц виїхав у зворотному напрямку на Канів. Подорож тривала з 15 липня по 9 жовтня 1781 р[7]. та відобразилась у 63-х малюнках. З деяких згодом було намальовано акварелі, які, за невеликими деталями вирізняються від малюнків, що були зроблені в основному, тушшю та олівцем. Усі малюнки та акварелі збереглись до наших днів. Відносно придніпровського регіону, який відвідав Ж. Мюнц, відомо 18 зображень, що включають 11 малюнків та 7 акварелей, зроблених за деякими малюнками. Недоліком інформації, яку несуть ці малюнки, є слабкий рівень їх деталізації. Це пояснюється панорамним способом фіксації, де чітку деталізацію передати важко. Не дивлячись на це, малюнки несуть цінну інформацію про побут населення Надпоріжжя – селян, козаків, рибалок та дніпровських лоцманів.

На конференції Академії наук у травні 1781 р., її директор С. Домашнєв, наголосив на необхідності досліджень Криму та Подніпров'я для з'ясування економічного потенціалу цих нещодавно приєднаних територій[8]. Здійснити цю експедицію у Подніпров'я було доручено ад'юнкту В. Зуєву (1754–1794 рр.), який вже мав досвід експедиційної роботи під началом П. Палласа у Сибіру, під час «великих експедицій» 1768–1774 рр. Штат експедиції В. Зуєва був типовий для того часу, та включав в себе окрім стрілка, таксидерміста, солдата також і рисувальника. В якості останнього у подорож рушив *Семен Бородулін (Семён Бородулин)*.

Візуальні матеріали експедиції В. Зуєва представлені в основному картами-схемами та схематизованими замальовками (археологічних знахідок, кам'яних баб, етнофактів, архітектурних об'єктів). Діяльність С. Бородуліна була чітко орієнтована президентом Академії наук С. Г. Домашнєвим лише на те, щоб *«обо'вязково давати опис і знімати малюнки з землеробських знарядь»*[9]. Відтак, рисувальник виконував доручення та настанови своїх керівників, інтерес яких полягав у фіксації з практичною метою та створенні схематичних креслень. З поміж всіх науково-практичних матеріалів С. Бородуліна нетиповим є лише одне зображення. Це панорамний малюнок «Вид Ненаситецького порога». Цей малюнок органічно поєднується із текстом щоденника В. Зуєва, який детально на двох сторінках, подає опис цього порога[10]. Малюнок був зроблений навесні 1781 р., коли експедиція рухалась вздовж Дніпра з Кременчука через Нові Кодаки до Нікополя.

Окрім вже згаданого вище М. Іванова подорож Катерини II до Криму в 1787 р. візуально документував і вихованець Академії мистецтв, художник *Василь Петрович Петров (Василий Петрович Петров, 1770–1810 рр.)*, учень майстра міського пейзажу Ф. Алєксєєва.

В. Петров знаходився у почті імператриці з метою фіксації населених пунктів, фортець, місцин де перебувала Катерина II[11]. Номенклатура назв малюнків цього автора підтверджує цей факт. Ймовірно, В. Петров приєднався до кортежу Катерини II у м. Києві. Саме з малюнку цього міста розпочинається «візуальний репортаж» про подорож імператриці. Далі йдуть малюнки, що зображають інші міста Подніпров'я – Канів, Крюків, Херсон. Серед цих робіт присутня і акварель «Кайдаки».

Незвичний підхід до відображення реальності проявив швейцарський художник *Жак Кристоф Мівілль (Jacques Christophe Miville)* (1786–1836 рр.). Він походив з м. Базеля. Свій досвід в пейзажному живописі Ж. Мівілль з 1802 р. напрацював у цюріхського майстра Й. Хуберта. У 1805 р. Ж. Мівілль приїздить до Росії. Довгий час працював у директора державних лісових угідь графа Г. Орлова, в якості художника та топографа. Ж. Мівілль, переїздить до Санкт-Петербургу та працює при Лісовому інституті в Єлагінському парку. Задля пошуку натхнення художник у 1814 р. здійснює подорож до Криму через Подніпров'я. *«Дякую Богові, що незабаром я знову буду дихати в прекрасному клімату, так як тут, на вогкому і холодному півночі, можна абсолютно замерзнути і скиснути; моє фантазія стала бідна і суха, як пучок соломи.»,* – занотував він у своєму щоденнику[12]. Візуальний доробок майстра сюжетно відповідає кримській дійсності. Дещо осторонь серед робіт Ж. Мівіля стоїть зображення Дніпра в районі м. Олександрівська (сучасне Запоріжжя), створення якого, вочевидь, носило випадковий та імпульсивний характер. Статичним та виконаним в класичній манері роботам Ж. Мівілля притаманні панорамність та топографічність, як наслідок його роботи художником-топографом у Лісовому інституті.

Одним з тих дослідників, який високо цінив та надавав значну увагу візуальному тексту у своїх роботах, був швейцарець-франкофон *Фредерік Дюбуа де Монпере (Frederic Dubois de Montpereux, 1798–1850 рр.)* – знаний геолог, археолог, натураліст. Завдяки своїм вчителям географу К. фон Ріхтеру, геологу Л. фон Буху та натуралісту О. фон Гумбольту вчителям, Ф. Дюбуа де Монпере вдалось переконати російський уряд у необхідності здійснення подорожі по маловідомим південним регіонам Російської імперії. У організації наукової експедиції на консультаційному та організаційному рівнях, прийняли участь такі відомі науковці того час, як П. Кеппен, Х. Стевен, Ф. Мильгаузен. До Росії Ф. Дюбуа де Монпере приїхав по прусському паспорту та за власний кошт. У 1831–1832 рр. він відвідав у Західну Україну та Середнє Придніпров'я, у 1832 р. рушив у причорноморські степи та Крим[13].

Етнічне розмаїття Криму, його історичні пам'ятники захопили Ф. Дюбуа де Монпере як археолога, етнографа та архітектора. Він ретельно фіксував у щоденники всі свої враження, записував все, що він чув від місцевих жителів. Важливою та неодмінною складовою його щоденників були графічні зображення. На даний момент, відкидаючи зображення, які мають суто практичне значення, відомо 87 зображень, зроблених Ф. Дюбуа де Монпере, що дійшли до нас у вигляді літографій та малюнків. Серед цих робіт його доробок включає і сім видів Дніпровського Надпоріжжя.

Професійна підготовка та загострення на натуралізмі відобразились і на характері малюнків Ф. Дюбуа де Монпере. Його авторський стиль тяжіє до спрощення, що ріднить його з кресленням, яке теж орієнтується на спрощення: малюнки виконані строгими та чіткими лініями. Він малював об'єкт з декількох сторін, виступаючи, як фотограф, який олівцем «фотографує» об'єкт декілька разів, а не як художник або інженер, що намагається в одному зображенні вмістити найбільшу кількість інформації. Малюнки Ф. Дюбуа де Монпере балансують іноді на межі пейзажу та креслення, бо він в своїх роботах крізь призму науково-натуралістичного по-

гляду «сканував» історичну дійсність. Він намагається деталізувати природний рельєф або деякі його характерні елементи в ущерб деталізації будівель, фортець, культових споруди та інших об'єктів.

Значною фігурою культурного життя імперії XIX ст. був вчитель О. та ініціатор викупу Т. Шевченка з кріпосної неволі *Василь Андрійович Жуковський (Василий Андреевич Жуковский, 1783–1852 рр.)* у 1837 р. теж відвідав Північне Причорномор'я. Окрім своїх загальновідомих літературних здібностей В. Жуковський був одночасно і талановитим художником. Особливо це стосується його подорожніх, щоденникових записів, де він використовував «графічну» мову на рівні з літерами. Історик літератури, академік і автор біографії поета А. Веселовський писав *«Жуковського-поета не можна уявити собі без олівця, де б він не був, куди б не з'явився, він усюди брався за нього і малював, в Мішенском та Муратові, в Швейцарії, Римі, Швеції; місцями його щоденник ними же був ілюстрований»*[14].

Перебування В. Жуковського у Північному Причорномор'ї було пов'язано із тим, що він супроводжував свого учня – майбутнього імператора Олександра II, у подорожі просторами Російської імперії. В. Жуковський разом з ним приїхав до м. Вознесенська, в околицях якого повинні були розпочатись масштабні військові маневри. Віддавши вихованця до рук батька Миколи I, В. Жуковський вирішив скористатись паузою та відвідати Крим. В. Жуковський 27 серпня 1837 р. приїхав з Вознесенська до Одеси та далі до Криму. Після перебування у Криму В. Жуковський рушив до Новочеркаська куди їхав через Катеринослав та Олександрівськ. Мандруючи Надпорожжям поет відобразив його у трьох малюнках. Один малюнок зображує Громову скелю біля Катеринослава, а інші два – Кічкаську переправу в районі сучасного Запоріжжя.

Слід відзначити, що малюнки, зроблені під час перебування В. Жуковського в Одесі, Криму та Надпоріжжі мають досить великий рівень відображення дійсності та за цим показником наближаються до фотографії. З фотографією їхріднить те, що В. Жуковський намагався відобразити іноді один і той же об'єкт з різних сторін, демонструючи його різні якісні сторони. Однак в сюжетах присутні деякі природні суб'єктивні властивості, а саме невідповідність пропорцій об'єктів та іноді підкреслення додатковими лініями сторін об'єкту, що вразив художника. Суб'єктивність, також проявлялась і у виборі ракурсу та об'єкту для відображення, що напряму залежало від уподобань В. Жуковського – людини, яка наскрізь була «просякнута» ідеями романтизму. Саме романтизм був домінуючою складовою вибору сюжетів малюнку. Одним із розповсюджених проявів романтизму є й зображення ним на передньому плані людину спиною, яка споглядає та насолоджується пейзажним або архітектурним видом, складовою якого можуть виступати місцеві жителі та тварини. На третині малюнків В. Жуковського присутній саме такий конструкт сюжету.

У 1848 році до Північного Причорномор'я було організовано експедицію по зібранню даних відносно археологічних пам'яток на чолі з О. Уваровим. Разом з ним до Північного Причорномор'я відправився художник *Морис Богданович Вебель (Морис Богданович Вебель), в* обов'язків якого входила графічна фіксація архітектурних пам'яток та артефактів. Польові дослідження було розпочато О. Уваровим не з узбережжя Чорного моря, як наказувала інструкція, а з вивчення Дніпровського Надпоріжжя. Сам О. Уваров такий крок пояснював бажанням віднайти там залишки давньогрецьких пам'яток[15]. Експедиція працювала протягом літа – осені 1848 р. За цей час вона пройшла від Катеринослава нижньою течією Дніпра, й до Ольвії. Зображення, що були зроблені під час експедиції, тематично чітко пов'язані з текстом. Це говорить про те, що М. Вебель не був вільним у виборі сюжету своїх малюнків. Їх задавав, а потім і трактував сам О. Уваров. Серед робіт, зроблених М. Вебелем, були зображення Кічкаської переправи, Кайдацького порога та Кайдацької фортеці.

Тож, оцінюючі інформативні можливості вище охарактеризованих зображень та умов їх виникнення слід зазначити, що відносно предмету та теми відображення вони складають дві групи.

До першої групи належать роботи панорамного характеру, в фокусі яких знаходяться природні та нерухомі об'єкти антропогенного походження. Ці роботи носять оціночний характер. Їх головна направленість – формування природного образу регіону з метою напрацьовування планів на його модернізацію або експлуатацію. У випадку з порогами – це уявити масштаб проблеми проходження порожистої частини Дніпра та її подальше вирішення. На це орієнтовані зображення В. Петрова, Ф. Дюбуа де Монпере, В. Зуєва, М. Вебеля.

Другу групу складають роботи суспільно-орієнтованого характеру. Ці роботи представляють потенціал регіону у невідривності від характерних особливостей його господарчого повсякден-

ня. До цих зображень належать роботи Ж. Мюнца, М. Іванова, Ж. Мівілля, В. Жуковського. Ці візуальні джерела орієнтовані на висвітлення особливостей судноплавства та рибальства у порожистій частині Дніпра. Унікальними є візуальний репортаж про будівництва обхідного каналу вздовж Ненаситецького порога, а також роботи Кічкаської переправи.

---

[1] Багров Л. Чертеж украинским и черкасским городам 17-го века. // Труды русских ученых за границей. Сборник Академической группы в Берлине. – Берлин, 1923. – С. 30–43.

[2] Исаевич Я. Д. Юнкер и его описание Украины. // Славяно-германские культурные связи и отношения: сборник. – М., 1969. – С. 201–202.

[3] Российский государственный архив древних актов. – Ф. 199. – Оп. 1. – Спр. 342. – Ч. 1. – № 6. – ЛЛ. 87–112.

[4] Российский государственный исторический архив. – Ф. 789. – Оп.1. – Ч. 1. – Д. 846. – Лл. 1–3.

[5] Глиноецкий Н. П. История русского Генерального штаба (1698–1825). – СПб., 1883. – Т. 1. – С. 109.

[6] Родичкина О. Ян Генрих Мюнц и его роль в культуре Украины. // Вісник Українського товариства охорони пам'яток історії та культури. –2000. – № 1. – С. 40–41.

[7] Дракохруст Е. И. Документы о правобережной Украине 18 в.: альбомы и дневники Иоганна-Готлиба Мюнца. // Историк-марксист. – 1940. – № 9. – С. 131.

[8] Райков Б. Е. Академик Василий Зуев, его жизнь и труды. – М.-Л, 1955. – С. 91.

[9] Санкт-Петербургский филиал архива РАН. – Ф. 21. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 15.

[10] Зуев В. Путешественные записки Василья Зуева от С.-Петербурга до Херсона в 1781 и 1782 году. – СПб., 1787. – С. 254–256.

[11] Федоров-Давыдов А. А. Фёдор Яковлевич Алексеев. – М., 1955. – С. 44.

[12] Жак Кристоф Мивилль в России. [Текст]: (к 200-летию приезда) / [авт.-сост. и авт. вступительной ст. Н. Г. Преснова]. – М., 2010. – С. 8.

[13] Фёдорова Т. М. Дюбуа де Монпере – учёный и путешественник. К 150-летию Алупкинского дворца. Первые Воронцовские чтения: Материалы. – Симферополь, 2000. – С. 54.

[14] Жуковский В. А Поэзия чувства и «сердечного воображения» / сост. А. Н. Веселовский. – СПб., 1904. – С. 457.

[15] Анучин Д. Н. Граф Алексей Сергеевич Уваров. Биографический очерк. – Одеса, 1886. – С. V.

Днепр и Днепровские пороги привлекали внимание путешественников и художников, оказавшихся на территории Степной Украины в силу различных обстоятельств. В статье предпринята попытка ответить на вопрос, почему Днепровские пороги, их природные особенности и исторический контекст стали значительным объектом визуальных практик конца XVIII ст. – середины XIX ст. Осуществлен анализ информационных возможностей этих визуальных источников для исследования истории населения Надпорожья.

Ключевые слова: Днепровские пороги, визуальный источник, Надпорожье, путешествия, художественные практики.

The Dnipro and the Dnipro Rapids attracted the attention of travelers and artists who found themselves on the territory of the Steppe Ukraine because of various circumstances. The attempt to answer the question why the Dnipro Rapids, its natural features and historical context had become the significant object of visual practices of the end of the 18th – middle of the 19th century. The analysis of the information capabilities of these visual sources for the study of the history of the population of Nadporozhye was carried out.

Keywords: Dnipro rapids, visual source, Nadporozhye, travel, artistic practices.

Володимир МОРОЗ
Львів

ЧЕРНЕЦЬ ТА ЙОГО ДОБА: НАЦІОНАЛЬНА ТА РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ У СПАДЩИНІ О. АНАТОЛІЯ КРАЛИЦЬКОГО, ЧСВВ (1835–1894)

Стаття присвячена аналізу національної та релігійної ідентичності найбільшого історика і публіциста Василіянського Чину 2-ї пол. XIX ст., ігумена Мукачівського греко-католицького монастиря св. Миколая о. Анатолія Кралицького. На основі архівних матеріалів, праць о. Кралицького, із залученням історичних і літературознавчих досліджень автор відтворює багатогранність самототожності ченця-інтелектуала у її зв'язках з романтизмом, панславізмом, русофільством і народництвом. У статті показано абсурдність спроб віднесення постаті о. Кралицького до ідеології неорусинства, бо він ототожнював себе і закарпатських руських/русинів/руснаків з малоруським – українським – народом. Більше того, о. Кралицький утверджував в Мукачівській єпархії пам'ять про київські корені її християнства, опирався асиміляції народу через мадяризацію Церкви.

Ключові слова: Українознавчі студії, Греко-католицька Церква, Чин святого Василія Великого, Мукачівська єпархія, Анатолій Кралицький, Закарпаття.

Історія та ідентичність руського/українського чернецтва в імперії Габсбургів – фактор, що зумовив становлення багатьох рис сучасної тотожності як його самого, так і всієї Церкви, до якої воно належить. Особливим у цьому плані є випадок Мукачівської греко-католицької єпархії. Вона протягом століть була Руською Церквою; вірними її були передусім руські/руснаки/русини – народ, який поступово у XIX–XX ст., але не одночасно на різних частинах своєї території, прийняв в якості самоназви ім'я українців. І все ж, навіть попри старання в часи одного з найбільших її єпископів Андрея Бачинського (1772–1809), ця єпархія офіційно не змогла осягнути єдності з Київською і Львівською митрополіями. Спершу це було неможливим через опір угорських політичних та церковних еліт, а відтак ще й через небажання частини власної еліти, котра, асимілюючись, все більше ставала складовою адміністративної і культурної системи Угорського королівства. З огляду на відмежоване політичними і церковними кордонами від решти руської/української спільноти перебування Мукачівської єпархії, ідентичність василіянського чернецтва як організованого носія та зберігача власної східної і руської/української традиції в ній, протягом століть слугувала фактором збереження всієї цієї спільноти від розчинення у сусідніх спільнотах.

Як і в «Королівстві Галичини і Володимирії», у XIX ст. Василіянський Чин на «угорській Русі» (первісно перше слово – угорська – виступало саме як прикметник) був послаблений унаслідок політики йосифінізму: менші монастирі скасовані, а багато сфер чернечого життя зазнали прискіпливого регулювання з боку бюрократичного апарату держави. Кількість монаших покликань зменшувалася і вже у XIX ст. сталися декілька показових виходів з Чину, серед яких був навіть колишній протоігумен Іриней Зелній – він перейшов на реформатське сповідання[1]. У Чині та поза ним зародилася дискусія про те, як змінити ситуацію на краще? Спроби відродження спонукали василіянських інтелектуалів звертатися до власної історії і шукати в ній автентичний «Образ себе». Ці шукання стали частиною конфесіоналізації – комплексного процесу розгортання конфесійної ідентичності греко-католиків Мукачівської єпархії. На ділі це відбувалося майже синхронно з процесом національного самоусвідомлення мешканців краю. При цьому аналогічні процеси, як відмітив словацький дослідник Петер Коня, охопили багато спільнот тодішнього Угорського королівства у складі імперії Габсбургів:

Конфесіоналізація в Угорщині, одначе, привела до партикуляризації спільноти, до формування кількох самодостатніх та відокремлених груп, з котрих кожна прагнула утримати свою ідентичність та згуртованість. Кожна намагалася здобути, а коли це було можли-

© Володимир Мороз

вим, то й поліпшити свій власний законний і політичний статус. Це віддзеркалилося в традиціоналізмі, який характеризував пореформаційні євангеличні, реформаційні й католицькі спільноти в [тодішній] Угорщині. Схильність до літургічної та доктринальної «ортодоксії» в кожній із них втрималася у XVII і початку XVIII ст. Той же традиціоналізм можна побачити при формуванні «культурного конфесіоналізму у XIX та XX ст.[2].

Одразу слід відзначити, що на життя Василіянського Чину в Мукачівській єпархії в описаних умовах впливали декілька важливих факторів глибоко внутрішнього характеру. По-перше, василіяни тут традиційно зберігали сильне почуття єдності зі співбратами у Галичині, де тривало осмислення власної еклезіальної традиції (у тому числі дискурс про «очищення обряду»), аналіз інтелектуальних пропозицій русофільської і народовської течій, а також справи йшли до початку Добромильської реформи Чину. Це засвідчує, наприклад, «Історія домовна» Мукачівського монастиря: *«1869го року 5го листопада прибув до нашого дому о. Ясон Коритко*[3] *з Дрогобицького монастиря Чину святого Василія; ми роздумували про нас 9 листопада»*[4]*.* По-друге, Чин залишався відкритим до життя простого народу, з якого ішли покликання до монашества, і в якому василіяни зберігали високий авторитет[5].

(Пере)віднайдення власної традиції за одночасного аналізу поточної дійсності й реагування на її виклики стало фактором модернізації василіянського монашества і привело його в Мукачівській єпархії до реформи уже в XX ст. – після колапсу Австро-Угорщини. Суттєвим виміром відповідного процесу була дослідницька та літературно-публіцистична діяльність. Лідером серед василіян у цій сфері упродовж другої половини XIX ст. став о. Анатолій Кралицький, ЧСВВ (1835–1894). Він був тим автором, який, уміло звертаючись до історії, чітко окреслював маркери місцевої церковної індивідуальності, вписував їх у публічний дискурс, а також у комплекс історії всієї своєї Церкви та всього свого народу. Зрозуміло, що погляди о. Кралицького на ідентичність Василіянського Чину, Греко-Католицької Церкви та народу були зумовлені цілою низкою факторів і мали виразний індивідуальний характер. Виділення та осмислення основних маркерів ідентичності своєї національної та еклезіальної спільноти в спадщині цього василіянина стало метою поточної розвідки.

Джерелами для досягнення мети стали передусім праці авторства о. Кралицького на історичну тематику, а також його літературні твори, які він публікував у численних виданнях Галичини та Закарпаття з початку 1860-х до смерті у 1894 р. Деякі праці вийшли друком уже по смерті василіянина. Значна частина його робіт опублікована під псевдонімами, криптонімами або й без підпису через побоювання автора переслідувань з боку угорської адміністрації[6] і єпископської влади. Яскравим прикладом драматичності цих переслідувань стала доля о. Володимира (Іполита) Терлецького, ЧСВВ[7]. Він, звинувачений у москвофільстві, змушений був емігрувати в Російську імперію. Зрештою, тодішній мукачівський єпископ Стефан Панкович (1866–1874) був мадярським «патріотом», який вивищував угорську культуру над культурою руською/українською, а пізніший єпископ Йоан Пастелій (1875–1891) – племінник єпископа Панковича, не виявляв волі до того, щоб опиратися хвилям асиміляції[8].

Серед видань, у яких о. Кралицький публікував найбільше історичних розвідок, – львівські «Вѣстникъ «Народнаго Дома»», «Временникъ Института Ставропигійского с Месяцесловомъ», «Галичанинъ», «Науковый сборник, издаваемый литературнымъ обществом Галицко-русской Матицы», «Новый Галичанинъ», «Слово», а також ужгородські «Карпатъ», «Листокъ», «Месяцословъ», «Свѣтъ», віденські «Сборникъ» і «Отечественный сборникъ: Додатокъ до «Вѣстника» для русиновъ Австрийскои державы». Важливими у дослідженні стали публікації кореспонденції о. Кралицького[9] та листів літератора і редактора русофільського напрямку Богдана Дідицького до о. Кралицького[10]. Частина епістолярію мукачівського ігумена залишається неопублікованою і міститься у фондах Державного архіву Закарпатської області. Зокрема, це листи Якова Головацького, який після свого романтичного періоду захоплення живою народною стихією перейшов на москвофільські позиції; а також народовця Корнила Сушкевича[11]. Обоє діячів підтримували зв'язки з василіянином із Мукачева. Водночас слід відзначити, що о. Кралицький не був кореспондентом Якова Головацького у період щонайменше до 1862 р.: у виданні листів з архіву Головацького не тільки немає нічого від о. Кралицького і навіть жодної згадки про нього у переписці з іншими дописувачами, в тому числі о. Олександром Духновичем[12].

До опису життя та аналізу багатої спадщини о. Анатолія Кралицького зверталися численні дослідники. На ці теми писали свої праці Євген Перфецький[13], Юліан Яворський[14], Франтішек Тихий[15], Йолана Голенда[16], Любиця Бабота[17], Атанасій (Василь) Пекар, ЧСВВ[18], Дмитро Данилюк[19], Віктор Кічера[20]. Анатолію Кралицькому присвячені праці в оглядових та енциклопедич-

них виданнях[21]. Бібліографічний покажчик праць о. Кралицького, хоча й неповний, підготували Валерій Падяк та Лариса Ільченко[22].

Біографія о. Кралицького добре відтворена названими авторами. Тож у світлі напрямку цього дослідження достатньо вказати, що майбутній василіянин народився 13 лютого 1835 р. у селі Чабини на Пряшівщині. Родина по батьківській лінії походила з околиць міста Стрия на Львівщині[23]. Великий вплив на молодого Олександра Кралицького мав пряшівський канонік і «почесний співбрат» василіян о. Олександр Духнович. Завдяки йому Кралицький і вступив до Василіянського Чину, прийнявши ім'я Анатолій. Священичі свячення він отримав 25 березня 1858 р. від Пряшівського єпископа Йосифа Гаганця[24]. У 1858–1865 рр. чернець сповняв служіння у Марія-Повчанському монастирі як вчитель церковного права та історії, а також магістр новиків. Із 1865 р. о. Кралицький служив у Мукачівському монастирі, де став секретарем протоігумена. А з 1869 р. і до своєї смерті 11 лютого 1894 р. василіянин виконував служіння мукачівського ігумена. Варте уваги і те, що у 1885 р., о. Кралицького розглядали як кандидата на протоігумена василіян Мукачівської, Пряшівської та Самошуйварської єпархій. Але тоді мадярська преса розгорнула кампанію, в якій таврувала його як «сепаратиста», «панславіста» і «ворога батьківщини»; тож чернець відмовився від цього обрання[25].

Робота в архіві Мукачівського монастиря та монастирській бібліотеці, написання історичних розвідок і художніх творів – улюблена праця о. Кралицького у вільний час. Завдяки наполегливості він став найяскравішим представником Василіянського Чину на цій ниві другої половини XIX ст. Василіянин-історик о. Михайло Ваврик подав наступну характеристику о. Анатолію Кралицькому:

«[…] і в XIX сторіччі може Святомиколаївська провінція похвалитися світлим ім'ям плодовитого історика, замітного етнографа й народнього письменника о. Анатоля Кралицького (1835–1894), якому не було рівня в тодішньому василіянському Чині в Галичині»[26].

Літературні твори авторства о. Кралицького були перейняті духом романтизму, а літературна активність і результативність праці василіянина на цьому полі дала підставу українській дослідниці зі Словаччини Любиці Баботі назвати мукачівського ігумена найпомітнішим представником цього напрямку у закарпатоукраїнській літературі другої половини XIX ст.[27].

Національна ідентичність о. Кралицького

Закономірно, що на погляди о. Анатолія Кралицького впливало те середовище, в якому він народився, ріс, навчався і формувався як особистість. Невід'ємною частиною цього процесу стало становлення національної ідентичності майбутнього мукачівського ігумена. Подекуди можна зустріти твердження, що о. Кралицький – «русинський» письменник[28], і навіть сайт Закарпатської обласної універсальної наукової бібліотеки ім. Федора Потушняка у біограмі Любиці Баботи опонує цій дослідниці, яка відносить о. Кралицького та його сучасників до українського літературного процесу. Непідписаний автор біограми веде мову про «русинських письменників» другої половини XIX ст., нічим не підтверджуючи свої слова; навіть про українку Баботу маніпулятивно вказує, що вона лишень *«української національної орієнтації»*[29]. Проте і в «Енциклопедії Підкарпатської Русі», де численних вихідців із Закарпаття – носіїв української національної свідомості названо русинами[30], о. Кралицькому таку характеристику не надано[31]. Також Йолана Голенда та о. Атанасій Пекар, ЧСВВ наголошували на тому, що о. Кралицький бажав наголосити братнє єднання закарпатців з українцями по той бік Карпат, які *«від голови до п'яти були теж русинами»*[32].

Очевидно, що національна свідомість василіянина-інтелектуала XIX ст. не була тотожною руссько-українській ідентичності пізніших десятиліть, як і та руссько-українська ідентичність не є тотожною сучасній українській ідентичності. Втім, український народ у цьому випадку не унікальний і розвиток його тотожності відбувався тими ж шляхами і за тими ж моделями, що й розвиток тотожності інших недержавних народів Східної Європи XIX ст. Для розуміння ідентичності о. Кралицького доцільно звернутися до спадщини його самого та обставин доби, в якій він жив. Зокрема, відомим ще наприкінці XIX ст. став лист о. Кралицького від 26 січня 1866 р. до народовця Володимира Шашкевича. У ньому ігумен відмовився надавати для публікації тексти у часописі «Русалка», який редагував цей діяч – син знакового для українського національного руху в Західній Україні о. Маркіяна Шашкевича. Зокрема, чернець писав:

«Ваше благородіе, Милостивий Государь!

Невладѣя знаніемъ грамматическихъ засадъ Вашей впрочемъ хорошей газеты для народа, я не въ состояніи исполнити данного мною пріобѣщанія, которое сдѣлалъ я прež-

де, чѣмъ видѣлъ 1-ое № Вашея газеты. – О чемъ увѣдомити Васъ считаю себѣ долгомъ совѣсти, чтобы Вы присылая мнѣ почетный эксемпляръ, необременяли себя излишними издержками. Впрочемъ примите выразъ особеннаго моего почитанія. Вашъ покорный слуга: Ан. Кралицкій»[33].

З іншого боку показово, що о. Кралицький потоваришував і листувався із засновником українського соціалізму та ідеологом українського автономізму Михайлом Драгомановим. Мукачівський монастир, де він сповняв служіння ігумена у 1869–1894 рр., отримував у подарунок книги від Драгоманова[34]. Сам ігумен збирав та пересилав для збірки Драгоманова «Марорусскія народныя преданія и рассказы» фольклорні матеріали. Через те, що ці записи дійшли до адресата у 1886 р. запізно, їх видрукували в двох номерах львівського часопису «Житє і слово» аж у рік смерті о. Кралицького[35]. Пояснення співпраці мукачівського ігумена з одними діячами та труднощів – з іншими можна знайти, якщо врахувати декілька чинників. По-перше, як бачимо з листа о. Кралицького до Шашкевича, він мав питання щодо мови «Русалки». І цей випадок не єдиний. Наприклад, ще у 1861 р. о. Кралицький подібним чином був невдоволений публікацією свого твору «Федор Петрюк. Повість із Мармарошських гір» у віденському «Додатку до «Вѣстника», часописи урядовои для русиновъ Австрийскои державы». На авторському примірнику публікації він написав наступні слова:

«Редактор «Вѣстника» Юлий Вислобоцький издаватель сего «Сборника» при «Вѣстнику» исказил совсем мою правопис на лад Галицко-польский и отобрал даже ім'я, удоволивши меня буквами А. К и прото я принужден неузнаватися автором повистки сей. Анатолий»[36].

Тут слід зауважити, що і «Русалка»[37], і «Додатокъ…» публікувалися етимологічним правописом. Тож не йдеться про опозицію між правописом етимологічним та фонетичним. Справа натомість в тому, що Анатолій Кралицький був прихильником варіанту язичія, значно ближчого до російського правопису, ніж мова «Русалки». У цьому він вбачав один із засобів збереження «слов'янської єдності», яку уявляв у романтичному дусі. Цей романтизм та прихильність до ідеї слов'янської єдності у світогляді о. Кралицького уже були відмічені попередніми дослідниками[38]. До такого ж висновку схиляють і його фрази щодо писемності на кшталт:

«Языкъ всѣхъ тѣхъ кровныхъ племенъ настолько близокъ въ своихъ наръчияхъ, что усвоиваніе одного или другого наръчия, безъ большаго затрудненія можетъ употреблятися. Подобной аналогіи и тождественности необрящемъ ни у Романскихъ, ни у Германскихъ племенъ, но – если поближе приглянемся – ни между наръчьями классическихъ Еллиновъ не было подобнаго согласія, каковое у славянъ на одномъ письмѣ доспѣти можно»[39].

У поданій цитаті на поверхні лежить вплив тверджень ідеолога російського панславізму та батька галицького москвофільства – російського історика Михайла Погодіна. Погодін писав про слов'янські мови майже дослівно те саме і його роботи публікували у галицькій періодиці, доступній о. Кралицькому[40]. Але безпосередньо погляди на мову василіянин перейняв у свого вчителя о. Духновича. Останній спершу писав мовою, близькою до народної, але згодом перейшов до язичія через сподівання, як владо підмітив о. Августин Волошин, що, *«всім слов'янам удасться на основі старослов'янського розвити общеслав'янський язик»*[41]:

«[Духнович] дорікав галицьким народовцям що ті намагаються витворити окрему українську літературну мову: «Адже Галичина знаходиться не на Україні, а в Галичині, якщо мені не зраджує пам'ять, там не цей діалект на устах… Так для чого ж Галичині тягтися до України? Завдання має бути таким: розбудити Україну, щоб та прийняла досконалий правопис, вивчила би російську граматику…»[42].

Зрештою, і в цьому випадку ситуація Закарпаття не була унікальною. Подібні дискусії відбувалися у середині XIX ст. і в сербів: єпископ Євгеній Йоаннович критикував Вука Караджича за прагнення зробити народну мову літературною[43]. У такому спадку попередників і прикладах діяльності сучасників криються й причини сумнівів о. Кралицького щодо доцільності поширення української літературної мови, котра все сильніше входила в літературне життя не тільки Великої України – Наддніпрянщини, але й Галичини. Всі ці думки знаходили продовження і в ширшому контексті.

Якщо о. Духнович відділяв «велико россов» від «мало- і білорусинов»[44], то о. Кралицький у своєму списку слов'янських народів 1871 р. вміщував українців, білорусів та росіян в одній спільноті під назвою «русскіе»[45]. І це явище – аж ніяк не результат якоїсь «російської» ідентичності ченця; доказів на користь цього припущення немає. Це – наслідок романтичної зачудованості, захоплення о. Кралицького історією старої Русі; а про неї він дізнавався передусім з російської і русофільської літератури. З іншого боку, ані в наведеній групі слов'янських народів, ані десь інде василіянин не відділяв русинів Карпат чи Закарпаття від русинів-українців інших

земель. Промовистим свідченням поглядів ігумена Мукачівського монастиря св. Миколая на сутність русинів Закарпаття є такі його слова:

«Ми з роду, крові, назви – русини, потомки тих батьків, котрим полюбилося покинути Наддністрянські степи і переселитись з мадярами на сю сторону Карпатів; наші батьки зброєю в союзі з мадярами добилися теперішнього гнізда… Ми потомки тих 40.000 новгородських русинів, котрими безсмертної пам'яті князь наш Феодор Коріятович біля року 1360 заселив Мукачево… Ми сім'я преславної України і незабутнього Запоріжжя»[46].

У цих словах відчутний тісний зв'язок із твердженням відомого церковного і громадського діяча та публіциста XIX ст. о. Володимира (Іполита) Терлецького, висловленим у брошурі «Słowo rusina» у 1849 р.:

«[…] народ зберіг свої властиві риси, а в запорозькій козаччині мав основу суспільного розвитку, за яким тужив своєю душею. Запорозькі козаки становили немовби військовий орден Русі, організувалися в справжнє християнсько-слов'янське товариство»[47].

Як побачимо далі, думка про зв'язність слів о. Кралицького та о. Терлецького має вагомі підстави. Якраз на прикладі осмислення мукачівським ігуменом приналежності руських/русинів південно-східних схилів Карпат до руських/русинів/малоросів Галичини і Наддніпряншини, очевидним стає специфічність його погляду на згадану щойно спільноту «русскіхъ». Річ у тому, що ведучи мову про останніх у своїх інших численних текстах, незважаючи на згаданий список слов'янських народів, о. Кралицький таки виділяв усіх малоросів/українців в окрему групу і виявляв особливі сентименти до Мараморошу. Ці терени уже о. Духнович називав *«Малоруським комітатом»*[48], а о. Кралицький характеризував як *«овое русское гнѣздо»* і писав, що населення там *«по всей Угорской-Руси найправильнѣйше говоритъ по руски»*, а в гірських околицях мешканці *«…совсѣмъ не отличаются ни обычаями, ни вираженіями отъ Галицкихъ собратій»*, *«увидите человѣка изъ Рахова, то воплошенный козакъ у широкихъ червоныхъ шараварахъ, – Тиса есть ему вторымъ Днѣпромъ»*[49].

Це усвідомлене і декларованe почуття єдності добре видно також у художніх творах мукачівського ігумена, особливо у повісті «Князь Лаборець», де за сюжетом саме Русин-Українець із Наддніпрянщини рятує доньку Лаборця Віру, одружується з нею і залишається вірним своєму народу, на відміну від місцевого зрадника Славолюба:

«Альмусъ послалъ до него [Лаборця] посла, одного молодого Украинца, Русина до рускаго князя, аби ся пôддалъ и с нимъ союзился»[50].

Відчуття тотожності русинів Закарпаття і Наддніпрянщини о. Кралицький вкладає навіть у слова згаданого Славолюба: *«Не чудуйся, бабо, же чуеш рыцаря по руски говорящого, бо онъ Русинъ, якъ и мы»*[51]. Також цю впевненість автор передає вустами самого лицаря-наддніпрянця:

«Та так, нене моя! же я отъ головы до пятъ Русинъ, тамъ зъ далека, з Украины, зъ широкой русской земли, где Днѣпро буйный тече. Ци чула ти даколи про Кіевъ?»[52]

У художньому творі «Князь Лаборець» о. Кралицький, як спостеріг історик Дмитро Данилюк, першим вжив етнонім «українець», а також першим із закарпатських вчених вжив назву міста «Ужгород» замість «Унгвар»[53]. Термін «Україна» вживав на Закарпатті уже перший її історик-василіянин о. Йоанникій Базилович[54]. Символічно, що о. Кралицький написав повість «Князь Лаборець» у монастирі в Марія-Повчі – руському/українському етнографічному острові на угорській території. Марія-Повч, за його словами, – *«…мѣстце руское, церковь, монастырь и люде рускіи»*[55], *«мѣжду коренными кальвино-мадярскими селами»*[56]. Кралицький чітко, визначившись у приналежності до українського народу, який часто називав малоруським, сприяв такому самовизначенню і в сучасників[57]. Як він писав: *«І наша Угорська Русь разом з Галичиною належить до малоруської гілки слов'янського племені»*[58].

Тож о. Кралицький був відкритий до української народовської ідеї, хоча й не був готовим сприйняти її поза контекстом романтичної ідеї слов'янської єдності. І на формування таких особливих поглядів мукачівського ігумена у стосунку до національного питання мало вплинути не в останню чергу саме його безпосереднє знайомство з о. Іполитом Терлецьким – у чернецтві Володимиром Терлецьким, ЧСВВ. Останній, переїхавши на Закарпаття у 1857 р. і вступивши там до Василіянського Чину, був настоятелем монастирів в Малому Березному та Красному Броді. Терлецький подружився з Духновичем[59]. Коли угорська адміністрація розпочала гоніння на о. Терлецького через його активність у дискусії щодо очищення східного обряду від латинських нашарувань, то його зняли з ігуменства у Красному Броді і 1871 р. перевели до Мукачева, де ігуменом був о. Кралицький. «Історїа домовна» Мукачівського монастиря зафіксувала, що о. Терлецький прибув до цієї обителі 27 (9 за ст. ст.) липня 1871 р.[60].

Ще 26 квітня 1857 р. Іван Головацький писав до свого брата Якова Головацького, що *«[…] Отецъ Ипполитъ Терлецкій, смѣсь польскаго Украинца въ наружной православной или лучше греческой формѣ»*[61]. Також показовими є слова Івана Раковського з того ж листа: *«Такъ отошлютъ его можетъ быть между Венгерскую братію – тамъ люди сердечные, какъ и он самъ Терлецкій»*[62]. Зрештою, у листі до брата від 11 серпня 1857 р. Іван Головацький писав, що *«хохлы не спятъ»* і якийсь Ш, їдучи через Угорщину в Галичину, *«сойдется непремънно съ одномышленнымъ Отцемъ Владиміром (Иполітомъ Терлецкімъ) въ Чернецкомъ монастырѣ подъ Мукачевомъ»*[63].

Дійсно, як виглядає, о. Терлецький знайшов порозуміння з василіянами, зробивши і свій внесок у розвиток ідентичності Чину в Мукачівській єпархії. За словами Івана Лисяка-Рудницького, немає підстав сумніватися у тому, що о. Терлецький щиро прагнув провести решту свого життя серед співвітчизників в імперії Габсбургів[64]. Він і сам писав у спогадах, що вирушив з Риму на схід *«съ желаныемъ успокоится отъ суеты мира сего въ тиши мирной обители»*[65]. Коли ж через згадані вище цькування він був змушений виїхати в Російську імперію, «Історїа домовна» Мукачівського монастиря зафіксувала, що:

«24го Апрѣля (6го Мая) Отецъ Терлецкій, вслѣдствіе разныхъ гоненій, виною которыхъ не мы, а другіе были, переселился (получивъ амнестію) въ Россію»[66].

Та хоч Володимир (Іполит) Терлецький офіційно перейшов у православ'я, він далі підтримував зв'язки і навіть допомагав матеріально Мукачівському монастирю[67]. Знайомство з цим українським священиком і мислителем, який відстоював, говорячи сучасною мовою, гідність східного обряду і Східних Католицьких Церков[68]; який писав про окремішність польської, руської (української) і російської націй[69], стало важливим фактором пізнання української ідеї його сучасниками, в тому числі у Мукачівській єпархії. Переслідування о. Терлецького угорцями мало здійснити значний вплив на о. Кралицького. Ці події були ще свіжим у пам'яті мукачівського ігумена, коли до нього на Чернечу Гору в Мукачево у 1875 р. приїхав Михайло Драгоманов.

Ідеолог українського автономізму легко знайшов підхід до ігумена. Цей підхід він описав в «Австро-руських споминах»:

«Я настоював на тому, що ні до буковинчиків, ні тим більше до угорців, не можна підступати із звичайним україноφільством, раз – через те, що вони проти того направлені уперед, а вдруге – через те, що їм таки і чужі спеціальні козако-українські традиції. По моїй думці до тих і других треба підступати з загальнодемократичною ідеєю, а окрім того показати їм в Росії другі напрямки, окрім московсько-слов'янофільського, напрямки демократично-прогресивні, і звернути буковинчиків і закарпатян на подібну ж дорогу на їх власнім ґрунті, з чого само собою виходило б і національне народовство, котре б злилося з українством»[70].

Ці слова Драгоманова – лишень зовнішнє пояснення. Краще зрозуміти причину порозуміння, об'ємніше її витлумачити дозволяють спостереження Івана Франка, які він висловив, аналізуючи «Słowo Rusina» о. Терлецького з його широкою концепцією єдності та покликання слов'янських народів:

А тимчасом се [Słowo] була найблискучіша і не вважаючи на масу фактичних помилок та хибну, апріорну тенденцію, найширше задумана публіцистична продукція українського ума в цілих 50-х роках, річ продіктована великим талантом і навіяна горячими та, можна сказати, не фальшивим запалом і любов'ю до України. В нїй попадають ся ідеї, які в иньшій стилїзації і з иньшими мотивами віднаходимо 30 лїт пізнійше в найкращих публїкаціях Драгоманова, таких як «По вопросу о малорусской литературѣ» та «Историческая Польша и великорусская демократія»[71].

Спільними моментами у думці Терлецького і Драгоманова були панславістичні ідеї або ж, як деталізував Іван Лисяк-Рудницький, демократичний федералізм[72]. Але існує ще одна паралель, яка, за словами Лисяка-Рудницького, поєднує обох діячів; це спорідненість з ідеями Кирило-Методіївського братства: демократично-народницькі і федералістичні поняття постійно повторювалися в українській ідеології від Товариства об'єднаних слов'ян у 1820-х рр. до Драгоманова, Грушевського і революції 1917 р.[73]. Ці ідеї були зрозумілими і симпатичними о. Кралицькому.

Показово, що Михайло Драгоманов пропонував орієнтувати еліти закарпатських і буковинських українців на зацікавлення живою сучасною культурою власного народу. Він закономірно прогнозував, що з цього постане та укріпиться її українська свідомість. Великою перешкодою на шляху до взаєморозуміння поміж українських інтелектуалів різних земель, як спостеріг Драгоманов у Мукачівському монастирі, була елементарна необізнаність місцевих еліт з реаліями навіть сусідньої Галичини, не те що Наддніпрянської України. До прикладу:

«Про «Просвіту» ігумен знав, що вона видає полонофільські, трохи не польські книги. Я йому дав, окрім брошур «Просвіти» свою статтю об тім, як «Просвіта» зреклась соймової субсидії. Це все було новиною для ігумена, а для мене доброю нагодою розвинути свої «надпартійні» думки про Галичину і взагалі австрійську Русь. Ігумен став привітніший і попрохав мене остатись ночувати в монастирі»[74].

Виглядає, що навіть у 1870-х на Закарпатті була поширеною думка про полонофільство еліт Галичини, з яким стикався ще у середині XIX ст. о. Духнович. Належна рецепція «Маніфесту» Головної Руської Ради від 10 травня 1848 р. на чолі зі Львівським митрополитом Григорієм Яхимовичем про єдність русинів Галичини з 15-мільйонним руським народом проведена не була[75]. Є підстави вважати, що о. Кралицький розглядав впровадження до письма елементів живої народної мови крізь призму побоювань полонофільства, називаючи ці спроби, як подано вище, «ладом галицько-польським».

Спілкуючись, зокрема, з Яковом Головацьким, котрий перейшов на москвофільську позицію, о. Кралицький не міг отримати різнобічну і виважену інформацію про народовський рух у Галичині, що розгорнувся тоді, коли василіянин виступив на літературну ниву, та й загалом про українське літературне життя. Головацький, який листувався ще з Духновичем, був для Анатолія Кралицького авторитетом. Інформаційне поле, створюване цим колишнім членом «Руської трійці», лаконічно і вдало охарактеризував Іван Верхратський у 1915 р.:

«Закриваючи старанно Шевченка і всіх писателїв України мов чужу чуженицю він викладав лише про старорущину. Старорущина безперечно має свою вагу, але сама одна не може заступити живого слова, виповнити народної лїтератури… Головацький став головним проводирем «язичя», яке зовсім обезсиляло Русинів»[76].

«Старорусини» не сприймали видання народовців «Вечерницѣ», з видавцем яких Ксенофонтом Климковичем співпрацював і Володимир Шашкевич. У 1863 р. Шашкевич став редактором цього часопису, видавав його кулішівкою та засуджував мовну політику Головацького[77].

Також вплив на розвиток світогляду о. Кралицького мала його співпраця з Богданом Дідицьким. Цей діяч спромігся об'єднати ширші кола інтелігенції, у тому числі закарпатського василіянина, довкола свого часопису «Слово»[78] та альманаху «Галичанинъ». Дідицький був русофілом, але його погляди не тотожні з поглядами Головацького. Зокрема, він так окреслював своє розуміння «Русі»:

«Подъ понятіемъ 'Русь' я представлялъ собѣ тогда такъ, якъ и найбольшая часть ново въ то время возрожденныхъ русиновъ, только южную или Малую Русь съ ея древними, стольными городами Кіемомъ и Галичемъ, а сѣверную Великую Русь уважали мы хотя сродною намъ по общеславянскому происхожденію, но мало-же … не своею… Тую сѣверную Русь изъ-давна называно у нас загаломъ 'Москвою'… Не имѣлъ я до той поры о москаляхъ, особенно же о ихъ языцѣ и письмѣ ніякихъ, хотьбы немного вѣрныхъ познаній»[79].

І тут ми зустрічаємо погляд, аналогічний до погляду о. Терлецького на княжу Русь, як таку, що належить до руської (української), а не російської національної історії[80]. Утім, свою першу прихильність до народовців Дідицький перестав виявляти саме в час виходу «Русалки» Шашкевича[81], якому о. Кралицький відмовив у співпраці. Невдала для Габсбургів Австро-Пруська війна 1866 р. та укріплення поляків в крайовій адміністрації Галичини як її наслідок, спричинили чітке розмежування русофілів, які почали все більше переходити до москвофільства, та народовців, котрі орієнтувалися на сили власного народу.

Аналогічно на початках виражало народовецькі симпатії «Слово», до заснування якого доклався народовець-австрофіл Михайло Качковський – найважливіший меценат українських літературних планів будь-якої масті, який був однаково активним і в русофільському, і в народовському полі[82]. Ще на четвертому році виходу цього видання редакція писала:

«Для нас Галичанъ высше всего стоитъ народне единство съ 12 милiонами зазбручевой Руси. Если имъ сужено потеряти свою народность, тодѣ народни стремленія Галичанъ, основующися на развитью самостайнои рускои народности, теряють свое значеніе».

Ця цитата підтверджує наведене вище пояснення Дідицького про те, що при згадках про «Русь» ішлося саме про Україну. А втім, політика «Слова» також швидко змінилася після Австро-Пруської війни 1866 р. і часопис став пропагувати москвофільство[83]. Описані трансформації впливали і на позицію о. Кралицького, який друкував свої твори у «Слові». Саме середовище русофілів і москвофілів могло додатково налаштувати о. Кралицького проти Шашкевича та нових віянь у правописі. Чернець внаслідок слабкості тодішніх комунікацій і спрямованості кола своїх знайомств став поневолі заручником суперечок, до яких ані не спричинився, ані, як побачимо, не усвідомлював їх сутності. На додачу, у випадку о. Кралицького певну роль віді-

гравали побоювання руської еліти Мукачівської єпархії щодо полонізації Галичини – з такого специфічного кута зору русофіли (прихильники старої руської ідентичності) і москвофіли мали виступити для нього як ревнителі Русі, а народовці – як ті, що Русь начебто послаблюють.

Побачивши такі обставини під час зустрічі з о. Кралицьким у Мукачівському монастирі в 1875 р., Драгоманов зробив висновки, що першочерговим завданням є доносити на угорську Русь правдиву інформацію та залучати її еліти до конкретної діяльності для добра свого народу. Як він підсумував згодом, цей спосіб національного діалогу та освідомлення уже в його практиці був успішним[84]. Наддніпрянець писав:

«Книги, котрі я прислав йому, були: «Записки охотника» Тургенєва, «Рассказы» Решетникова, «Русская история» Костомарова, «Кобзар» Шевченка, повісті М. Вовчка, Нечуя[-Левицького], Федьковича, пісні Лисенка і т. д. Остатні, як я взнав потім, дуже подобались родичкам ігумена»[85].

У зв'язку з політичними переслідуваннями в Російській імперії Драгоманов у 1876 р. змушений був емігрувати до Швейцарії, а в 1889 р. переїхав до Болгарії. Його ініціатива перервалася і він писав:

«бачу, що ортодоксальні народовці й досі нічогісінько не розуміють в справах Угорщини»[86], *«угорське москвофільство через краєві обставини стало ще більше клерикальним, ніж галицьке, ще більше зв'язалось у літературі з церковнослов'янщиною і зовсім уже не прийняло в себе ніяких новіших культурних чи соціально-політичних ідей»*[87].

З іншого боку, о. Кралицький був заочно знайомий з Іваном Франком. Франко у листі до Драгоманова від 19 березня 1891 р. писав, що о. Кралицький за посередництвом інших осіб, з якими листувався, дав згоду на публікацію власних етнографічних записів під своїм прізвищем у № 3 «Життя і слова» – часопису, що виходив народною мовою[88]. Більше того, вважаю, що не варто перебільшувати суперечності між русофілами та народовцями Галичини, з якими підтримував зв'язки мукачівський ігумен, і перетворювати їх у нездоланну прірву. На цьому моменті уже наголошувала австрійська дослідниця Анна Вендланд[89].

Описаний комплекс факторів та обставин пояснює позицію о. Кралицького – він був прихильником перейнятої духом романтизму ідеї єдності слов'ян, але водночас щиро зацікавленим своїм народом і тому відкритим до спілкування з тими, хто, на його думку, сприяє розвитку культурного життя народу. Показово, що як ситуативного москвофіла, який перейшов на мадяронство, на противагу о. Кралицькому, Драгоманов описав о. Миколу Гомічкова[90]. Можна зробити висновок, що у панславізмі о. Кралицький шукав не щось більше, як порятунок для тієї частини власного руського/українського народу на схилах Карпат, що асимілювалася в угорській нації. Адже у той час, після революції 1848 р. та укладення австро-угорського компромісу 1867 р., еліти останньої активно розбудовували елементи власної державності і прагнули залучити до цього процесу слов'ян у межах Угорського королівства[91]. З іншого боку, о. Кралицький ніколи не бував у Російській імперії, тож не міг порівняти декларації російських панславістів з реальною політикою держави Романових щодо його народу.

Національні почуття о. Кралицького впливали й на його бачення історичної ролі та покликання своєї Церкви. Більше того, саме на полі дослідження історії та ідентичності Мукачівської єпархії тісний внутрішній зв'язок мукачівського ігумена з народом виявився особливо чітко в силу його відкритості до історичних джерел. Тож він став лідером свого часу у дослідженні документів Мукачівського василіянського монастиря.

Хто хрестив закарпатців? Відповідь мукачівського ігумена

У творах о. Кралицького, що стосуються історії та ідентичності Мукачівської єпархії і її монашества, годі не зауважити одну важливу закономірність. Йдеться про стійку опозицію «протестантського/угорського – унійного/руського»[92]. До прикладу, матеріал про Марія-Повч василіянин починає наступним чином: *«На широких рівнинах Саболчанської столиці, між корінними кальвіно-мадярськими селами, лежить невеличне містечко «Повч», прославлене своїм руським монастирем Чину святого Василія Великого»*[93]; *«ось я хочу описати вам усе детально, бо ж це місце руське, церква, монастир і люди руські»*[94]. Особливо промовистою у цьому плані стала згадка о. Кралицького про конфлікт між руськими та угорцями під час марія-повчанського відпусту 1862 р. з приводу мови богослужіння:

«Не можу замовчати і одну подію: якийсь дячок вихопився на Всенічній і почав читати парамеї по-мадярськи. Руський люд вразився, – що це таке, бо до того часу то ще не траплялося у Повчанській руській церкві. Знайшовся, однак, сміливець, який навів порядок: був

то вихованець Віденської семінарії В. В.; він був на хорі, збіг, вирвав йому книгу з рук і, взявши Мінеї, почав наново читання. Бог заплать тобі![95], подумали ми собі, а мадяри зуби закусили. Проте псування тривали протягом цілої відправи на здивування руського люду; очевидно було, що мадярони приготувалися до обрядової демонстрації»[96].

Повідомлення о. Кралицького показує, що напруга між тими, хто прагнув збереження церковнослов'янської мови як богослужбової, і тими, хто прагнув запровадження угорської мови у богослужіння, було сильним. Під час вказаного відпусту о. Кралицький згадує також обурення руського духовенства словами одного греко-католицького священика:

«Є. А. привітав Рошковича – гр[еко].-кат[олицького]. Гауду-Бöсörменського пароха, як мужа, що велику користь зробив мадяро-русинам своїм перекладом, котрі вже не є змушені молитися незрозумілою «bigott» (лайдацькою) мовою. Шум та обурення спричинили ці слова з боку русинів правдивих, які у більшій кількості були присутні, ніж мадярони. Пожадано було від витії[97] в імені честі руської виправити слово «bigott». Так закінчився відпуст «руський». Сумно, і дуже сумно!»[98]

Також як греко-католицький чернець і священик Анатолій Кралицький висловлює зрозумілу для нього думку, що попри користь від знання угорської мови для руських/русинів/українців, молитовник угорською радше призведе не до того, що протестанти-кальвіністи навернуться до католицтва, а навпаки до переходу на протестантизм. Тож він описує імовірний розвиток подій на конфесійному полі:

«Питання це [мовне] тому належить до єпархіяльної влади; а то тим більше, що мадярська мова не є ще прийнятою до богослужіння. Кажуть далі: велику користь принесе се католицтву, бо тоді зобачивши протестанти, та уздрівши величний смисл нашого обряду, пристануть до нас. Нехай вільно буде мені у цьому сумніватися. Першу роль відіграє тепер у світі тимчасова вигода; у нас є пости, церковна субординація, є дисципліна, а в кальвінів зв'язки зруйновані. Скоріш слідувати буде так, що кальвін скаже до русина: «Ось! Бачиш, ти християнин, і я християнин, пізнаєш Бога, пізнаю і я, молимося однією мовою, то нащо нам дві церкви і двох попів утримувати? Перейди до нас, у нас легше»[99].

Як бачимо, спадщина о. Кралицького подає багато прикладів конфесіоналізації, описує конкуренцію релігійних спільнот. Загалом позиціювання ченцем власної руської/української, і сусідньої угорської спільнот в якості конкурентних було закономірним явищем з огляду на історію краю, на суспільні реалії, настрої періоду конфесійної напруженості середини XIX ст.[100] та на описані вище погляди самого о. Кралицького. Аналогічно в інших своїх текстах мукачівський ігумен фіксує, що Краснобрідський монастир 1603 р. зруйнував протестант Валентин Другет[101]; що Грушівський монастир *«у час смут Текельї, приблизно у 1690 р., […] був зруйнований протестантами, котрі ікони посікли сокирами, Євангеліє пробили штиком»*[102]. Але при цьому василіянин дотримується фактів історії, а не вигадує. Що показово, о. Кралицький не подає подібного різкого протиставлення «унійного» та «православного» у своїх працях, присвячених історії Грушівського[103] й Мукачівського[104] монастирів. З іншого боку, маємо опозицію «руського» та «румунського» в його аналізі історії Біксадського монастиря, який у середині 1850-х рр. опинився на території румунської Самошуйварської греко-католицької єпархії. Але ця опозиція, на думку василіянина, була зумовлена спробами самошуйварського єпископа Йоана Ванчі скасувати василіянський монастир, а його майно привласнити та передати у єпархіяльне підпорядкування[105]. Натомість у випадку «руського/словацького» та «унійного/римо-католицького» такої чіткої опозиції, але також і їх злиття, не виявлено. Анатолій Кралицький у слов'янофільському тоні пише про «наших словаків» і подає, що коли він, «як руський єромонах» служив Літургію в костелі в словацькому містечку Жиліна, то місцеві жителі твердили: *«To bola staroverska mša»*[106]. Василіянин мав на увазі те, що саме Русь вірно зберегла традицію Церкви, як її задали всім слов'янам св. Брати Кирило і Методій, але про них – далі.

Анатолій Кралицький відверто писав про зазіхання латинського пароха Мукачева на маєтності східного, руського василіянського монастиря[107]. Назагал зрозуміло, що найбільший василіянин дослідник та популяризатор історії Мукачівської єпархії другої половини XIX ст. відчував потребу сепарувати, захистити від асиміляції греко-католицьку і водночас слов'янську та руську етноконфесійну ідентичність свого народу передусім від домінуючої нації Угорського королівства: угорців, які, з його досвіду, на стику з його народом найчастіше були реформатами-кальвіністами. При цьому чернець не був політиком і жодного разу не вдавався до політичних закликів.

У пошуку джерел ідентичності своєї рідної руської (не русинської, бо цього терміну ані мукачівський ігумен, ані його сучасники не вживали) спільноти о. Кралицький прагнув віднайти

найдавніші документальні свідчення її проявів. В одній зі своїх останніх розвідок, що присвячена історії Грушівського монастиря і вийшла друком вже по його смерті, дослідник констатував певну нестачу джерел з історії монастирів:

«Про те, які були наші найдавніші монастирі, важко здогадатися. У нас збереглося дуже небагато історичних пам'яток. Вони частково спустошені народними смутами або ж, що імовірніше, їх і зовсім не було. Ми й тепер звертаємо дуже мало уваги на свої справи, віддаємося зазвичай безтурботному лінивству; так було й тими днями. Століття збігало за століттям, предки наші були в завидному спокої; про те, щоби залишити потомству якийсь знак свого життя, не турбувався ніхто. Подекуди в тих чи інших церковних книгах знаходимо якісь замітки, але й вони стосуються більше буденного життя, ніж подій суспільного характеру»[108].

Архів Мукачівського монастиря в часи Анатолія Кралицького, як це можна зрозуміти зі свідчень численних авторів, потребував кращого упорядкування. Це створювало певні труднощі в роботі мукачівського ігумена з джерелами і в поле його зору не потрапила частина важливих актів. Та саме о. Кралицькому завдячуємо введенню до обігу численних документів з історії як чернецтва, так і Мукачівської єпархії загалом. Серед них виділяються «Списокъ монастырей, существовавших иногда в Мараморошe», «Мукачівський Псалтир», фрагмент запису про заснування Мукачівського монастиря подільським князем Федором Корятовичем.

Загалом теми фундації Корятовича о. Кралицький торкався у кожній своїй публікації про Мукачівський монастир. Ієромонах відстоював історичність самої фундації і намагався спростувати закиди про те, що вона фальшива. Зокрема, він писав: *«Установча його грамота зберігається в архіві Пресбурзької капітули, але її автентичність деякими новішими авторами оспорюється, начебто майно монастиря з неба впало або був інший безіменний засновник його»*[109]. Зрештою, за життя мукачівського ігумена ця суперечка не завершилася. Її рішення запропонував уже у XX ст. особисто знайомий із о. Кралицьким Олексій Петров, розділивши проблему на два питання: 1) фундації і 2) збереженої грамоти. Вчений дійшов висновку, що фундація Корятовича діяла і була дійсною, хоча її збережена грамота – фальсифікат пізніших часів[110]. Після Петрова наступні звернення до теми не принесли якихось нових результатів і автори повторювали уже висловлені думки.

Сам о. Кралицький, як і автор «Короткого нарису фундації Корятовича…» протоігумен о. Йоанникій Базилович, ЧСВВ добре розумів значимість фундації князя для церковної та національної історії руських/русинів/руснаків/малоросів/українців Закарпаття. Благодійності Корятовича о. Кралицький приписував також заснування Краснобрідського монастиря[111], хоча думки пізніших авторів розділилися з цього приводу через брак джерел[112].

Показово, що о. Кралицький, на відміну від деяких пізніших авторів, не замовчував факту заснування Малоберезницького/Малоберезнянського монастиря ченцем із Галичини[113]. Він згадував про те, що саме у монастирях Галичини василіяни Мукачівської єпархії переживали складні часи періоду повстань Ракоці, аби знову повернутися на Закарпаття[114]. Та напевно найбільший потенціал впливу на ідентичність читачів праць о. Кралицького, на мою думку, отримали його висновки щодо витоків християнства у Мукачівській єпархії. Ігумен основного монастиря Мукачівської єпархії стверджував, що віра на Закарпаття прийшла не від св. Кирила і Методія, а з Русі-України, що вона є плодом Володимирового Хрещення 988 р.

Дійсно, Анатолій Кралицький глибоко шанував святих братів із Солуні, але вбачав у них просвітителів усіх слов'янських народів загалом[115], у тому числі руських/українців а не хрестителів угорської Русі. Розглядаючи роль св. Кирила і Методія, мукачівський ігумен звертається до спадщини св. Нестора літописця й «Повісті минулих літ»[116]. Більше, того, він присвячує біографії цього ченця Києво-Печерського монастиря окрему статтю, опубліковану, щоправда, без підпису[117].

Беручись до аналізу теми хрещення руських/українців пізнішої Мукачівської єпархії, о. Кралицький не йде шляхом о. Михайла Лучкая. Останній одним з перших намагався пов'язати початки християнізації угорської Русі (але перед тим Русі над Дніпром через хозарську місію) з діяльністю св. Кирила і Методія і таким чином заперечити заяви угорських інтелектуалів на культурну першість на цих землях[118]. Не дотримується він також аналогічної думки Андрія Балудянського – автора «Історії церковної» 1853 р.[119]. Мукачівський ігумен, констатуючи відсутність підстав для твердження про хрещення жителів Закарпаття святими братами чи їхніми учнями у документах (а таких документів і досі немає), чітко стверджує:

«Предків наших не міг хрестити Єротей[120]*, посланий патріархом Теофілактом*[121] *940 р., бо він діяв у Семигороді; не могли хрестити і прибулі з Гізелою*[122] *баварські священики, бо*

вони проповідували християнство за обрядом латинським; також не могли хрестити предків наших і поблизькі чехо-моравські наслідники св. Кирила і Методія через ту просту причину, що предки наші поселилися в Угорщині – вже руськими і вже християнами – пізніше. Звісно, між нами є немала кількість словен (словаків); то хіба тільки вони могли прийняти християнську віру від наступників св. Кирила і Методія, а не ми – руські. Предки угро-русів переселилися в Угорщину то з сусідньої Червоної Русі (Галичини), то з Поділля; а оскільки і Червону Русь, і Поділля просвітив св. рівноапостольний князь Володимир, то й просвітителем угро-русів повинен вважатися св. Володимир»[123].

Надалі у цій же статті 1888 р. він переповідає подію Хрещення Русі за «Повістю минулих літ». Ще один текст у «Місяцеслові» на 1888-й рік о. Кралицький присвятив детальнішому висвітленню процесу християнізації Русі. Тут василіянин теж , за винятком твердження інших авторів про безпосередню діяльність св. Кирила і Методія на Русі-Україні під час хозарської місії, дотримується загальної лінії тодішньої української (та російської) історіографії про «п'ять хрещень»: від візиту апостола Андрія Первозванного на Київські гори через хрещення князів Аскольда і Діра, язичницьку реакцію часів Олега і хрещення княгині Ольги, язичництво князя Святослава до хрещення князя Володимира[124]. У цьому процесі, як подає о. Кралицький, св. Кирило і Методій лише заклали підвалини для широкого поширення християнства у всьому руському народі, а не тільки серед угорських русинів. Як він подає результат праці святих братів: *«Переклад Слова Божого відтак слугував рятівним знаряддям для навернення Русі, адже проповідники могли викладати істини євангельські язичникам рідним їхнім наріччям, і цим зручніше діяли на їхні серця»*[125]. Те, що єромонах займався описом історії християнізації не для особистого задоволення, засвідчує його ж звернення до труднощів свідчення києвоцентричності християнства в Мукачівській єпархії в його часи під угорською адміністрацією:

«Угро-руський народ, звісно, не буде святкувати 900-літній ювілей свого просвічення. Адже є люди, які з причини такого святкування підозрювали б його в нелояльності, у невірності до своєї батьківщини, або принаймні сказали б, що це агітація або демонстрація. А ми не бажаємо накликати на себе таку підозру, бо наші недоброзичливці і без того підозрюють нас, хоча й без на те найменшої причини. Та нам усе одно потрібно знати, хто просвітив нас світлом Христового вчення – необхідно плекати почуття вдячності до свого просвітителя – у протилежному випадку засвідчили б ми крайнє невігластво і відразну невдячність»[126].

Наостанок мукачівський ігумен нагадує, що день 15 липня за церковним юліанським календарем є днем пам'яті св. рівноапостольного великого князя київського Володимира і закликає християн до примирення і взаєморозуміння, як це було в часи цього хрестителя Русі та хрестителя Угорщини св. рівноапостольного князя Стефана[127]. Як і його наступники, греко-католицькі автори XX ст., о. Кралицький слушно акцентував на факті, що країни Центральної і Східної Європи були хрещені в часи до розколу 1054 р.

У продовження деталізації свого розуміння джерел та ідентичності християнства на Закарпатті о. Кралицький подає також біографії інших діячів Київської Церкви. Серед них є нарис про Феофана Прокоповича, який був василіянином, але покинув Чин і пішов на службу до московського царя Петра І. Є також нарис про Київського митрополита Іпатія Потія. Значну увагу привертає й життєпис св. Теодосія/Феодосія Печерського, також опублікований анонімно. Уже початок цього тексту надзвичайно промовистий:

«Якесь інстинктивне, симпатичне почуття вабить нас до Теодосія Печерського. Можливо, це з тієї причини, що ми у великі свята, у часі Всенічної[128]*, на Литії*[129]*, стільки разів чуємо згадки угодників Божих: Антонія і Теодосія Печерських. Але якщо можна приписати якесь значення інстинкту в людині, то ми й несвідомо прив'язані до св. Теодосія і через ту, для багатьох угрорусів, далебі незнайому, причину, що він був одним із рушіїв нашого руського письменства»*[130].

Як подавав історик Лука Мишуга, о. Кралицький *«перед смертю гірко плакав, видячи, як священики й єпископи пішли на службу мадярам»*[131] – він, як ми побачили, виступав проти угорської асиміляційної політики. Василіянський ігумен і дослідник історії похований на монастирському кладовищі на Чернечій Горі. Оскільки він не був педагогом в освітньому закладі і не працював у закладі науковому, то не мав безпосередніх учнів, а його спадщина залишилася розпорошеною. Втім, до неї зверталися численні автори, серед яких слід виділити Франтішека Тихого, Олексія Петрова, Євгена Перфецького, о. Гліба Кинаха, ЧСВВ і, що важливо, одного з найбільших василіянських істориків XX – початку XXI століть о. Атанасія Пекара, ЧСВВ. Художні праці о. Кралицького також здобули популярність, а особливо розроблений ним літературний персонаж князя Лаборця.

Висновки

Як бачимо, позиція о. Кралицького і в національному, і в конфесійному питаннях добре піддається реконструкції. Мукачівський ігумен, представник Василіянського Чину – чернецтва як ядра ідентичності Церкви, був переконаний у приналежності своєї спільноти до малоруського, тобто українського народу – до історичної Русі. При цьому він перебував під впливом поширеного у XIX ст. романтичного панславізму і русофільства в культурному, але не політичному вимірі. Чернець-дослідник не розчиняв свій народ у російському народі, але в романтичному дусі розглядав обидва народи як складові якоїсь більшої слов'янської спільноти, вочевидь черпаючи ідеї для цього в історії. Аналогічно він розглядав в якості частини цієї спільноти слов'ян і словаків. У релігійному плані найбільший дослідник історії і василіянин-публіцист Мукачівської єпархії другої половини XIX ст. був виразником греко-католицької (унійної) ідентичності, виявляючи прихильність до обрядового пуризму, розвиток якого на Закарпатті у XIX ст. може стати предметом іншого дослідження. В історичному контексті о. Анатолій Кралицький був глибоко переконаний і популяризував думку про київське коріння християнства на Закарпатті. Св. Братів Кирила і Методія при цьому він шанував як тих, котрі передали християнську традицію усім слов'янам зрозумілою мовою, але не тлумачив їх як безпосередніх хрестителів руських/руснаків/русинів/малоросів, тобто українців, Закарпаття. З огляду на свій консерватизм у питанні писемної літературної мови, о. Кралицький не став носієм оновленої ідентичності чернецтва пізнішого періоду XX ст. і це зрозуміло. Але саме він, завдяки своїм пошукам коренів і тлумаченню національної та релігійної ідентичності своїх земляків, завдяки своєму широкому світогляду і колу спілкування, стояв біля витоків відродження духу Василіянського Чину у Мукачівській єпархії і подальшого розвитку самосвідомості населення краю через пізнання історії і розуміння її уроків для конструювання майбутнього.

---

[1] Державний архів Закарпатської області (далі – ДАЗО). – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 4–4зв., 6; Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3: Монаше життя. – Ужгород, 2014. – С. 203.

[2] Kónya P. Konfesionalizmus a konfesionalizácia ako historická interpretatívna paradigma // Konfesionalizácia na Slovensku v 16.-18. storočí. – Prešov, 2010. – С. 15.

[3] Це важливий факт, який засвідчує подальше тривання у XIX ст., перед Добромильською реформою василіян у Галицькій Провінції, тісних контактів між чернецтвом по обидва боки Карпатського хребта. Отець Ясон (Іван) Коритко нар. 1834 р., до новіціяту вступив у 1853 р., чернечий постриг прийняв у 1857 р., того року він перебував у монастирі св. Онуфрія у Львові і навчався у вищій гімназії; священичі свячення отримав у 1861 р. У 1867 р. був ігуменом монастиря Вознесіння Христового в Золочеві. Дотримувався русофільських поглядів. У Галичині служив до 1874 р. Тоді перейшов на православ'я і переїхав у частину Польщі у складі Російської імперії, де служив до своєї смерті як православний священик, благочинний. Помер після 1905 р. – Див.: ЦДІАУЛ. – Ф. 684. – Оп. 1. – Спр. 719. – 3 арк.; Коссак М. Шематизмъ провинціи Св. Спасителя Чина св. Василія Великого въ Галиціи и короткій поглядъ на монастыри и на монашество руске. – Львовъ, 1867. – С. 15; Шематисмъ Чина св. Василія В. въ Галиціи на годъ 1857. – Львовъ, 1856. – С. 6; Федорик Ю. Православне духовенство в Царстві Польському в 1875-1905 роках. – Донецьк, 2013. – С. 283; Вендланд А. В. Русофіли Галичини. Українські консерватори між Австрією та Росією, 1848–1915. – Львів, 2015. – С. 265.

[4] ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 4. Показово, що ця нарада відбулася у Мукачівському монастирі на початку періоду ігуменського служіння там о. Анатолія Кралицького, ЧСВВ.

[5] Микуличъ К. Отвѣтъ на статью о. І. Раковскаго 'О нашемъ Чинѣ Св. Василія В.' // Свѣтъ, 27 июня 1869. – С. 330.

[6] Яворскій Ю. Къ изученію А. Ѳ. Кралицкаго. Библиографическія справки. Отд. Оттиск изъ журнала «Карпатскій *Свѣтъ*». – Ужгородъ, 1930. – С. 2; Бесѣда. – 1894. – № 5. – С. 75; Падяк В., Ільченко Л. О. Анатолій Кралицький. Бібліографічний покажчик. – Ужгород, 1994. – С. 108.

[7] Лисяк-Рудницький І. Іполіт Володимир Терлецький // Історичні есе. – Т. 1. – К., 1994. – С. 221–250; Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 140–143.

[8] Пекар А. Нариси історії Церкви Закарпаття. – Т. 1: Єрархічне оформлення. – Рим, 1967. – С. 99, 203–204; Федака С. З історії християнства на Закарпатті. – Ужгород, 2013. – С. 62–63; Пекар А. Анатолій Кралицький, ЧСВВ – як історик (1835–1894) // Записки ЧСВВ. – Серія 2. – Секція 2. – Т. 9 (15). – Вип.

1–4. – Рим, 1974. – С. 279.

[9] Лист Анатоля Кралицького до Володимира Шашкевича // Житє і слово. – 1895. – № 3. – С. 181.

[10] Кинах Г. Матеріялы до исторіѣ зносин Пôдкарпатскоѣ Руси з Галичиною в XIX вѣцѣ. Листы Богдана Дѣдицкого до Анатоля Кралицкого, игумена мукачевского монастыря // Науковый зборник товариства «Просвѣта» в Ужгородѣ за рôк 1923. – Ужгородъ, 1923. – С. 115–121.

[11] ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 5. – Спр. 320.

[12] Кореспонденция Якова Головацького в лїтах 1850–62. – Т. 2. – Львів, 1905.

[13] Перфецкій Е. Обзоръ Угрорусской исторіографіи // Известия Отделения Русского языка и словесности Императорской Академии Наукъ. – Т. 19. – Вып. 1. – СПб., 1914. – С. 313–316.

[14] Яворскій Ю. Къ изученію А. Ѳ. Кралицкаго.

[15] Tichý Fr. Anatolij Kralickij (Příspěvky k studio jeho života i díla) // Carpatica (Praha). – 1936. – № 1. – С. 3–21.

[16] Голенда Й. Анатолій Кралицький у закарпатоукраїнському культурному житті минулого сторіччя // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. – Т. 9. – Вип. 1. – 1980. – 135–206; Голенда Й. Анатолій Кралицький. Життя і творчість. – Пряшів, 1984.

[17] Бабота Л. Закарпатоукраїнська проза другої половини XIX століття. – Пряшів, 1994.

[18] Пекар А. Анатолій Кралицький, ЧСВВ – як історик (1835–1894); Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 148–152.

[19] Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті (кінець XVIII – перша половина XIX ст.). – Ужгород, 1999. – С. 174–181.

[20] Кічера В. Мукачівський ігумен Анатолій Кралицький (1834–1894) як історик ЧСВВ // Історія релігій в Україні: науковий щорічник. – Т. 1. – Львів, 2011. – С. 181–186.

[21] Аристов Ф. Литературное развитие Подкарпатской (Угорской) Руси. – М., 1928. – С. 41–42; Українська загальна енцикльопедія. – Т. 2. – Львів-Станиславів-Коломия, 1930. – С. 375; Енциклопедія українознавства: словникова частина. – Т. 3. – Львів, 1994. – С. 1162; Поп И. Энциклопедия Подкарпатской Руси. – Ужгород, 2001. – С. 224.

[22] Падяк В., Ільченко Л. О. Анатолій Кралицький. Бібліографічний покажчик.

[23] Цю інформацію Євгену Перфецькому надав племінник о. Анатолія Кралицького імстичівський ігумен о. Методій Кралицький – див.: Перфецкій Е. Обзоръ Угрорусской исторіографіи. – С. 313. Теж цікаво, що у 1884 р. Іван Франко, описуючи просвітницьку мандрівку руської, тобто української молоді серед русинів, тобто українців, Східної Галичини, згадував про *«Кралицького і Коцка – східницьких обивателів»* як членів громадського комітету з прийняття учасників цієї мандрівки у Східниці біля Борислава – див.: Франко І. 2-га кореспонденція в газеті ‘Діло’ // Подорожі в Українські Карпати. – Львів, 1993. – С. 185. Східниця розміщена за 46 км на захід від Стрия у бік Ужоцького перевалу, що поєднує Галичину та Закарпаття. Зі Східниці до цього перевалу 81 км. До Лупківського перевалу, неподалік від якого розташоване рідне село о. Кралицького Чабини, зі Східниці сучасними шляхами через Перемишль 155 км.

[24] ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 2. – Спр. 1389. – Арк. 1.

[25] Пекар А. Анатолій Кралицький, ЧСВВ – як історик (1835–1894). – С. 279.

[26] Ваврик М. По василіянських манастирях. – Торонто, 1958. – С. 220.

[27] Цит. за: Жила В. Дослідження в галузі карпатоукраїнської прози // Свобода (Нью-Джерсі). – 10 серпня 1996. – С. 2.

[28] В Угорщині відкрито меморіальну дошку русинському письменнику Анатолію Кралицькому // Життя Карпатського Народу. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://carpathians.eu/karpatskii-narod/vidomi-osobistosti/kralickii-anatolii.html

[29] Карпатика нашої краянки // Комунальний заклад «Закарпатська обласна універсальна наукова бібліотека ім. Ф. Потушняка. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.biblioteka.uz.ua/vistavka/?presentation=60

[30] Белей Л. Русинський сепаратизм: націєтворення in vitro. – К., 2017. – С. 210–215.

[31] Поп И. Энциклопедия Подкарпатской Руси. – С. 224.

[32] Голенда Й. Анатолій Кралицький. Життя і творчість. – С. 136; Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 149.

[33] Лист Анатоля Кралицького до Володимира Шашкевича. – С. 181.

[34] Як от працю Миколи Костомарова «Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» –

див.: Микитась В. Давні рукописи і стародруки. Опис і каталог. – Т. 2. – Львів, 1964. – С. 74; Драгоманов М. Австро-руські спомини (1867–1877) // Літературно-публіцистичні праці у двох томах. – Т. 2. – К., 1970. – С. 277.

[35] Пѣснь Пастелія // Житє і слово. – 1894. – № 1. – С. 452; Краліцкий А. Відки взяла ся жаба // Житє і слово. – 1894. – № 1. – С. 147; Краліцкий А. Фраір на гусячих ногах // Житє і слово. – 1894. – № 2. – С. 142–44; Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 32: літературно-критичні праці (1899–1901). – Львів, 1981. – С. 354.

[36] Микитась В. Давні рукописи і стародруки. Опис і каталог. – Т. 2. – С. 70–71.

[37] Верхратський І. З первих лїт народовців (1861–1866) // Записки Наукового Товариства імени Шевченка – Т. 122. – 1915. – С. 98; Романюк М., Галушко М. Українські часописи Львова 1848–1939 рр.: Історико-бібліографічне дослідження. – Т. 1. – Львів, 2001. – С. 258.

[38] Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. –С. 175; Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 151; Поп И. Энциклопедия Подкарпатской Руси. – С. 224.

[39] Аскольдъ [Кралицький А.]. О славянахъ вообще // Мѣсяцословъ на 1872 (високосный) годъ. – Унгваръ, 1871. – С. 38.

[40] Погодин М. Тысячелѣтняя память св. Кирилу и Меѳодію // Галичаниинъ. – 1862. – Кн. 1. – Вип. 1. – С. 186.

[41] Волошин А. Пам'яті Олександра Духновича // Ізборник. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://litopys.org.ua/volosh/volosh32.htm

[42] Біланич Г. Зародження газетної справи на Закарпатті // Вісник книжкової палати. – 2013. – № 1. – С. 1–2.

[43] Волошин А. Пам'яті Олександра Духновича.

[44] Духнович О. Вибрані твори. – Ужгород, 2003. – С. 460.

[45] Аскольдъ. О славянахъ вообще. – С. 38.

[46] А. К. [Кралицький А.]. Изъ Угорской Руси // Слово. – 10 января 1862. – С. 10.

[47] Słowo Rusina ku wszej braci szczepu słowiańskiego o rzeczach słowiańskich. – Paryż, 1849. – С. 55–56; Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 237.

[48] Духнович О. Вибрані твори. – С. 283.

[49] А. К. От Мукачева (Поездка по Мараморощи) // Слово. – 2 октобрія 1863. – С. 309.

[50] Краліцкий А. Князь Лаборецъ. Историческая повѣсть изъ IX вѣка. // Галичаниинъ. – 1863. – Кн. 1. – Вип. 3–4. – С. 76.

[51] Там само. – С. 78.

[52] Там само. – С. 79.

[53] Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 179.

[54] Basilovits J. *Brevis notitia fundationis Theodori Koriathovits olim ducis de Munkacs, pro religiosis ruthenis ordinis sancti Basilii Magni, in monte Csernek ad Munkacs, anno MCCCLX. Factae*. – Ч. 2. – Cassoviae 1799. – С. 77.

[55] К. [Кралицький А.]. Марія-Повчь (О сегорочныхъ отпустахъ) // Слово. – 22 септемврія 1862. – С. 293.

[56] Лаборчанъ. [Кралицький А.]. Монастырь Марія-Повчанскій // Отечественный сборникъ: Додатокъ до Вѣстника для русиновъ Австрийской державы. – 1866. – № 9. – С. 33.

[57] Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 179.

[58] Кралицкій А. О малороссиянахъ и козакахъ // Свѣтъ. – 14 сентября 1868. – С. 2.

[59] Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. –С. 228.

[60] ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 6.

[61] Кореспонденция Якова Головацького в лїтах 1850–62. –Т. 2. – С. 351.

[62] Там само. – С. 352.

[63] Там само. – С. 364.

[64] Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 229.

[65] Записки архимандрита Владимира Терлецкаго, бывшаго греко-уніатского миссіонера. 1808–1858 // Русская Старина. – 1891. – № 72. – С. 391.

[66] ДАЗО. – Ф. 64. – Оп. 4. – Спр. 336. – Арк. 6зв.

[67] Там само. – Арк. 7.

[68] Імовірно, саме паломництво о. Терлецького до Святої Землі та загалом на Близький Схід, описане ним у книзі, виданій 1961 р., стало одним із поштовхів до написання о. Кралицьким статті, присвяченої Східним Католицьким Церквам – див.: Лаб… [Кралицький А.]. Церковь восточно-соединенная // Сборник (Вѣдень). – 1866. – № 13. – С. 50.

[69] Лисяк-Рудницький І Іполит Володимир Терлецький. – С. 235–238.

[70] Драгоманов М. Австро-руські спомини (1867–1877). – С. 175.

[71] Франко І. Стара Русь // Лїтературно-Науковий Вістник. – Т. 36. – Кн. 12. – 1906. – С. 360.

[72] Франко І. Стара Русь. – С. 360–61; Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 241.

[73] Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 242–244.

[74] Драгоманов М. Австро-руські спомини. – С. 276.

[75] Ôдозва до рүсского народү // Зорѧ галицка. – 15 мая 1848 – С. 1; Левицький К. Історія політичної думки галицьких українців 1848-1914. – Львів, 1926. – С. 21–22.

[76] Верхратський І. З первих лїт народовців. – С. 79.

[77] Там само. – С 84, 86–87.

[78] Там само. – С. 80. Як подає той же автор: *««Слово», знаменаючись яко «малоруске» против українїзму явно не виступало, йшло «полїтично» середною дорогою, а навіть з почину містило українські статї мовби заглаюючи всякі недорозуміня»* – Там само. – С. 84.

[79] Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 61.

[80] Лисяк-Рудницький І. Іполит Володимир Терлецький. – С. 237.

[81] Верхратський І. З первих лїт народовців. – С. 99.

[82] Чорновол І. Українська фракція Галицького крайового сейму. – Львів, 2018. – С. 288; Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 103, 160, 346–347, 399.

[83] Романюк М., Галушко М. Українські часописи Львова 1848–1939 рр. – Т. 1. – С. 188.

[84] Драгоманов М. Австро-руські спомини. – С. 175.

[85] Там само. – С. 277.

[86] Там само. – С. 176.

[87] Там само. – С. 281.

[88] Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 49: листи 1886–1894. – К., 1986. – С. 474.

[89] Вендланд А. В. Русофіли Галичини. – С. 147, 418–419.

[90] Драгоманов М. Австро-руські спомини. – С. 277–278.

[91] Згідно з законом, затвердженим угорським королем 6 грудня 1868 р., громадяни Угорщини становили «неділиму єдину мадярську націю» – див.: Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 174.

[92] Память изъ праздника. Описаніе чудотворнои иконы Пресвятои Дѣвы Маріи Марія-Повчанскои // Отечественный сборникъ: Додаток до «Вѣстника русинов Австрийской державы. – 1866. – № 94; Лаборчанъ. Монастырь Марія-Повчанскій.

[93] Лаборчанъ. Монастырь Марія-Повчанскій.

[94] К. Марія-Повчь (О сегорочныхъ отпустахъ).

[95] «Бог заплать!» – сталий вираз, що був поширений і в Галичині та означає «Дякую!». Пор. у Франка: «Біг заплать і за те!», «Бог заплать вам! Бог заплать!», «Біг заплать вашеці!» – див.: Франко І. Зібрання творів у п'ятдесяти томах. – Т. 16: Повісті та оповідання (1882–1887). – К., 1978. – С. 350, 364, 390.

[96] К. Марія-Повчь (О сегорочныхъ отпустахъ).

[97] Витія – застаріле: оратор, ритор, златоуст, краснобай (балакун і людина, схильна до пустослів'я). Тут архаїзм вжитий з метою іронії.

[98] К. Марія-Повчь (О сегорочныхъ отпустахъ).

[99] Там само.

[100] Слід пам'ятати, що це був час Першого Ватиканського Собору 1868 р.

[101] А. Кр. [Кралицький А.]. Монастырь Краснобродский // Листокъ. – 1891. № 9. – С. 98; Русскіи монастыри на Угорской Руси // Временникъ Института Ставропигійского с Месяцесловом на год 1872. – Львовъ, Б. р. – С. 119, 119–120.

[102] Изъ истории нашихъ угро-русскихъ монастырей. Монастырь Грушевский // Листокъ. – 1895. – № 12.

– С. 136.

[103] Там само.

[104] А. К. Монастырь святаго отца нашего Николая на Горѣ Чернецкой возлѣ Мукачева // Листокъ. – 1889. – № 19. – С. 221.

[105] Кралицкій А. Письмо в редакцию // Листокъ. – 1892. – № 15. – С. 176–77.

[106] Кралицкій А. Воспоминание про минувшее // Слово. – 25 января 1885. – С. 6.

[107] А. К. Историческое описаніе монастырей св. Василія В. в Угорщинѣ. III Монастырь Мукачевскій на Горѣ Чернецкой» // Мѣсяцословъ на годъ 1866 для русскихъ угорскія крайны. – Ужгородъ, 1865. – С. 34.

[108] Изъ истории нашихъ угро-русскихъ монастырей. Монастырь Грушевский. – С. 135.

[109] А. К. Монастырь святаго отца нашего Николая на Горѣ Чернецкой возлѣ Мукачева. – С. 221.

[110] Петровъ А. Древнѣшия грамоты по истории карпато-русской церкви и іерархіи 1391–1498 г. – Прага, 1930. – С. 56–57, 179, 197–198, 201–203.

[111] А. Кр. Монастырь Краснобродский. – С. 98.

[112] Пекар А. Нариси Історії Церкви Закарпаття. – Т. 3. – С. 47–48.

[113] А. К. Монастырь Березницкий // Листокъ. – 1890. – № 8. – С. 92; Русскіи монастыри на Угорской Руси. – С. 117.

[114] А. К. Историческое описаніе монастырей св. Василія В. в Угорщинѣ. III Монастырь Мукачевскій. – С. 34.

[115] Кралицкій А. Св. Кириллъ и Мефодий, славянскіи апостолы // Мѣсяцословъ на год 1866 для русскихъ угорскія крайны. – Ужгородъ, 1865. – С. 20–26.

[116] Там само. – С. 23.

[117] Преподобный Нестор (Первый русский летописец) // Листокъ. – 1886. – № 10. – С. 245–246. Авторство о. Кралицького вказано у Падяк В., Ільченко Л. О. Анатолій Кралицький. Бібліографічний покажчик. – С. 39.

[118] Лучкай М. Історія карпатських русинів. – Т. 1. – Ужгород, 1999. – С. 123; Лучкай М. Історія карпатських русинів церковна і світська (давня і нова аж по наш час). – Т. 2. – Ужгород, 1999. – С. 66.

[119] Данилюк Д. Історична наука на Закарпатті. – С. 174.

[120] Про нього див.: Лучкай М. Історія карпатських русинів церковна і світська. – Т. 2. – С. 43–44.

[121] Патріарх Константинопольський у 933–956 рр.

[122] Гізела Баварська (985–1065) – дружина угорського короля Іштвана/Стефана І, перша королева-християнка Угорщини (із 996 р.). Відіграла велику роль у латинізації Угорського королівства. По смерті чоловіка у 1038 р. зазнала переслідувань, перебувала під арештом і, зрештою, емігрувала до Баварії, де стала ігуменею бенедиктинського монастиря Ніденбург біля Пассау. Там же померла. Визнана блаженною у 1975 р. – Див. Gisela of Hungary // Daily Medieval. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://dailymedieval.blogspot.com/2014/08/gisela-of-hungary.html

[123] По поводу 900-летнего ювилея крещения русского народа // Листокъ. – 1888. – 12. – С. 178.

[124] Начало христианства у русского народа // Мѣсяцословъ на 1888 високосный годъ. – Унгваръ, 1887. – С. 60–63.

[125] Начало христианства у русского народа. – С. 60.

[126] По поводу 900-летнего ювилея крещения русского народа. – С. 181–182.

[127] Там само. – С. 182.

[128] Всенічна – богослужіння добового кола, до складу якого входять Велика Вечірня, Утреня та Перший час або Велике Повечір'я, Утреня та Перший час, і яке відправляють протягом цілої ночі напередодні дванадесятих, великих та храмового церковних свят – див.: Пуряєва Н. Словник церковно-обрядової термінології. – Львів, 2001. – С. 40.

[129] Литія – богослужіння у складі Всенічної, що його відправляють у притворі та під час якого здійснюють освячення хліба, пшениці, вина та єлею – див.: Пуряєва Н. Словник. – С. 69–70.

[130] Св. Ѳеодосій Печерскій // Листокъ. – 1886. – № 6. – С. 180.

[131] Мишуга Л. Американська Україна // Свобода (Нью-Джерсі). – 27 вересня 1957. – С. 3.

Статья посвящена анализу национальной и религиозной идентичности наибольшего историка и публициста Василианского монашого Ордена второй половины XIX в., игуме-

на Мукачевского греко-католического монастыря св. Николая о. Анатолия Кралицкого. На основании архивных материалов, работ о. Кралицкого, с использованием исторических и литературоведческих исследований автор реконструирует идентичность монаха-интеллектуала в её связях с романтизмом, панславизмом, русофильством и народовским движением украинской интеллигенции. В статье доведено абсурдность попыток причисления персоны о. Кралицкого к идеологии неорусинства, поскольку он отождествлял себя и закарпатских русских/русинов/руснаков с малорусским, то есть украинским народом. Более того, о. Кралицкий утверждал в Мукачевской епархии память о киевских корнях её христианства, сопротивлялся ассимиляции народа вследствие мадяризации Церкви.

Ключевые слова: Украиноведческие студии, Греко-католическая Церковь, Орден святого Василия Великого, Мукачевская епархия, Анатолий Кралицкий, Закарпатье.

The paper is devoted to the analysis of the national and religious identity of the Mukachevo monastery hegumen Fr. Anatoly Kralytsky, who was the most prominent historian and publicist in the Basilian Order during the second part of the XIX century. Volodymyr Moroz reconstructs identity of Fr. Kralytsky in its connections with the romanticism and panslavism, as well with Russophiles of and Ukrainophiles. The author demonstrates absurd character of interpretations Fr. Kralytsky's person as an adherent of the neo-Rysyns ideology because he identified himself and Russias/Ruthenes/ Rusnaks of the Transcarpathia region with Malorussian, i.e., Ukrainian nation. Moreover, Fr. Kralytsky popularised historical memory of the Kyivan roots of Christianity in the Eparchy of Mukachevo, and he opposed to the assimilation of his national community through magyarization of the Church.

Keywords: Ukrainian studies, Greek-Catholic Church, Basilian Order, Eparchy of Mukachevo, Anatoly Kralytsky, Transcarpathia region.

Олег БЕЛЬКО
Опішне

ПЕРШОПОЧАТКИ ВИГОТОВЛЕННЯ ГЛИНЯНОЇ ЧЕРЕПИЦІ Й ЦЕГЛИ, ЯК СКЛАДОВИХ ГОНЧАРСТВА НА ПОЛТАВЩИНІ, ЗА СПРИЯННЯ ОРГАНІВ ЗЕМСЬКОГО САМОВРЯДУВАННЯ (1894–1899 рр.)

Стаття присвячена діяльності Полтавського губернського земства з підтримки вогнетривкого будівництва. Розглядаються заходи органів місцевого самоврядування з розвитку черепичного виробництва.

Ключові слова: Полтавське губернське земство, вогнетривке будівництво, виготовлення черепиці.

Висвітлення різних сторін гончарного промислу на терені Полтавщини має наукове і практичне значення. Розуміння земством значущості гончарства як поліфункціонального явища, засобу етнокультурної ідентифікації, особливо проявилося наприкінці XIX століття. Однією з характерних прикмет діяльності тогочасних владних структур було використання природних ресурсів краю, впровадження їх в усі аспекти соціально-економічного розвитку, вивчення передового досвіду у різних губерніях Російської імперії і за кордоном. Економічна програма діяльності Полтавського губернського земства в частині глиняного вогнетривкого будівництва вирішувалася на губернському й повітовому рівнях. До першочергових заходів належали: розвиток гончарного черепичного виробництва, розповсюдження вогнетривких дахів, будівництво черепичних заводів[1]. 98% будівель у сільській місцевості покривалися соломою, що й було головною причиною виникнення пожеж[2].

Тема, що розглядається, фактично не досліджена.

Предметом дослідження є діяльність Полтавського земства в 1894–1899 роках, методи і форми роботи губернської управи з розвитку гончарного черепичного виробництва й цегли, розподілу фінансових ресурсів, підготовкою спеціалістів для визначеної справи, матеріальною підтримкою виробників.

Будівельно-керамічне ремесло земство розглядало як складову гончарства, розвитку якого приділялася особлива увага. Різниця між виготовленням посуду і вогнетривких будівельних матеріалів була лише у якості глин. У першому випадку використовувалася жирна глина, для будівельної кераміки більш придатна середньопластична, внаслідок чого будівельно-керамічне виробництво могло існувати всюди, не лише дотримуючись територіальних меж гончарного промислу.

Одним із перших заходів губернської управи було проведення дослідів фабрикації покрівельної черепиці з перспективою будівництва мережі черепичних заводів.

1894 року Полтавська губернська управа подала на розгляд губернським зборам доповідь про розвиток виробництва черепиці у населених пунктах губернії для заміни покриття солом'яних дахів[3]. Цього ж року Полтавське губернське земське зібрання асигнувало в розпорядження губернської управи 5000 руб. на дослідницьку діяльність по визначенню необхідних умов для будівництва черепичних заводів[4].

Полтавському губернському зібранню XXX чергового скликання (1894 р.) губернською управою були представлені доповіді з підтримки гончарного кустарного промислу, облаштуванню вогнетривких дахів з черепиці місцевого виробництва, що стало поштовхом для будівництва двох черепичних майстерень – у м. Опішне Зіньківського повіту при Опішненській зразковій гончарній навчальній майстерні та при цегельному заводі, що діяв на території колонії душевнохворих у с. Малих-Будищах Полтавського повіту[5]. Для цих майстерень з-за кордону були придбані чотири машини з формами для виготовлення черепиці[6].

На цегельному заводі у с. Малих-Будищах Полтавського повіту 1895 року було виготовлено 411261, а 1896 року – 1023000 одиниць цегли. Продукція з цегельного заводу призначалася на

© Олег Белько

забудови, що на території колонії та на ремонт медичних закладів. Одна тисяча цегли оцінювалася у 13 руб.[7].

Випалювальна піч тут була англійської системи на вугіллі, мала чотири відділення, з них у два вміщувалося по 30000, а у інші по 40000 одиниць цегли. Відповідно розміру печей були зведені сараї для висушування, тому потужність заводу була достатньо великою[8]. Протягом весни 1897 року весь наявний запас цегли був реалізований приватним особам. Для будівництва типографії губернське правління отримало замовлення на цеглу, яка була виготовлена влітку[9].

За сприяння губернської управи у 1896 році у майстерні, що на території колонії душевнохворих було організовано виробництво глиняної черепиці різної форми і якості[10].

Визнаючи виробництво черепиці важливою справою, губернське земство, відповідно до доповідей управи, асигнувало на 1895 рік 10000 руб., а в наступному році – 15000 руб.[11]. 18 грудня 1896 року губернськими зборами була затверджена стаття «2» кошторису витрат по страховому відділенню на 1897 рік у сумі 15000 руб. на проведення дослідів по покриттю сільських вогнетривких дахів та будівель, на відрядження спеціалістів по вивченню цього питання, запрошення майстрів, придбання необхідних матеріалів[12].

Як спосіб заохочення, губернська управа зверталася з проханням до повітових земств не обкладати черепичні заводи податками[13].

Роботи проводилися відповідно до рекомендацій фахівців черепичної справи. Поради спеціалістів друкувалися у спеціалізованому журналі «Керамическое обозрение»[14]. Проте, до більшості сільського населення інформаційні матеріали практично не доходили.

Основою для фабричного виготовлення глиняних вогнетривких матеріалів мав стати матеріал пластичний (тягучий і м'який), не через міру жирний і не досить сухий, вільний від домішок, таких як вкраплення мергелю чи гіпсу, швидко розчинятися у воді і утримувати відповідну вологу. Сировину для черепичного виробництва готували так само й на такому ж устаткуванні, як і будівельну цеглу. Але якість її переробки повинна була бути кращою. Перед формуванням масу пропускали через стрічковий прес і розрізали на бруски – вальки. Вальки складали у темному, вологому приміщенні, де вони відлежувалися 5–7 днів. Вилежування сприяло утворенню однорідної маси.

Згідно з технологією виробництва, підготовлена глина повинна виходити із мундштука преса однорідною стрічковою масою. Лінійне стиснення глини при висушуванні не повинно перебільшувати 10%, а для готової черепиці потрібні були умови для рівномірного підсихання, щоб не викривлялася і не тріскалася. При випалюванні стиснення по-можливості зменшували, аби продукція була міцною, зразки її подавали дзвінкий звук і мали незначне водопоглинання.

Для прискорення вирішення цієї справи губернською управою рекомендовано підвідомчим земським органам місцевого самоврядування провести відповідні заходи, а саме:

1. у різних місцях губернії, де є поклади вогнетривкої глини, облаштувати невеликі зразкові майстерні, для чого запросити майстрів як для виготовлення черепиці, так і для покриття дахів;

2. будувати майстерні з виготовлення вогнетривких будівельних матеріалів переважно там, де сільське населення і приватні власники виявляють бажання застосовувати черепицю для покрівлі;

3. допустити до виробництва черепиці кожного бажаючого жителя, аби здешевити її виготовлення;

4. керівництво діяльністю зразкових майстерень доручити завідуючим гончарними майстернями та зобов'язати їх проводити досліди з визначення якості глин та придатності для черепичного виробництва[15].

Для виготовлення черепиці на цегельному заводі у с. Малих-Будищах Полтавського повіту використовувалася місцева глина з додаванням четвертої частини опішненської[16]. Черепицю виготовляли з глин вищої якості, ніж будівельну цеглу, через те, що форма черепиці складніша. Для черепичного виробництва використовували пластичну глину. Майстерня була оснащена важільним пресом Егера, мала жорна для розмелювання поливи та обрізувальні станки. Важільний прес складався з двох полос, і в той час, коли готова пресована черепиця виходила з-під штемпеля в один бік, то в другий – підходила під штемпель форма, наповнена глиною. Названий прес оснащувався гіпсовими формами. Коли черепиця виходила з-під пресу, її обрізали по ребрах на очисних столах, які оберталися. Стрічкова черепиця виходила з машини готовою, не потребуючи обрізання.

Необхідно було дотримуватися певних технологій. Якщо матеріал закладався м'який, то черепиця втрачала форму; при твердому матеріалі вона важко виймалася з гіпсових форм і не була гладкою. Виробництво черепиці вимагало спрощеної, менш якісної, порівняно з гон-

чарством, підготовки глини[17]. Отже глина повинна бути належної структури. Мокра черепиця складалася у дерев'яні рамки, які обережно ставили на жердини. На перших етапах вологу черепицю захищали від протягів, попадання сонячних променів. Період висихання залежно від матеріалу, температури і ступеню вологості повітря в приміщенні тривав від 6 до 14 днів. Сушіння черепиці було складнішим, ніж цегли, бо в черепиці багато виступів ребер, пазів, шипів. Крім того, у черепиці довжина і ширина значно більші від товщини. Сушили продукцію повільно, бо якщо це робити швидко, то вона висихала раніше з боків, тоді як середина залишалася вогкою. Через це черепиця починала тріскатися. При недостатній переробці маси також утворювалися тріщини під час висушування[18].

У відділенні для сушіння на жердинах у декілька ярусів розміщувалося 5000 одиниць черепиці. Одночасно із впровадженням машинного виробництва були розпочаті роботи по виготовленню черепиці вручну і на перших етапах вони мали певні переваги. Для здійснення цих робіт застосовувалася Віленська форма, але внаслідок малого розміру вона потребувала заміни Симбірською, що була більшою. На початковій стадії проведення дослідів для поливи використовували свинець, який у вересні 1896 року був замінений суриком. Це потребувало менше затрат і зменшувало вартість. Випал черепиці машинним способом проводився у звичайних гончарних печах, яких було три і кожна вміщувала 1100 одиниць черепиці. Виробництво її вручну здійснювалося у малій цегляній печі разом із цеглою. Коли черепиця випалювалася разом із цеглою, то добирався такий склад маси, щоб температура випалювання була однакова. При одночасному випалюванні цеглу укладали в нижні ряди, а черепицю у верхні[19].

Поливою плитка покривалася перед повторним випалом, оскільки проведені досліди нанесення поливи на сирець не мали бажаних результатів. У першій половині червня 1896 року було виготовлено 2000 штук машинного виробництва і 1500 одиниць вручну.

На заводі у с. Малих-Будищах Полтавського повіту літнє черепичне виробництво закінчувалося у вересні. Переобладнання заводу на зимовий випуск черепиці закінчувалося до 15 листопада, а з 20 листопада розпочиналися роботи з виготовлення цегли. Необхідність зимових робіт була викликана потребою у проведенні дослідів над визначенням якості глин, які були надіслані з повітів. Для виробництва взимку цегли переобладнувалися великі печі. Приміщення для цієї мети було розподілено так: печі № 1 та № 2 облаштовувалися під сушильне відділення, № 3 – під випалювальне, у № 4 – зберігався глиняний запас[20].

Досліди увінчалися успіхом. На виставці у м. Кременчуці 1896 року експонувалися зразки черепиці й рекламувалися способи її виготовлення. Черепицею був покритий павільйон, де проводилися роботи з виготовлення її вручну. Для випалу була побудована мала гончарна відкрита піч. Майстри для виконання цих робіт направлялися із заводу, що при колонії душевнохворих[21]. Виставка засвідчила, що у кожній місцевості Полтавської губернії, де є якісна глина, виготовлення черепиці – справа доступна багатьом господарям при затратах від 100 до 300 руб.[22].

Що стосується розмірів і розташування черепичних заводів, передбачуваної їх експлуатації, то управа виставила свої вимоги: один об'єкт протягом літа мав виготовити 60000 черепиці, по 400 одиниць на одному черепичному пресі. Сушильне відділення сараю вміщувало шестиденне виробництво – 2400 од., для чого передбачена площа – 810 аршинів, з довжиною сараю у 15 сажнів, із висотою стін у 3 аршини. П'ять сажнів цього сараю займало приміщення майстерні, а десять – сушильне відділення. Стіни його могли бути дощаті або мазані, вибір тих чи інших залежав від місцевих умов. Для освітлення потрібні вікна, розмір яких прирівнювався б до розмірів вікон селянської хати. Вхід міг бути з боку майстерні. Провітрювання сушильного відділення передбачалося через трубу, вмонтовану у дах. На будівництво випалювальної печі потрібно було 2 тисячі вогнетривкої та 2 тисячі червоної цегли. Обов'язковою складовою заводу мав бути колодязь.

Заготівля глини проводилася завчасно, щоб вона піддавалася вивітрюванню, це сприяло підвищенню якості[23].

На часі постало питання підготовки спеціалістів – пресувальників і пластовщиків, а також робітників – від 2-х до 4-х чоловік із місцевих жителів. Тож було рекомендовано повітовим управам відрядити для практичного навчання одного робітника до майстерні при колонії. Забезпечення необхідним інвентарем для виробництва черепиці губернська управа брала на себе.

Покриті черепицею дахи, без сумніву, мали перевагу над солом'яним покриттям. У пожежному відношенні вони безпечні й міцні. На думку земства, виробництво черепиці за способом її виготовлення і за матеріалом може бути доступним для придбання населенням[24]. І все ж черепиця коштувала дорого.

Однією з причин її високої вартості було те, що видобування глини у Полтавській губернії гончарями велося нераціонально і непрактично[25].

Великим гальмом у цьому була примітивна технологія її видобування. Відсутність технологічних знань і вдосконалених знарядь праці були характерною ознакою гончарства в Україні наприкінці XIX століття[26] . Не була винятком і Полтавська губернія.

Стримувало розповсюдження черепиці і те, що звичайні будівлі простої конструкції, які складали переважну більшість, повинні мати більш правильні форми дахів, а саме, прямі стропила і бруски для обрешетування. Та чи не найголовнішою причиною була необізнаність люду із незамінимими високими якостями глиняної черепиці як покрівельного матеріалу[27].

Сільське населення нововведення завжди сприймало з осторогою. Щоб відмовитися від старої звички користуватися дешевим матеріалом, хоч і не практичним, але тим, що завжди під рукою (всякого роду солома або очерет), потрібен був час[28]. Тим часом потреба земських і громадських організацій та заможної частини населення у використанні черепиці зростала.

Полтавське губернське земство залучало до участі у вогнетривкому глиняному виробництві повітові органи земського самоврядування. Дані розпорядження знайшли свої відгуки. Виконуючи настанови губернського земства, Миргородська повітова управа після проведених дослідів прогнозувала, що широке розповсюдження черепиці може бути досягнуто за умови будівництва невеликих черепичних заводів у різних повітах губернії. Обумовлювалося це тим, що перевезення на великі відстані такого важкого матеріалу себе не виправдає, і вартість буде залежати від послуг з перевезення. Вищеназвана управа провела розрахунки, за якими вартість заводу потужністю 150–200 тисяч черепиці на рік буде становити 10000 руб. Перед губернським земством Миргородською повітовою управою було порушено клопотання про виділення субсидії для будівництва черепичного заводу, саме в тому місці, яке за покладами глини найбільш придатне для цієї справи[29].

Губернською управою в листі від 15 лютого 1897 року Лохвицькій земській управі було запропоновано надіслати на ім'я директора Миргородської художньо-промислової школи імені Миколи Гоголя зразки глини і вказати місце, де може бути зведений черепичний завод, визначити умови користування земельною ділянкою та покладами глини, наголосивши при цьому, що губернським земством очікується позитивна відповідь. Для обговорення даного питання Лохвицькою повітовою управою були запрошені на нараду представники сільськогосподарських товариств повіту, аби колегіально дійти висновку про необхідність будівництва черепичного заводу і дізнатися про умови надання земельної ділянки з правом користування глинищем. Для того, аби наочним способом переконати населення в тому, що теоретично зробити важко, управа запропонувала розпочати будівництво громадських об'єктів – шкіл, хлібозаготівельних магазинів з покрівлею дахів черепицею. Вона ж запропонувала зборам вийти з клопотанням до губернського земства про дозвіл на будівництво черепичного заводу в селі Лука, через наявність якісної глини і обізнаність населення з її обробкою[30].

Лохвицький кустарний комітет у 1899 році звернувся до губернської управи про виділення коштів на утримання Поставмуцької гончарної майстерні і облаштування при ній черепичного заводу з ручним способом виготовлення продукції, оскільки поєднання двох виробництв не вимагало великих витрат і могло б задовольнити потреби населення у вогнетривкому матеріалі. Для організації їх діяльності необхідно було 5000 руб., але губернська управа в зазначеному році залишила це питання відкритим[31] і звернулася до страхового відділу Лохвицького повітового земства для внесення конкретних пропозицій[32].

Організація будівництва черепичних заводів у Миргородському, Лохвицькому повітах – це лише окремі приклади вирішення питання виготовлення глиняної черепиці.

До губернської управи зверталися з клопотанням про облаштування черепичних заводів Кобеляцьке і Прилуцьке повітові земства. З цього приводу комісія дійшла висновку, що облаштування заводу при Андріївській школі Кобеляцького повіту, відповідно до постанови губернського зібрання 1897 року, може бути реалізовано, оскільки на це потребувалися незначні кошти (2000 руб.) в рахунок залишків кошторису на черепичну справу. Прилуцьким повітовим земством були подані матеріали на розгляд губернській управі про можливість відкриття черепичних заводів на території повіту[33].

Такі конкретні рекомендації губернської управи певним чином сприяли активізації дій органів місцевого самоврядування по організації черепичної справи.

Полтавський люд вкотре переконався у ще одній чудодійній особливості глини, а саме, що черепиця є єдиним і найбільш придатним вогнетривким покриттям для сільської місцевості[34].

На той час використання природних ресурсів краю позитивно впливало на формування економічних важелів губернії, забезпечувало захист населення від пожеж, сприяло розвиткові промислу.

Увага земства була спрямована на організацію та поліпшення загального контуру дрібного господарства через введення нових технологічних прийомів у виробництво гончарної черепиці, зокрема, проведення лабораторних дослідів для визначення якісної сировини, направлення земських фахівців на місця виробництва для надання допомоги власникам-кустарям, та здійснення контролю за виготовленням продукції. Щороку виділялися асигнування для матеріальної підтримки виробників – надання позичок, кредитів, премій, аби додати майстру-кустарю стимулу для застосування, в порівняно рутинному укладі господарства, раціональних нововведень. Тож, діяльність Полтавського губернського земства стала провісником розвитку продуктивних сил у сфері гончарного черепичного виробництва на Полтавщині.

Стратегія губернського земства – вирішити проблему забезпечення регіону глиняним вогнетривким матеріалом шляхом розвитку мережі земських виробничих об'єктів, підтримки підприємницької діяльності, проведення чітких розрахунків до практичного втілення заходів, з належним кадровим забезпеченням, певним чином, – реалізовувалася.

Діяльність Полтавського губернського земства у вирішенні проблемних питань є повчальним уроком, віддзеркалюванням ряду назрілих актуальних питань сьогодення, зокрема збереження унікальних пам'яток архітектури, що мають більш як вікову історію. Шляхи їх вирішення варто запозичити у наших попередників, а саме: комплексний і реформаторський підхід до визначення і реалізації напрямів діяльності, спрямованих на соціально-економічний розвиток держави, зокрема, раціонального використання природних ресурсів краю, всебічної підтримки підприємницької діяльності кустарів-виробників продукції з глини як екологічно чистого продукту, що базувалися б на нових підходах щодо матеріального, фінансового, технічного їх забезпечення, сприяли поліпшенню життєвих стандартів населення. Для збереження істотко-культурної спадщини Полтавщини рано чи пізно аналогічні проблеми потребуватимуть вирішення.

---

[1] Полтавскому губернскому земскому собранию XXXII очередного созыва Полтавской губернской управы доклад № 44. Об организации экономической деятельности Полтавского губернского земства. – Полтава, 1896. – С. 11.

[2] Сельский календарь на 1888 год со святцами на три года (1888–1889–1890 гг.), портретом Государя Императора и многими рисунками. – СПб., 1888. – С. 43–46.

[3] Систематический свод Постановлений и распоряжений Полтавского губернского земства за вторые четыре трехлетья (с 1883 по 1894 г. вкл.). – Полтава, 1901. – Вып. II. – С. 1166–1167.

[4] Постановления Миргородского уездного земского собрания XXXVII очередного созыва 10 и 11 сентября 1901 г. – Миргород, 1901. – С. 327–329.

[5] Полтавскому губернскому земскому собранию XXXII очередного созыва Полтавской губернской управы доклады 1896 г. – Полтава, 1896. – С. 29.

[6] Отчет Полтавской губернской земской управы за 1896 год. – Полтава, 1897. – Вып. I. – С. 12.

[7] Полтавскому губернскому земскому собранию XXXII очередного созыва Полтавской губернской управы доклады 1896 г. – Полтава, 1896. – С. 167.

[8] Отчет Полтавской губернской земской управы за 1896 год. – Полтава, 1897. – Вып. I. – С. 63.

[9] Там само. – С. 64.

[10] Полтавскому губернскому земскому собранию XXXIII очередного созыва Полтавской уездной земской управы доклад № 48 1897 года. – Полтава, 1897. – С. 1–3.

[11] Там само.

[12] Доклады Лохвицкой Уездной Земской Управы XXXIII очередному уездному земскому собранию 1897 года. – Лохвица, 1898. – С. 107.

[13] Систематический свод Постановлений и распоряжений Полтавского губернского земства за вторые четыре трехлетья (с 1883 по 1894 г. вкл.). – Полтава, 1901. – Вып. II. – С. 1166–1167.

[14] Шмидт М. Керамическое производство и его современное состояние // Керамическое обозрение. – 1901. – 1 авг. (№ 1). – С. 2–3.

[15] Систематический свод Постановлений и распоряжений Полтавского губернского земства за вторые четыре трехлетья (с 1883 по 1894 г. вкл.). – Полтава, 1901. – Вып. II. – С. 1166–1167.

[16] Отчет Полтавской губернской земской управы за 1896 год. – Полтава, 1897. – Вып. I. – С. 65.

[17] Кошовий О. П. Будівельна кераміка України / АН УРСР, Львівське відділення Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського. – К., 1989. – С. 71.

[18] Дажук К. В., Деркс А. Й. Керамічна промисловість. – К., 1956. – С. 45.

[19] Там само.

[20] Отчет Полтавской губернской земской управы за 1896 год. – Полтава, 1897. – Вып. I. – С. 66.

[21] Доклады Лохвицкой Уездной Земской Управы XXXIII очередному уездному земскому собранию 1897 года. – Лохвица, 1898. – С. 107–109.

[22] Там само. – С. 108–109.

[23] Там само. – С. 111–113.

[24] Зарецкий И. А. Гончарный промысел в Полтавской губернии. – Полтава, 1894. – С. 7.

[25] Там само. – С. 9.

[26] Овчаренко Л. Земська гончарна навчальна майстерня в селі Олешня Чернігівської губернії (1895–1898) // Український керамологічний журнал. – 2004. – № 23. – С. 105–119.

[27] Полтавскому губернскому земскому собранию XXXVIII очередного созыва Губернской земской управы доклады 1902 г. – Полтава, 1902. – С. 144.

[28] Там само.

[29] Постановления Миргородского уездного земского собрания XXXVII очередного созыва 10 и 11 сентября 1901 г. – Миргород, 1901. – С. 327–329.

[30] Доклады Лохвицкой Уездной Земской Управы XXXIII очередному уездному земскому собранию 1897 года. – Лохвица, 1898. – С. 115–116.

[31] Полтавскому губернскому земскому собранию XXXV очередного созыва Полтавской губернской земской управы доклады. 1899 года. – Полтава, 1899. – С. 83.

[32] Систематический свод постановлений и распоряжений Полтавского губернского земства за три трехлетия (з 1895 по 1903 г. вкл.). – Полтава, 1906. – Том III, вып. I. – С. 11.

[33] Полтавское губернское земское собрание XXXIV очередного созыва. 20–30 января 1899 года. – Полтава, 1900. – С. 497–500.

[34] Полтавскому губернскому земскому собранию XLI очередного созыва. Ревизионной комисии доклад 1905 года. – Полтава, 1906. – С. 44.

Статья посвящена деятельности Полтавского губернского земства по поддержке огнестойкого строительства. Рассматриваются мероприятия органов местного самоуправления по вопросам развития черепичного производства.

Ключевые слова: Полтавское губернское земство, огнеупорное строительство, изготовление черепицы.

The article is devoted to work of Poltava Government Council in support of fire resistant construction. There are considered activities of bodies of local self-government concerning development of tile manufacturing.

Keywords: Poltava Government Council, fire resistant construction, tile manufacturing.

Світлана МОТРУК
Київ

ІСТОРИЧНІ ТРАДИЦІЇ ТА СЬОГОДЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ГРОМАДИ В ЧЕХІЇ

В статті розглядаються деякі аспекти історичного розвитку, соціально-економічного і правового становища українців в Чехії. Значна увага приділена особливостям національно-культурного життя української громади та основним напрямам діяльності діаспорних організацій у XX–XXI ст. Аналізуються проблеми, пов'язані із самовизначенням й збереженням чеськими українцями своєї етнічної та культурної самобутності.

Ключові слова: українська еміграція, українська діаспора, українська громада в Чехії, національно-культурне життя, громадські організації чеських українців, трудові мігранти.

З набуттям незалежності Україна стала центром згуртування українців усього світу. За ці роки закордонне українство виявило себе не лише як суб'єкт міжнародної політики, історичний та соціальний феномен, а й предмет всебічного наукового пізнання. Світ побачило чимало спеціальних досліджень, довідкової, наукової та науково-популярної літератури, присвяченої різним сферам життя та діяльності української діаспори в тій чи іншій країні. Знайшла своїх дослідників й громада чеських українців. Проте комплексне вивчення її історії та сьогодення продовжує залишатися вельми актуальною проблемою для сучасних діаспорознавців. Системного аналізу вимагають не лише передумови та основні етапи формування української діаспори в Чехії, а й низка проблемних питань, пов'язаних із самовиявленням та збереженням українцями своєї етнічної і культурної самобутності в нинішніх умовах. Йдеться про складний комплекс внутрішніх та зовнішніх чинників, які в сукупності визначають ті чи інші форми самоорганізації, рівень відтворення діаспорою своїх етнокультурних та етноментальних характеристик, а також ступінь комфортності її співжиття з титульною нацією.

Сучасну українську закордонну громаду умовно можна розділити на чотири складові: 1) нащадки (здебільшого третє–четверте покоління) колишніх українських переселенців; 2) автохтонне українське населення в суміжних з Україною державах; 3) новітня еміграція (так звана четверта хвиля); 4) особи, котрі прийняли громадянство України, постійно проживаючи на території інших держав. Кожна з цих складових має свою специфіку й потребує окремих підходів[1].

Українці в Чехії належать до етнічних груп з вельми неоднозначною кількісною та якісною динамікою. Це значною мірою пов'язано з особливостями багатовікового етноісторичного розвитку та політичного становища. Так, згідно з даними переписів населення 30–90-х рр. XX ст., чисельність україномовного населення тут скоротилося майже у 2,5 рази. Українці стали другою етноспільнотою, яка найбільшим чином зменшилася після Другої світової війни (першою були німці). Катастрофічне скорочення українського етномасиву та його сегментація на українців і русинів було чи не найпарадоксальнішим явищем у «слов'янізації» Чехословаччини. Воно становило щонайменше наслідок офіційних масових трансферів (оптація громадян 1945–1947 рр.), репресій радянських каральних органів проти політичних і духовних лідерів українського національно-визвольного руху в Чехословацькій республіці (ЧСР), а також соціально-економічних і політичних заходів у регіонах компактного проживання українців. Невиважена державна етнополітика стала поштовхом не тільки до різкого кількісного зменшення українців протягом післявоєнних десятиліть, а й спричинила деформацію національної самосвідомості та призвела до втрати національної ідентичності[2].

Певні позитивні зрушення в українському середовищі відбулися упродовж 70-х рр. XX ст.: якщо в 1970 р. на теренах Чехії, за офіційними даними, проживало 9,8 тис. українців (русинів), то в 1980 р. – 10,4 тис. Специфіка зростання чисельності національної меншини в цей період пояснюється частково впливом відродження національної свідомості в 1968–1969 рр., пожвавленням культурно-національного життя та прийняттям Конституційного закону № 144 про становище національностей в Чехословаччині, де були закріплені права і назва – українці (русини). На жаль, більшість гарантованих прав не отримали подальшої законодавчої розробки й

© Світлана Мотрук

реалізації на практиці, що негативно вплинуло на розвиток чеських українців у майбутньому. Незважаючи на певну стабілізацію чисельності українського анклаву, вже під час перепису населення Чехословаччини 1991 р. визнали себе українцями лише 8,22 тис. громадян, а близько 1,9 тис. осіб – представниками русинської нації[3].

Згідно з переписом населення, який проводився у 2011 р., до української національності зголосилося понад 53 тис. чеських громадян, або 0,5% від населення країни (під час попереднього перепису 2001 р. таких було близько 22 тис.). За даними Міністерства внутрішніх справ Чеської Республіки (ЧР), на 31 травня 2018 р. в країні легально проживали 542 746 іноземців, українців серед них – 122 563, тобто 22,5% від загальної кількості. Українська громада посіла перше місце за кількістю, перевищуючи словацьку, в'єтнамську та російську. Українські дипломатичні установи щорічно реєструють в Чехії близько 1000 новонароджених громадян України. Переважна частина чеських українців – це представники інтелігенції (науковці, викладачі, підприємці), які мешкають, головним чином, у містах (Прага, Карлові Вари, Дєчін, Брно, Пршеров, Острава, Хомутов)[4].

Проте офіційна статистика неповністю і не завжди коректно відображає реальну кількість українців в ЧР. Це пояснюються, зокрема, об'єктивними асиміляційними процесами, рівнем самоідентифікації чеських українців та неоднозначним впливом на них четвертої хвилі еміграції, котра поступово змінює обличчя місцевої української громади. Для новітніх емігрантів питання національного самовизначення має часто ситуативний характер і залежить від місця проживання, роботи, кола людей, з якими вони спілкуються, рівня знання чеської мови, бажання легалізувати своє становище. Така кон'юнктурна позиція представників останньої еміграційної хвилі далеко неоднозначно сприймається в середовищі титульної нації та місцевої діаспори[5].

Загалом в історії формування української громади в Чехії дослідники простежують декілька хвиль масового переселенського руху з України: 1) еміграція кінця XIX – початку XX ст., за часів Австро-Угорської імперії, коли західна частина України була її складовою; 2) еміграція 20-х рр. XX ст., коли ЧСР стала притулком для значної кількості українських політичних емігрантів із Східної та Західної України; 3) еміграція українців із Закарпаття та переселення українців-русинів зі Східної Словаччини після Другої світової війни; 4) еміграція, зумовлена соціально-економічними чинниками, що розпочалася у 90-х рр. XX ст. і триває до сьогодні[6].

Українська міграція в чеські землі має давню традицію. Деякі науковці датують появу перших значних еміграційних хвиль українців серединою XVI ст. Протягом багатьох десятиліть українці мандрували сюди на навчання, сезонні роботи або на службу до армії. Наприкінці XIX – на початку XX ст. спостерігається масовий приплив галицької інтелігенції, яка вела тут активне громадсько-культурне життя. Прага дала політичний притулок українським патріотам, переслідуваним російською та польською владами. Якраз у Празі 1876 р. з'явилося перше безцензурне видання «Кобзаря» Т. Шевченка, а 1902 р. виникла Українська громада, членами якої стали українські студенти празьких вищих навчальних закладів[7].

Проте аж до 1914 р. йшлося лише про невелику групу українців, в середовищі котрої поступово наростали прагнення, спрямовані на використання чеського оточення як однієї з «лабораторій», де завершувалася розробка програми створення незалежної держави. Після Першої світової війни, коли на території новоутвореної Чехословацької республіки опинилося кілька тисяч українських військовополонених та біженців, ця країна стала одним з найбільших у Європі центрів української еміграції. Саме політична еміграція міжвоєнної доби дала світу вагому частину української діаспори .

У 20–30-х рр. XX ст. Чехословаччина перетворилася на потужний осередок наукового, культурного та громадсько-політичного життя, де об'єдналися кращі сили української інтелігенції. Тут, передусім завдяки прихильному ставленню Президента ЧСР Т. Г. Масарика та підтримці чехословацького уряду, склалися сприятливі умови для розвитку вітчизняної науки і культури, заснування та успішної діяльності численних українських установ. Зокрема, на так звану «російську акцію» було виділено понад 0,5 млрд крон, що становило приблизно 5% середньорічного бюджету Чехословаччини 1919–1938 рр. Крім державної допомоги Масарик щомісяця додавав українцям ще 10 тис. із своїх власних фондів[8].

На початок І922 р. загальна чисельність українських емігрантів, які змушені були залишити Батьківщину після поразки самостійницьких, національно-визвольних змагань 1917–1921 рр. і дістали притулок у Чехословаччині, досягла 20 тис. осіб і в подальшому ще більш кількісно зросла за рахунок поповнення студентами і науковою інтелігенцією. Згодом, коли по закінченню навчання в українських й, частково, чехословацьких вишах певна кількість українців переїхала в рідні землі, загальне число емігрантів скоротилося. Тим не менш на 1934 р. їх тут перебувало ще до 16 тис. осіб[9].

Отже, можна стверджувати, що в міжвоєнні роки Україна та українське питання посідали важливе місце в політиці ЧСР. Ця політика, попри всі тактичні зиґзаґи й вимушену міжнародними обставинами еволюцію, виявилася досить реалістичною та конструктивною щодо українських справ. Проте з осені 1938 р. становище української громади почало суттєво ускладнюватися, що було пов'язано з кризою чехословацької державності та початком довготривалого впливу тоталітаризму в Центральній Європі.

Після завершення Другої світової війни до Чехії прибули військовослужбовці сформованого в СРСР 1-го Чехословацького армійського корпусу, в якому переважали жителі міжвоєнної Підкарпатської Русі (Закарпатської України), а також волинські чехи. Водночас розпочалося переселення українців в Судети (15 тис. вихідців з Пряшівщини), зважаючи на масштабну депортацію німців. У 50–60-х рр. XX ст. відбувалися масові трансфери русинів-українців з переважно однонаціональних населених пунктів до західної Чехії та Моравії, де в результаті утворилися місця компактної локалізації українців[10].

В умовах, що склалися після лютневого комуністичного перевороту 1948 р. у Чехословаччині, посилилися негативні тенденції в житті української громади. Тогочасна діяльність українства в чеських землях зазнавала утисків та зводилася до мінімуму. Практично всі українські установи, створені емігрантами, було ліквідовано як «антирадянські» та «буржуазно-націоналістичні», а ті діячі національної культури, які не встигли або не захотіли виїхати на Захід, були насильно депортовані до СРСР та репресовані. Арешти НКВС та вивезення українців до Радянського Союзу, разом з окупацією країни в 1968 р., призвели до зникнення сильного осередку політичної еміграції в Чехії та переміщення центру культурно-громадського життя українців до Пряшівщини, де існувало 250 українських сіл. Тому активізація там українства за посткомуністичної доби поставила перед громадою нове завдання – «зберегти власну ідентичність, але й виносити українське питання достойно на майоритетне чеське населення»[11].

Одним із перших організаторів національно-культурної роботи в українському середовищі у післявоєнні часи став Культурний союз українських трудящих Чехословаччини (КСУТ), утворений 1951 р. Саме тоді з'явилася ціла низка нових українських видань. Перш за все, це щотижнева газета «Нове життя», ілюстрований щомісячник «Дружно вперед», літературно-публіцистичний двомісячник «Дукля». Наприкінці 60-х рр. XX ст. Союз об'єднував 7,5 тис. членів у 268 осередках[12].

Події 1968–1969 рр. викликали до політичного життя рух української національної меншини за своє відродження, спрямований на створення сприятливих умов для збереження самосвідомості і оптимізацію процесу вільної самоідентифікації. Українці, які проживали на теренах Чехії, фактично не мали своєї політичної чи культурно-освітньої організації. Діяльність КСУТ обмежувалася Пряшівщиною, в крайньому випадку – Словаччиною. Проте під впливом демократизації чеського суспільства, його плюралізації, в результаті чого виник ряд незалежних громадсько-політичних об'єднань, в липні 1968 р. була нарешті заснована організація українців Чехії – Український культурно-освітній союз. Його членами стали 4 тис. українців, які проживали в Празі, в основному представників інтелігенції, а також добре організована і національно свідома група студентів Карлового університету. Ініційовані ними акції, зокрема, вечір, присвячений Т. Шевченку, мали цілковито політичну спрямованість та віддзеркалювали ті настрої, котрі панували серед українського населення. Почали відновлюватися контакти чеських українців із західною українською діаспорою[13].

В результаті придушення «Празької весни» та проведення прорадянськими силами політики «нормалізації» в 70–80-х рр. XX ст. «неблагодійну» громадськість країни було вилучено із офіційного політичного життя. В цих умовах відбулася швидка деполітизація української етнічної меншини. На довгий час були придушені національно-демократичні тенденції в її середовищі, що повністю відповідало пануючій концепції злиття націй. «Ось так ми усі й дочекалися 1989 р., коли українська громадськість, всі її структури, установи та організоване життя – давно ліквідовано, – зазначала колишня лідерка громади Л. Райчинець. – Українське життя в Чехії, зокрема в Празі, збережено тільки в умовах сімейних, в умовах найпростіших людських взаємин»[14]. Тому українство Чехії з натхненням привітало політичні зміни, які розпочалися після повалення комуністичного режиму, заявивши про початок «етнополітичного ренесансу».

«Оксамитова революція» 1989 р. в Чехословаччині звернула увагу на складність процесу кристалізації національної свідомості українців та створення нової інфраструктури їх культурно-політичного життя. Виникнення Громадянського форуму, який об'єднав в період революції практично всі демократичні сили республіки, та тимчасове існування його національної секції сприяли пошуку шляхів консолідації української меншини. Вже наприкінці 1989 р. у Чехії розпо-

чав свою діяльність Громадянський форум українців (ГФУ). Програмними цілями ГФУ було визначено: розвиток шкільництва українською мовою, створення мережі гуртків українознавства, художньої самодіяльності, дослідження та збереження місцевих пам'яток української історії та культури, з'ясування долі втрачених архівних та бібліотечних матеріалів, налагодження зв'язків з іншими українсько-русинськими осередками, з Україною та українською діаспорою[15].

В січні 1990 р. відбувся позачерговий з'їзд КСУТ, який поставив за мету проаналізувати діяльність організації, реорганізувати її апарат, сформувати новий зміст і напрями подальшої роботи. В результаті ця структура набула нової назви – «Союз русинів-українців Чехословаччини» (СРУЧС). З'їзд прийняв тимчасовий Статут, схвалив документ під назвою «Меморандум українців-русинів Федеральним зборам ЧСФР, Словацькій національній раді й уряду», де викладалася програма діяльності Союзу в нових умовах[16].

Проте визначена з'їздом компромісна самоназва меншини «русини-українці» не припинила протистояння прихильників «української» та «русинської» орієнтацій, насамперед поміж національної інтелігенції. Оновлена організація об'єднала понад 11 тис. членів і охопила своєю діяльністю всі райони, в яких проживало україномовне населення. Розвинена мережа філій дала їй змогу проводити досить активну культурно-освітню роботу. Під опікою СРУЧС знаходилося майже 80 українських шкіл, проводилися свята національної культури, фестивалі, конкурси[17].

Важливою подією в житті діаспори стало створення перших у посткомуністичну добу офіційно зареєстрованих її громадських організацій в чеських землях. Це – Об'єднання українців у Чеській Республіці (ОУЧР), яке було засновано 4 червня 1990 р. та Українська ініціатива в Чеській Республіці (УІЧР), котра заявила про себе після розколу ОУЧР та провела установчі збори 30 травня 1994 р., а невдовзі стала членом Європейського та Світового Конгресів Українців. Функціонуючи переважно в Празі, ці організації прагнули розширення діапазону й географії своєї діяльності, тому з часом розбудували розгалужену мережу регіональних філій: ОУЧР (нині ОУПУ – Об'єднання українців та прихильників України, керівник – О. Мандова) – для Моравії та Сілезії з центром в Острраві (1992 р.), в Карловіх Варах (1993 р.), Брно (2005 р.); УІЧР (керівник – В. Райчинець) – в Зліні, Усті-над-Лабем (1997 р.), Тепліце (2000 р.) та Хомутові (2004 р.). Почали об'єднуватися також українці Південної Чехії, що засвідчила акція, проведена Мультикультурним центром у Чеських Будейовицях на початку 2006 р. Заявили про свої наміри створити нову організацію і приєднатися до роботи УІЧР й українці Карловіх Вар. Принагідно 1999 р. було засновано Клуб української молоді УІЧР[18].

З метою реалізації своїх прав, які сформульовано у схваленому в 2001 р. Законі «Про права національних меншин», українською діаспорою, крім вищезазначених, було створено цілу низку громадських організацій. Натепер в Празі, де мешкає майже половина чеських українців, зокрема, діють: «Міжнародна громадська організація «Українська Європейська Перспектива» (керівник – Г. Андрейців), «Об'єднання українок в ЧР» (керівник – М. Прокоп'юк), «Форум культур» (керівник – Р. Прокоп'юк), «Асоціація українців в ЧР» (керівник – П. Бубряк), «Українські профспілки в ЧР» (керівник – Т. Костюк), «Міжнародна асоціація українців «Євромайдан» (керівник – М. Топоров), «Український народний дім в ЧР» (керівник – В. Губчук); «Празький Майдан» (керівник – К. Скрипник), «Рута» (керівник – Б. Копчак), «Український національно-культурний центр» (керівник – Г. Базаєв), «Український бізнес-клуб в ЧР» (керівник – Т. Якубовський), «Міжнародне об'єднання «Українська Свобода» (керівник – Б. Костів), «Празькі УкрОпки» (керівник – З. Гаврилюк), «Товариство охорони українських могил та пам'яток в ЧР» (керівник – О. Зайнуллін), «Східноєвропейський клуб» (співзасновник – Р. Мокрик), «Нова свідомість» (керівник – Л. Осадчук), українська асоціація скаутів «ПЛАСТ Чехія» (керівник – М. Мушинка). Крім того, діють самостійні громадські структури, які по своїй суті є творчими об'єднаннями: «Товариство трудової міграції українців у ЧР «Берегиня» (керівник – М. Скиба), танцювальний колектив «Джерело» (керівник – Д. Любачівська), творчий колектив «Родина» (керівник – Й. Климкович)[19].

Динамічні зміни в структурі і становищі української громади останніх дисятиріч спричинили появу нових діаспорних організації в багатьох містах Чехії, які займаються не тільки проведенням культурно-масових заходів, а й наданням юридично-правових консультацій, практичної допомоги в адаптації проживання, працевлаштування і соціального забезпечення українців з урахуванням регіональної специфіки. Наприклад, у Градець Кралові розгорнуло діяльність «Регіональне українське товариство Східної Чехії» (керівник – Н. Доценко), у Брно – «Українська ініціатива Південної Моравії» (керівник – І. Дудаш), у Хомутові – «Дзвони надії» (керівник – В. Кулацький), у Карловіх Варах – «Союз українців Богемії» (керівник – В. Роговий), у Ліберці – «Ліберецька греко-католицька Харіта» (керівник – отець І. Семотюк), у Тепліце – «Українська

світлиця» (керівник – К. Федорук), у Пардубице – НГУ (керівник – Г. Величко)[20]. Загалом в країні існують більше двох десятків організацій, що займаються українським питанням, або декларують це у своїх статутах.

Вищезгадані організації та об'єднання згуртували на своїй платформі чимало українців та прихильників української нації. Їх активність спрямована передусім на збереження і розвиток національної самосвідомості, задоволення різноманітних потреб українців, популяризацію українських справ серед титульного населення та розвиток чесько-українських контактів. Різними засобами вони допомагають членам громади передусім вирішувати двоєдине завдання – зберегти себе як окрему самобутню спільноту й водночас інтегруватися в місцеве суспільство. Нині процес самоорганізації громади та розбудови її етнокультурної інфраструктури триває. Оптимізації зусиль в цьому сенсі суттєво сприяє Координаційна рада керівників українських організацій та Посольство України в Чеській Республіці.

Важливою складовою діяльності організацій української діаспори стали різного роду культурно-політичні та благодійно-гуманітарні заходи, що завоювали чималий авторитет та популярність: «круглі столи», бесіди, зустрічі, конференції, семінари, симпозіуми, освітні, спортивні акції, вечори пам'яті видатних українських діячів, авторські виставки, вистави, вернісажі, фестивалі, вечорниці, концерти, літературно-художні композиції, презентації, інтеграційні курси, дитячі шоу, квести, влаштування гастролей українських музичних гуртів, екскурсій для молоді, цикл «Українські зустрічі», традиційні акції «Дні української культури», «Маланчин вечір», «Зустріч культур», «Шевченківські дні», відкриття меморіальних дошок у пам'ять українських емігрантів, пам'ятників, панахиди на Ольшанському цвинтарі, облаштування могил, допомогові кампанії тощо. Празькі українці, які з 2013 р. брали участь у «Празькому Майдані», збирали гроші, ліки та інші необхідні речі для армії, в 2015 р. вирішили, що цього недостатньо і запросили до Чехії дітей загиблих і поранених воїнів АТО. З того часу проведено п'ять літніх таборів і вже традиційні «Чеські канікули для дітей з України» отримали новий формат [21].

Щороку зростає кількість та діапазон «українських акцій»: приміром, лише від вересня до листопада 2017 р. їх відбулося понад 60. Гарно зарекомендували себе в цій площині Український народний дім, що відкрився в 2015 р., чесько-український церковний хор Св. Володимира, хор «Бизантіон», капела «Ігніс», творчі колективи «Берегиня», «Джерело», «Родина», до складу якого входить танцювальна група «Богемія», дитячий гурт «Барвінок», футбольний клуб «Форум українців ЧР» (восени 2009 р. об'єднався з командою «Інферно»). Осередками українського культурно-релігійного життя та свого роду об'єднуючим фактором стали греко-католицька церква Св. Климента, а також православні собори Кирила і Мефодія, Благовіщення Діви Марії в Празі. У містах Ліберець та Брно також діють греко-католицькі церкви, в яких служба ведеться в тому числі українською мовою[22].

Значна увага зосереджується на сприянні процесу інтеграції сучасних трудових мігрантів, зокрема, на їхніх дітях, які народилися чи дуже маленькими приїхали до Чехії. Для них запроваджено кілька проектів, які були фінансово підтримані Міністерством культури та Міністерством шкільництва ЧР. Найбільший резонанс викликали проекти «Пізнай свою другу Батьківщину» та «Діти – дітям». Восени 2000 р. було започатковано недільну форму курсів для українських дітей «Рідна школа». Через п'ять років в Празі відкрилася перша школа, де українські діти отримали змогу навчатись рідною мовою. Невдовзі у «Слов'янській школі» було укомплектовано всі класи. Водночас тут розпочала роботу школа вихідного дня, що дала можливість здобути знання про історію рідної країни, вивчити мову та літературу, взяти участь у гуртках. На початку 2009 р. в столиці Чехії відбулося урочисте відкриття Міжнародної української суботньої школи «Свободи». Неабияку популярність завоювала Українська гімназія в Празі, заснована Т. Перглер, директором Філії Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Сьогодні в Чеській Республіці діють чотири українські школи: суботні школи «Ерудит» (Прага) та «Ниточка Родоводу» (Градець Кралове), Культурно-освітній центр «Крок» (Прага), Український культурно-освітній центр (Брно). Водночас чимало українців навчається в чеських школах різного рівня. Упродовж останнього десятиріччя кількість українських студентів у високих школах Чехії зросла найпомітніше – їх стало більше в 10 разів. У 2015/2016 навчальному році нараховувалося 2395 українських студентів[23].

Невід'ємною складовою частиною життя української спільноти стала інформаційно-видавнича діяльність. Тут з 1992 р. за фінансової підтримки Міністерства культури ЧР виходить українською мовою культурно-політичний часопис «Пороги» (УІЧР). У зв'язку із зменшенням державних дотацій було прийнято рішення про перехід з 2011 р. від концептуального формату двомісячника (6 номерів) на інтенсивний двотижневик (24 номери). Наразі періодичність ста-

новить 12 разів на рік (головний редактор – О. Лівінський). В Празі завдяки зусиллям УІЧР та Клубу української молоді побачили світ тижневики «Інформаційний вісник» та «Український огляд», громадських організації «Рута» та «Укргазета» – «Український журнал» та «Українська газета». Заснований 2005 р. «Український журнал» являє собою україномовний інформаційний культурно-політичний місячник для українців у Чехії, Польщі та Словаччини (головний редактор – П. Андрусечко). У вересні 2003 р. було створено, а на початку 2010 р. суттєво удосконалено інтернет-сторінку УІЧР, яка надає різноманітну інформацію двома мовами про актуальні події українського життя в Чехії. Мають свої Інтернет – сторінки й інші об'єднання чеських українців. Вельми насиченою є їх активність в соціальних мережах, зокрема, Фейсбуці, де ними створена значна кількість цільових груп. У лютому 2017 р. відкрився інформаційний портал UAPORTAL.CZ – вся корисна інформація для українців, які живуть, навчаються, працюють та відпочивають в Чехії. Діє також незалежний україномовний інтернет-сайт для українців «Українські новини в Чехії» («УКРНОВИНИ»)[24].

Становище та діяльність національних меншин постійно знаходяться в полі зору чеської влади. Чинне законодавство зобов'язує державу підтримувати їхні інтереси та задовольняти потреби, а також чітко застерігає від будь-яких дій, спрямованих на денаціоналізацію. Цьому, зокрема, підпорядкована діяльність Парламентської комісії та Ради з питань національних меншин при уряді країни, до складу якої входять представники тих діаспор, котрі традиційно проживають на теренах Чехії щонайменше 100 років, а також спеціальних комітетів та комісій, які створюються на рівні місцевого самоврядування. Щороку урядова Рада друкує видання, де висвітлюються стан та досягнення нацменшин в ЧР. Голос радника при розробці законів та державних проектів, що стосуються проблем національних меншин, має УІЧР. Вона представлена (хоча і не завжди адекватно) в усіх відповідних державних структурах[25].

Уряд ЧР надає фінансову підтримку діаспорним осередкам, культурно-освітнім акціям та видавничій діяльності. Так, наприкінці 90-х рр. XX ст. національні громади країни отримували фінансування в обсязі 25 млн крон. В травні 2004 р. Рада з питань національних меншин запропонувала підвищити дотації, котрі виділяються з держбюджету, з 30 до 40 млн крон на рік, зауваживши, що «сума, яку отримують нацменшини в Чехії, у кілька разів менше, ніж в інших європейських державах і вже п'ять років не враховує інфляцію». Проте самі представники нацменшин вважають обсяг коштів для своєї діяльності цілком достатнім. Проблема, на їх думку, полягає у надзвичайно суворому контролі доходів діаспорних структур, які повинні заробляти самостійно 30% від наданої державою суми. Втручання держави у справи національно-культурних об'єднань оцінюється ними як надмірно велике. Водночас піддається критиці небажання чеських урядовців належним чином співпрацювати з нацменшинами та дослухатися до порад при розробці деяких важливих законів[26].

Вагоме місце у роботі з представниками національних меншин займають органи місцевого самоврядування ЧР. Комісія для нацменшин Мерії головного міста Прага, що є дорадчим органом, існує з 2000 р. Від кожної меншини, в тому числі української, вона традиційно має в своєму складі по 2 представника. В комісії обговорюються питання надання грантів, фінансування містом національних громад. Суттєві кошти виділяються на культурну, освітню, публіцистичну діяльність. Від 1999 р. впроваджується загальноміська програма підтримки заходів нацменшин. На найбільш спільну їх акцію перетворився фестиваль «Прага – серце народів». У 2007 р. тут було відкрито довгоочікуваний осередок національно-культурного життя – Будинок нацменшин[27].

Події останніх років, українсько-російська війна, опір українців російському агресорові, відтак і внутрішні уранські реалії привернули до України великий інтерес світу, в тому числі чехів. На потребу дізнатися більше про нашу країну відгукнулись не тільки чеські ЗМІ, але і фахівці – україністи. Чеська україністика має давні традиції. Як самостійний напрям вона почала формуватися у 20–30-х рр. XX ст. на тлі міжвоєнної Праги. Свідченням зростаючої зацікавленості українською тематикою стало наукове об'єднання «Чеська асоціація україністів» (ЧАУ), засноване 10 січня 1991 р. з метою поширення в Чехії знань про Україну та українську культуру, координації й обміну інформацією серед фахівців-україністів. Основа діяльності асоціації полягає в організації лекцій, семінарів, бесід, дискусій, «круглих столів», конференцій для науковців та студентів. До її складу входять чеські й українські історики, мовознавці, перекладачі, літератори, мистецтвознавці (керівник – Т. Хланьова). Деякі свої акції ЧАУ проводить у співпраці із Слов'янською бібліотекою при Національній бібліотеці ЧР, українські фонди якої містять понад 70 тис. томів книг, журналів і газет, архівних документів. Зібрання чеської україніки є надзвичайно цінним джерелом для вивчення української спадщини у Чехії. До пріоритетних напрямів

належить видавнича справа та перекладацька діяльність україністів. Завдяки їх наполегливій праці чеська громадськість має можливість знайомитися з працями сучасних українських авторів[28].

Розвиток сучасної української освіти і науки у Чехії став можливим завдяки діяльності україністичних студій в містах. Три найбільші університети країни – Карлів університет у Празі, університет Палацького в місті Оломоуц та Масариківський університет у Брно вже тривалий час готують фахівців-україністів. Наразі вони намагаються різними засобами задовольнити зростаючий інтерес чехів, особливо молоді, до України. Наприклад, в університеті Масарика, де традиція вивчення української мови і літератури започаткована ще 1993 р., у 2016/2017 навчальному році набрали першу групу студентів за новою програмою. Ця програма передбачала розширення українознавства такими дисциплінами, як нові українські політичні реалії, культура, економіка. Удосконалені плани і проекти розробляються в Інституті східноєвропейських студій філософського факультету Карлового університету, де свого часу були запроваджені магістерські та бакалаврські програми вивчення української мови, але 2015 р. реально постала проблема скорочення штату викладачів через фінансові негаразди[29].

Знаковою подією в житті чеської україніки став Оломоуцький симпозіум україністів, започаткований 2002 р. в університеті Палацького. Це своєрідний форум україністів Центральної і Східної Європи, що відбувається раз на два роки. До сьогодні організовано 8 конференцій, матеріали яких опубліковано[30].

Окремої уваги вимагає міграційна проблема, яка поряд з економічними аспектами доповнюється політичними, етнічними і морально-етичними. Через свою складність, багатовимірність та фактологічну насиченість вона має стати предметом спеціального дослідження. Останнім часом динаміка української міграції починає дещо змінюватися, як і ставлення чеського суспільства до українських заробітчан.

Статистика перших двох декад XXI ст. свідчить про перманентне зростання мігрантів з України в Чеській Республіці, особливо після запровадження безвізового режиму в червні 2017 р., причому як легальних (тих, що мають постійне місце проживання, дозвіл на довгострокове перебування чи довгострокову візу), так й нелегальних. Якщо 2003 р. дозвіл на тимчасове проживання в Чехії отримали 51 тис. українців, а на постійне – 11 тис., то через п'ять років ця цифра збільшилася удвічі: тимчасове проживання мали 91 тис. наших земляків, а постійне – 39 тис. Мігранти були зайняті переважно на допоміжних та некваліфікованих роботах, будівництві, у переробній промисловості. Деяким з них пощастило отримати чеське громадянство (наприклад, у 2007 р. таких серед українців було 424). Сьогодні серед проживаючих у Чехії іноземців українці беззаперечно превалюють. Їх чисельність у 2004 – 2017 рр., за офіційною статистикою, збільшилася майже на 40 тис. Станом на початок 2018 р. тут працювали 374 тис. іноземців, 94 тис. з яких не мали громадянства ЄС, 70 тис. з них – українці. Тобто українці є головною групою трудових мігрантів з країн, які не належать до ЄС. Суттєво збільшилася кількість українців серед прохачів політичного притулку. Протягом 2007 – 2017 рр. Чехія надала притулок 1134 іноземцям, 127 з них, або 11,2%, були українцями; 380 українців за цей час отримали додатковий захист. Найбільшу кількість заяв на притулок (205 з 774) подали наші співгромадяни упродовж першого півріччя 2018 р. На жаль, українці лідирують й серед нелегальних мігрантів, яких затримують та депортують: 2017 р. з Чехії депортували 3111 іноземців, які нелегально працювали в країні, 84% з них становили українці[31].

Чеський уряд неодноразово робив кроки для раціоналізації української трудової міграції, адже в країні один з найнижчих рівнів безробіття в ЄС і відчувається нестача робочих рук. Наприклад, 2006 р. він долучив Україну до програми «Активний вибір», за якою із-за кордону запрошують кваліфікованих спеціалістів. З початку урядової програми «Режим Україна» в серпні 2016 р., що надає пріоритет для українських працівників, робочу візу отримали 13 300 українців. Зараз квоти становлять 19 600 чоловік на рік, проте запити чеських компаній є значно вищими – у них не вистачає 300 тис. робітників. Упродовж останнього року інтерес до заробітчан з України подвоївся і ця тенденція, якнайшвидше, посилиться через дефіцит на ринку праці. У травні 2018 р. міністр праці та соціальних справ Чехії Я. Нємцова відвідала Україну і повідомила про підготовку масштабної програми, яка дозволить залучати на чеський ринок праці десятки тисяч українців, зокрема, в галузях будівництва, транспорту, соціального обслуговування. Численні опитування показали, що чеські работодавці цінять якість роботи українців та їхню підготовку[32].

Широке коло питань, пов'язаних із становищем українських заробітчан на тлі розгортання четвертої хвилі еміграції, вже тривалий час знаходиться в центрі уваги владних структур та

громадських об'єднань ЧР. Актуалізувалися проблеми інформування нових мігрантів про особливості місцевого законодавства, соціального забезпечення та ринку праці, зокрема, в контексті змін до Закону «Про перебування іноземців на території ЧР». Досить добре проявили себе в цьому сенсі українські діаспорні організації, плідно співпрацюючи з Посольством України, цілою низкою національних та міжнародних, урядових та неурядових інституцій, що опікуються гуманітарною проблематикою: Фондом Відкритого Суспільства Прага, Міжнародною організацією з міграції Прага (ІОМ Прага), Організацією для допомоги втікачам, Мультикультурним центром Прага, «Людина в біді», Інтеграційними центрами та ін. На їх інтернет-сторінках та в часописах можна знайти необхідну інформацію про цікаві та корисні проекти, спрямовані на допомогу іноземцям, які вирішили знайти в Чехії нову домівку, або перебувають тут тимчасово, про некомерційні організації, що надають різні безкоштовні кваліфіковані послуги (професійні юридичні і соціальні консультації, переклади, супроводження в державні установи, курси чеської мови та соціокультурної орієнтації)[33].

Особливості українських мігрантів, які обрали ЧР місцем працевлаштування, стали предметом досліджень чеських соціологів. Проведені серед них опитування засвідчили, що нова українська національна меншина в Чехії вельми замкнута, не довіряє місцевим інституціям та поліції, високоосвічена, релігійна, половина її представників регулярно працює у вихідні. Частина їздить на Батьківщину, а Чехію сприймає як свій тимчасовий притулок. Чимало мігрантів у правовому полі залишаються незахищеними, в соціальному – невлаштованими, в політичному – безправними [34].

З багатолюдним прибуттям українців на терени ЧР виразно принизилася загальна добра думка пересічного чеха про нашого земляка, суттєво погіршилася акцептація українців та України чехами. Майже 51% учасників опитування, проведеного Центром вивчення громадської думки CVVM у 2011 р., висловилися неприязно до наших співгромадян. Чехи акцентували ставлення до українців як лише до дешевої робочої сили (близько 40% зарплати кваліфікованого чеського робітника), нерідко вдаючись до українофобських закидів, в тому числі під впливом російської пропаганди. Але українська робоча сила (надійна, недорога, невибаглива) повсякчас цікавила більшість чеських організацій та юридичних осіб як «велика опора для малого та середнього бізнесу»[35].

Останніми роками образ українця в очах чехів поступово змінюється на краще. Частіше почала лунати думка, що Чехія зазнає збитків через неефективне використання українських кадрів, серед яких чимало мають гідну фахову освіту. Результати соцопитування, проведеного в березні 2018 р., показали, що з особливою симпатією до українців ставляться 3% , просто з симпатією – 18% чехів, 37% – нейтрально. Водночас про відсутність приязні до наших співгромадян заявили 26% опитаних, а вкрай негативне ставлення висловили 13%. Еволюція чеської громадської думки значною мірою пов'язана із зміною соціальної структури української трудової міграції та становищем на ринку праці. Українські заробітчани нині – це не тільки робітники на будівництві чи прибиральниці, це також викладачі у вишах, інженери, музиканти, художники, лікарі, підприємці (майже п'ята частина). Кожний третій очільник компаній – іноземець в Чехії – українець. А без медичних сестер із України, як визнають самі чехи, система охорони здоров'я просто б обвалилась. Образ українського заробітчанина як в Чехії, так й скрізь по світі стає синонімом чесної й кваліфікованої праці, надійної допомоги, дієвої дипломатії[36].

Отже, аналіз проблемних питань, пов'язаних з традиціями та сучасним становищем чеських українців, самовиявленням та збереженням ними своєї самобутності доводить, що українська громада в Чехії являє собою цікаве історичне та соціокультурне явище. Вона має дієві засоби самореалізації, достатній потенціал для подальшого згуртування, відіграє чимдалі важливішу роль у популяризації здобутків і досягнень України. Чеська держава створила необхідні умови для повноцінної участі національних меншин в житті країни, що в цілому сприяє плідній діяльності української діаспори. Проте з активізацією четвертої хвилі еміграції та подіями останніх років в Україні з'явилося чимало проблем, які суттєво впливають на акцептацію українців та України чехами. У зв'язку з цим перспективи подальшого розвитку української громади пов'язані з пошуком нової парадигми її існування, збереженням етнокультурної спільності, розбудовою ефективної структури культурно-політичного життя. Актуальним є поліпшення координації зусиль діаспорних організацій, залучення представників молодшого покоління та новітньої еміграції до національних товариств, вироблення дієвого механізму захисту мігрантів та інтегрування в чеське суспільство, формування та реалізація виваженої державної політики щодо закордонного українства, розробка державної програми підтримки чеської україністики.

[1] Євтух В. Б., Трощинський В. П., Попок А. А. Закордонне українство. – К., 2005. – С. 22.

[2] Вовканич І. І. Чехословаччина в 1945–1948 роках: Нарис історії перехідного періоду. – Ужгород, 2000. – С. 251–252.

[3] Заїц Б. У чеському дзеркалі // Політика і час. – 1997. – № 4. – С. 51; Українці в зарубіжному світі / А. М. Шлепаков, І. Г. Буркут, Л. Д. Васильєва та ін. – К., 1991. – С. 96; Čísla pro každého, 1990. – Priešov, 1990. – S. 5.

[4] Українці в Чехії / Посольство України в Чеській Республіці. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://czechia.mfa.gov.ua/ua/ukraine-czechia/ukrainians-in-czechia; Čtvrtletní zpráva o migraci – II. 2018. Odbor azylové a migrační politiky / Ministerstvo vnitra České Republiky. – Praha, 2018. – S. 2.

[5] Інформаційно-аналітичні матеріали [до парламентських слухань] на тему: «Закордонне українство: сучасний стан та перспективи співпраці». – К., 2009. – С. 61.

[6] Zilynskyj B. Ukrajinci v Čechách a na Moravě: stručný nástin dějin. – Praha, 2002. – S. 8–72; Menšiny a migranty v České republice. – Praha, 2002. – S. 25–30.

[7] Мушинка М. Українці Чехо-Словаччини // Українська діаспора. – 1993. – № 3. – С. 42; Українська міграція до Чехії // Пороги. – 2004. – № 4. – С. 24.

[8] Енциклопедія українознавства. Загальна частина. – К., 1995. – С. 575–576; Т. Г. Масарик і нова Європа. – К., 1998. – С. 63–64.

[9] Трощинський В. П. Міжвоєнна українська еміграція в Європі як історичне і соціально-політичне явище. – К., 1994. – С. 29–30, 48.

[10] Трощинський В. П., Шевченко А. А. Українці в світі. – К., 1999. – С. 214–215; Міляник А. М., Бандера В. Н., Ісаїв В. В. Українські поселення: Довідник. – Нью-Йорк, 1980. – С. 80.

[11] Zilynskyj B. Ukrajinci v českých zemích v letech 1945–1948. – Praha, 2000. – S. 17–19.

[12] Зарубіжні українці / С. Ю. Лазебник, Л. О. Лещенко, Ю. І. Макар та ін. – К., 1991. – С. 204.

[13] Віднянський С. В., Постоловський Р. М. Українці Чехословаччини в демократичному русі (1968–1969 рр.) // Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки. – К., 1997. – Вип. 6. – С. 63.

[14] Райчинець Л. Русини-українці Чехії // Десять років демократії (1989–2000). Здобутки і втрати: 50 років Європейському Конгресу Українців. – Ужгород, 2000. – С. 68 – 69.

[15] Spektrum, 90: Nově vzniklé společenské, zájmové a profesní organizace, hnutí, sdružení, spolky. – Praha, 1990. – S. 69.

[16] Зарубіжні українці. – С. 204.

[17] Українська діаспора у світі: Довідник. – К., 1993. – С. 36.

[18] Зарубіжне українство. 1999: Інформаційний каталог. – К., 1999. – С. 9; Хроніка громади // Пороги. – 1997. – № 3 – С. 2; 1999. – № 2. – С. 4; 2000. – № 4. – С. 7; 2004. – № 2. – С. 4; 2005. – № 4. – С. 5; 2006. – № 3. – С. 5; Zilynskyj B. Ukrajinci v Čechách a na Moravě (1894) 1917– 1945 (1994). – Praha, 1995. – S.74.

[19] Українці в Чехії. Хто ми і що тут робимо // UAPORTAL.CZ. – 2017. – 31 жовтня. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://uaportal.cz/blogs/3/264/-

[20] Українські організації в ЧР – контактна інформація / Посольство України в Чеській Республіці. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://czechia.mfa.gov.ua/ua/ukraine-czechia/ukrainians-in-czechia/ugo

[21] Літні «Чеські канікули» 2018 – Новий Формат // Ukrainian European Perspective. – 2018. – 30 серпня. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: u-e-p.eu/2018/08/30/litni_ceski_kanikuly_2018, Kalendář akcí UIČR. – [Elektronický zdroj]. – Režim přístupu: www.ukrajinci.cz

[22] Список празьких громадських організацій // Пороги. – 2011. – № 12. – С. 5; Райчинець Б. Українська осінь в Чехії – понад 60 акцій // Там само. – 2017. – № 10. – С. 2.

[23] Українська освіта в Чехії / Посольство України в Чеській Республіці. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://czechia.mfa.gov.ua/ua/press-center/news/67074-ukrajinska-osvita-v-chehiji; Количество студентов-украинцев в Чехии выросло в 10 раз // UBR. – 2018. – 23 февраля. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ubr-ua.cdn.ampprojekt.org/v/s/ubr.ua/amp/kolichestvo-studentov-ukraintsev-v-chekhii-vyroslo-v-10-raz-3865587

[24] Український журнал перед дверима. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.ukrzurnal.eu; Часопис для українців в ЧР «Пороги». – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.ukrajinci.cz/ua/casopis-porohy/

[25] Гайдукевич А. Взаємовідносини чеського уряду та української діаспори в Чеській Республіці в 1993–2006 рр. // ІІІ Міжнародний науковий конгрес українських істориків «Українська історична наука на шляху творчого поступу». Луцьк, 17–19 травня 2006 р. – Луцьк, 2008. – Т. 3. – С. 170.

[26] Новий закон для національних меншин в ЧР // Пороги. – 2001. – № 2. – С. 5; Нацменшини хочуть 40 мільйонів // Там само. – 2004. – № 3. – С.4; Нацменшини не погоджуються із державною політикою щодо них // Там само. – 2005. – № 2. – С. 6.

[27] Райчинець Б., Лівінський О. В Празі міжнаціональні відносини стають міжлюдськими // Там само. – С. 8–9; В Празі відкрито Будинок нацменшин // Там само. – 2007. – № 3. – С. 6.

[28] Цуп О. Україністика в Чехії: витоки і сучасні тенденції розвитку // Наукові записки Тернопільського педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Історія / За ред. проф. І. С. Зуляка. – Тернопіль, 2013. – Вип. 2. – Ч. 1. – С. 208–212.

[29] Пеленська О. Фахівців з української політики відтепер готуватимуть в Брно // Радіо Свобода. – 2016. – 17 серпня. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.radiosvoboda.org/a/27927723.html

[30] Česká asociace ukrajinistů. – [Elektronický zdroj]. – Režim přístupu: https://www.ukrajiniste.cz

[31] Чи дійсно в Чехії багато українських біженців та мігрантів? // BBC News Ukrainian. – 2018. – 29 серпня. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.bbc.com/ukrainian/features-45346887; Data – počet cizinců / ČSÚ [Elektronický zdroj] – Režim přístupu: https://www.czso.cz/csu/cizinci/4-ciz_pocet_ cizincu

[32] Чешские компании заинтересованы в большем количестве украинцев. Требуется 300 тыс. человек // Around Prague. – 2018. – 7 августа. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.aroundprague.cz/news/ekonomika/cheshskie-kompanii-zainteresovanyi-v-bolshem-kolichestve-ukrainczev.-trebuetsya-300-tyis

[33] Konzultace a přimá asistence ohroženým migrantům. – [Elektronický zdroj]. – Režim přístupu: https://www.ukrajinci.cz

[34] Ukrajinská komunita v České republice. Vyzkumná zpráva projektu pro MV ČR. – Praha, 1999; Pracovní migrace ze Zakarpatské Ukrajiny do ČR. – Praha, 2003; Vyzkumná zpráva: Integrace cizinců v ČR. – Praha, 2004.

[35] Федорчак Т. Своєрідність ставлення до українських мігрантів в Чехії // Ми – українці, ми – українські: Матеріали Буковинської науково-практичної конференції. Чернівці, 2 листопада 2007 р. – Чернівці-Вижниця, 2007. – С. 251–252; Нас «не переварює» половина чехів // Пороги. – 2011. – № 8. – С. 9.

[36] Чехи относятся к россиянам и украинцам позитивно или нейтрально // Пражский экспресс. – 2018. – 9 апреля. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.prague-express.cz/society/68940-chekhi-otnosyatsya-k-rossiyanam-i-ukraintsam-pozitivno-ili-nejtralno

В статье рассматриваются некоторые аспекты исторического развития, социально-экономического и правового положения украинцев в Чехии. Значительное внимание уделено особенностям национально-культурной жизни украинской общины и основным направлениям деятельности диаспорных организаций в XX–XXI вв. Анализируются проблемы, связанные с самоопределением и сохранением чешскими украинцами своей этнической и культурной самобытности.

Ключевые слова: украинская эмиграция, украинская диаспора, украинская община в Чехии, национально-культурная жизнь, общественные организации чешских украинце, трудовые мигранты.

The article deals with some aspects of historical development, social, economic and legal state of Ukrainians in the Czech Republic. Considerable attention is dedicated to the peculiarities of national and cultural life of the Ukrainian community, the main activity directions of the diaspora organizations in the XX–XXI century. The problems related to the self-determination, preservation of ethnically and cultural identity by Czech Ukrainians are analysed.

Keywords: Ukrainian emigration, Ukrainian diaspora, Ukrainian community in the Czech Republic, national and cultural life, public organizations of Czech Ukrainians, labor migrants.

Іван СТИЧИНСЬКИЙ
Київ

СВЯТО ЯК ЕЛЕМЕНТ ПОВСЯКДЕННОГО ЖИТТЯ АВСТРО-УГОРСЬКИХ ВОЯКІВ ПІД ЧАС ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ (1914–1918)

Стаття присвячена розгляду питання практик свята в збройних силах Австро-Угорщини під час Великої війни (1914–1918). За допомогою антропологічного матеріалу (щоденникових записів учасників подій, фотографій тих часів) показано, як виглядала трансформація свята з мирного життя у військове. Окремо розповідається про історію суто військових свят в Австро-Угорщині.

Ключові слова: Австро-Угорщина, Перша світова війна, повсякденне життя, вояки, мілітарна антропологія.

Дослідження Великої війни 1914–1918 рр. у мілітарно-антропологічному вимірі є порівняно новим, але дуже важливим напрямком у вітчизняній історії та культурній антропології. Етнологія зазвичай зосереджується на житті суспільства у мирний час, хоча більший відсоток людської історії, на превеликий жаль, припадає саме на різної інтенсивності конфлікти. Армія в новому і новітньому часі стає вагомою частиною суспільства. Відповідно, комплекс суспільних проблем з цивільного життя переміщується у військове, але там набуває певної трансформації. Через це мілітарно-антропологічні дослідження набувають такої значної ваги. Особливо, коли йдеться про Першу світову війну. Її роль у вітчизняній історії важко недооцінити. Через це вивчення цього глобального конфлікту крізь призму нових дисциплін є дуже актуальним для сучасної української історичної та гуманітарної науки в цілому.

Вітчизняний доробок у сфері історії повсякденності у Першій світовій війні не є надто великим. А в таких вузьких питаннях, як практика свята у збройних силах Австро-Угорщини протягом Великої війни й поготів. Тим не менш в зарубіжній історіографії можемо окреслити декілька праць які прямо, або побіжно торкаються предмету дослідження. Перш за все варто вказати на працю Джона Лукаса присвячену габсбурзьким збройним силам 1850–1914 рр.[1]. У ній є спеціальний розділ присвячений традиціям у війську. Серед всього іншого у цьому розділі автором підняте питання військових свят (зокрема полкових днів). Польський дослідник Т. Новаковський у своїй книзі про австро-угорську армію у Першій світовій війні[2] подає список військових частин із зазначенням днів – полкових свят. На превелике щастя в даному переліку робіт ми можемо згадати і безпосередньо мілітарно-антропологічну працю. Це книга ще одного польського дослідника – А. Качинського присвячена повсякденному життю польських легіонерів під час волинської кампанії[3]. Саме в ній ми можемо прочитати не лише про святкові практики вояків на фронті, а і зокрема про продовження й трансформацію такого явища, як полкове свято.

Чеські дослідники австро-угорської проблематики А. Шарий та Я. Шимов слушно зазначають, що армія відігравала особливу роль у розвитку держави Габсбургів[4]. Відповідно, таке важливе і велике соціальне утворення не могло обійтись без своїх суто професійних традицій. Однією з таких були полкові свята (полкові дні). Вибір дати для полкового свята був не випадковим. Зазвичай вона призначалася на визначний день в історій конкретної військової частини (полку/батальйону). Це могла бути дата битви в якій приймав участь той чи інший полк. Хронологічний діапазон у такому відборі був досить великим. Від битви під Токаєм у 1673 р. (2-й ц. і к. полк драгунів «Граф Паар»), до подій пов'язаних з окупацією Боснії та Герцоговини у 1878 р. (ц. і к. 17-й, 22-й, 38-й, 68-й, 78-й піхотні полки, 31-й ц. і к. польовий єгерський батальйон, 38-й та 39-й ц. і к. полки польової артилерії)[5]. Середину цього часового проміжку заповнювали дати пов'язані з участю Австрійської імперії у війнах з османською імперією та інших війнах в Європі у XVII–XVIII ст., Наполеонівськими війнами, революційними подіями 1848–1849 рр., війнами з Францією, Італією та Пруссією в середині XIX ст. На наш погляд цікавим видається поява серед таких численних дат і дня морської битви при Ліссі 20 липня 1866 р. у сухопутних, артиле-

© Іван Стичинський

рійських частинах (2-й, 4-й, 6-й, ц. і к. полки фортечної артилерії та 1-й, 3-й, 5-й ц. і к. фортечні артилерійські батальйони)[6].

Були і винятки серед вибору дня для полкового свята. Так, це могла бути не лише дата визначної баталії з полкової історії, а, наприклад – день народження шефа полку. Наприклад у 4-му ц. і к. уланському «Імператора» полку (станом на 1914 р.) – 18 серпня, день народження правлячого цісаря Франца Йосифа I[7].

Як відомо, під час Великої війни у австро-угорському війську постали нові частини. До таких можемо віднести легіони: український (УСС), польський та албанський. В їхньому середовищі свято частини – полковий день, трансформувалось і продовжило свою історію вже у фронтових умовах.

А. Качинський подає відомості про свято 4-го полку піхоти легіонів, а саме річницю з його створення – 28 травня 1915 р. (відповідно перше святкування відбулось у 1916-му р. на Волині). З оказії свята місця перебування вояків були прикрашені легіоновою символікою. Саме свято складалось з меси та учту для вояків та гостей. Відзначається, що серед святкового меню було чимало алкоголю (що відповідним чином вплинуло на особовий склад полку) та навіть морозиво. Крім цього у святковий день було зорганізовано ще низку заходів: фотовиставку, виступи легіонових кабаре, футбольний матч та кінематографічний показ[8]. Як бачимо, доволі насиченим було відзначення полкового свята у польських легіонерів.

Великого значення в Австро-Угорщині мали релігійні свята. Не втратили вони свою вагу і на фронті. Завдяки спогадам Я. Дашкевича ми можемо дещо уявити про святкування Різдва у польових умовах у 1915–1916 рр.

Про 1915 р. автор спогадів згадує: «*Рік 1915. Брудне, здається, забуте мадярське містечко Гаймашкер над болотним озером. Вправді на полудні, але морозний вітер тягнув з півночі. Запасна батерія, майже ціла українська, а офіцери – усі нації Австрії, найменше українців. Серед . зв. однорічників – кілька українців. Здається, з усіх найбільший сум у нашій батерії. Надходять свята. Та ніхто не словом не писне про свята. Рано і пополудні – вправи при гарматах і на уїзджальні коней. Українці відтяті від рідні бойовою лінією. Навіть листа ніхто не дістане. До цього, при війську прибиті видуманим п'ятном якихось зрадників. У батерії тихо. По приказі зафасували чорну каву, п'ють це – на Святий вечір. У кімнаті де були гарматчики, які вернули з поля ранені чи хорі, чути легоньку коляду. Усе кляне усіх і вся і, здається, став би і зрадником, бо за що ненависть, погорда, зневага до тих, які вмирали, або хотіли вмерти за цісаря і чужу державу. Нас кількох пішло по чорній каві до кантини. У кантині не було нічого, щоби бодай трошки пригадувало яку-небудь страву зі Святого вечора. Був хіба мадярський парикований і печений гуляш та перчена мадярська ковбаса. Треба було і при тім відбути Святий вечір. Замість побажань кращого – проклін усім і вся за Талергоф, за шибенеці і за нинішні свята. 9 година. Трублять. Треба йти спати, бо завтра, на Різдво, вправи дальше*»[9].

Не відрізняються оптимізмом і спогади за 1916 р.: «*Рік 1916. ...Приготували перед тим дещо на свята. Кухар, який з кухнею стояв в селі, привіз нам навіть куті. Такі у нас свята були. Ми таки побажали собі й другому що нехай мине все перебуте лихо нашого народу, та бажали бодай надії, нехай воно буде краще. Заколядували, хоча і не вільно було співати. Та ніхто не спиняв. Усі чули: не зачіпайте їх, бо і коли розлюченого раба зачепиш, то готов гаркнути як собака. Свята минали, як кожний буденний день. Одною радістю були листи від рідні, а в прочім – усе чуже*»[10].

Тим не менш, серед загального песимізму ми дізнаємось про наявність під час свята обрядової страви – куті, та обрядової пісні – колядки. Враховуючи те, що спогади Я. Дашкевича це трансляція його індивідуального досвіду, можемо припустити, що для іншого простого вояка-артилериста з його частини, ці самі кутя та колядки були чимось щасливим серед загального тривожного фронтового повсякдення.

Святкування Різдва у 1915 р. на Волині польськими легіонерами було досить наближене до канонічного, з месою та святковою вечерею. Не обходилось і без колізій. Так на урочистій вечері серед військовослужбовців частин І-ї Бригади легіонів поступово (не без впливу алкогольних напоїв) репертуар святкових пісень та колядок перейшов у співи сороміцьких творів[11].

Не менш урочистий у легіонерів був і Великдень 1916-го року. Серед решти святкових справ вояки провідували своїх побратимів з різних військових частин. Не обійшлося й без водних баталій у обливаний понеділок[12].

Розглядаючи дане питання окремо варто відзначити випадки замирень та небойових контактів з ворогом під час свят. Про них ми дізнаємось з джерел, які походять від протилежної сторони – вояків-опонентів з російської армії.

Наведемо для прикладу декілька листів з фронту де згадуються подібні випадки. У листі Д. Давиденко до Н. Давиденко розповідається (тут і далі переклад з російської – авт.): «*... На перший день Пасхи ми влаштували перемир'я. Наші викинули білий прапор та пішли до австрійців, вони побачили нас і теж з білим прапором рушили до нас і ось посеред чистого поля зійшлись похристосувались, привітались. Привітали один одного зі святом і стали разом гуляти, тут ще й наші прийшли з гармошкою і почали гуляти. Вони пригощали нас папіросами, давали нам горілки, почали танцювати і я навіть сам гарцював…*»[13]. Подібні відомості знаходимо і у листі невідомого вояка до М. Клімової: «*Вдень з нашого взводу 4 чоловіка взяли паску та цукру і пішли до їхніх окопів, і не далеко зупинились, а австрійці вийшли до наших назустріч і давай цілуватись та Христосуватись. Наші дали їм паски, а вони дали їм папіроси, сірників та шоколаду. Розпитували один одного як живеться, вони говорили, що в них хліба немає і горілки потім розпрощались і пішли в окопи з піснями*»[14].

Також про подібні випадки розповідає австро-угорський вояк Ян Віт у своїх спогадах про облогу Перемишля у 1915 р.[15].

Святкування дня народження імператора Франца Йосифа І. Калуш, 1916 р.

Завдяки поступу технічного прогресу в австро-угорських збройних силах ми маємо велику кількість фотознімків тих часів. Є серед них і ті, що безпосередньо стосуються предмету статті. Так, на фото[16] зображено святкування військовими дня народження імператора Франца Йосифа І у 1916-му р. Фото зроблене в м. Калуші (нині місто в Івано-Франківській обл.). На ньому зображені столи з наїдками за якими сидять офіцери, представники армій союзних держав – Австро-Угорщини, Німеччини та, можливо, Туреччини. Стосовно представників османської армії на фото не надто зрозуміло. Конкретних військових ми ідентифікувати не можемо, але на столі бачимо турецькі прапорці, що дає нам можливість зробити припущення про їхню присутність. Не дивлячись на урочистість події, можна припустити, що бенкет відбувається не у вишуканому маєтку, а в іншому приміщенні, на що вказують просто побілені стіни, без всіляких оздоблень, та звичайні електричні лампи на дротах. Обслуговують свято офіціанти в білих вбраннях, серед яких також можуть бути австро-угорські солдати (присутні на фото і виконують ті ж самі функції). Звернемо увагу на святкове оздоблення приміщення. Спеціально до свята були виготовлені гірлянди з ялинових гілок, прикрашені прапорами Австро-Угорщини та Німецької імперії.

Таким чином, за допомогою джерел ми можемо встановити, що не дивлячись на важкі умови фронтового побуту свято (релігійне) все ж лишалось святом. Його відповідні атрибути: релігійні обряди, обрядова кухня, святкові забави були в різному ступені присутні. А з вищенаведе-

них фрагментів листів бачимо, що траплялось коли свято з власного війська переносилось до ворожого. Через це військові святкові практики часів Першої світової війни є доволі розмаїтими і в деяких конкретних випадках (зокрема і у описаному святковому перемир'ї між австро-угорськими та російськими вояками) – феноменальними.

Дослідження таких окремих аспектів вояцького повсякдення Першої світової війни, як святкові практики, як бачимо, є досить пізнавальним і корисним. Завдяки ним ми з дрібних деталей донесених у джерелах можемо скласти уявлення про колективний досвід головних учасників події – військових, а вже за допомогою цього осмислювати більш глобальні проблеми пов'язані з країнами та арміями учасницями війни.

---

[1] Lukas J. Fighting Troops of the Austro-Hungarian Army: 1868–1914. – NY, 1987. – P. 256.

[2] Nowakowski T. (il. Lewik M.) Armia Austro-Wegierska: 1908–1918. – Warszawa, 1992. – 115 s.

[3] Kaczyński A. Życie codzienne żołnierzy Legionów Polskich. – Lwów, 2014. – S. 96.

[4] Шарый А., Шимов Я. Корни и корона: очерки об Австро-Венгрии: судьба империи. – М., 2010. – С. 219.

[5] Lukas J. Fighting Troops of the Austro-Hungarian Army: 1868–1914. – NY, 1987. – P. 209–211.

[6] Ibid. – P. 212.

[7] Nowakowski T. (il. Lewik M.) Armia Austro-Wegierska: 1908–1918. – Warszawa, 1992. – S. 84.

[8] Kaczyński A. Życie codzienne żołnierzy Legionów Polskich. – Lwów, 2014. – S. 74–75.

[9] Олена Степанів – Роман Дашкевич. Спогади і нариси / Упоряд. Г. Сварник, А. Фелонюк; Львівське відділення ІУАД ім. М. С. Грушевського НАНУ. – Львів, 2009. – С. 284.

[10] Там само.

[11] Kaczyński A. Życie codzienne żołnierzy Legionów Polskich. – Lwów, 2014. – S. 70–72.

[12] Ibid. – S. 72–74.

[13] Письма с войны 1914–1917 / составление, комментарии и вступительная статья А. Б. Асташова и П. А. Симмонса. – М., 2015. – С. 407–408.

[14] Там само. – С. 410.

[15] Віт Ян. Спогади з мого перебування у Перемишлі під час Російської облоги 1914–1915 рр. Пер. І. Саргана. – Львів, 2003. – С. 25–27.

[16] ÖNB. Inventarnummer WK1/ALB058/16284. – [Електронний ресурс] – Режим доступу: http://www.bildarchivaustria.at/Pages/ImageDetail.aspx?p_iBildID=4814346

Статья посвящена рассмотрению вопроса праздничных практик в вооруженных силах Австро-Венгрии во время Великой войны (1914–1918). При помощи антропологического материала (дневниковых записей участников событий, фотографий тех времен) показано, как выглядела трансформация праздника с мирной жизни на военную. Отдельно рассказывается об истории конкретно военных праздников в Австро-Венгрии.

Ключевые слова: Австро-Венгрия, Первая мировая война, повседневная жизнь, военные, милитарная антропология.

The article is devoted to the holiday practices in the armed forces of Austria-Hungary during the Great War (1914–1918). With the help of anthropological material (diary entries of participants of events, photos of those times), it is shown how the transformation of holiday evaluated from ordinary life to military one. Separately it is said about the history of purely military holidays in Austria-Hungary

Keywords: Austria-Hungary, World War First, daily life, soldiers, military anthropology.

Олеся ЖИТКОВА
Київ

ВЗАЄМОВІДНОСИНИ СТАРОКИЇВСЬКОЇ ПАРАФІЇ УАПЦ м. КИЄВА З ОРГАНАМИ ДЕРЖАВНОЇ ТА ПАРТІЙНОЇ ВЛАДИ (1920–1930 рр.)

У статті проаналізовано взаємовідносини Старокиївської парафії Української автокефальної православної церкви (УАПЦ) з органами державної та партійної влади в Україні впродовж 1920–1930 рр. Висвітлено вплив церковної політики більшовиків на діяльність УАПЦ у м. Києві. Досліджено основні методи боротьби радянської влади з українською православною церквою на прикладі репресивних заходів проти Старокиївської церковної громади та її членів.

Ключові слова: УАПЦ, автокефалія, Київ, Старокиївська парафія, державно-церковні відносини.

Українська автокефальна православна церква (УАПЦ) відродилася в роки Української революції. Осередком автокефального руху стало м. Київ, де виникли перші українські православні громади та розташовувалися керівні органи УАПЦ.

Після захоплення більшовиками влади в Україні в 1919 р. змінилося становище релігії в суспільстві. Декрет Тимчасового робітничо-селянського уряду України «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви» задекларував світський характер УСРР. Майно релігійних об'єднань, згідно з документом, визнавалося народним надбанням та могло надаватися в безкоштовне користування церковним громадам. Ключові положення декрету були введені до Конституції УСРР 1919 р. та продубльовані в Основному законі радянської України 1929 р.

Водночас радянська політика встановлення контролю над релігійним життям в Україні сприяла розвитку автокефального руху, оскільки більшовики прагнули використати УАПЦ для розколу Російської православної церкви (РПЦ). У 1919 р. у м. Києві утворилися перші українські православні парафії, а у 1921 р. на Першому всеукраїнському православному церковному соборі у Софії Київській було проголошено автокефалію УАПЦ, окреслено її ідеологічні й організаційні засади, а також сформовано церковну ієрархію на чолі з митрополитом В. Липківським.

Українські історики діаспори з середини XX ст. звернулися до об'єктивного аналізу історії національної церкви. Ґрунтовне дослідження І. Власовського «Нарис історії Української Православної Церкви» в чотирьох томах є цінним історіографічним джерелом з теми постання церкви в Україні впродовж X–XX ст. Перша частина четвертого тому праці охоплює період 1917–1930 рр. і розкриває питання поширення автокефального руху та становлення парафій УАПЦ[1]. І. Власовський побіжно окреслив функціонування національної православної церкви у м. Києві, зокрема й у контексті державно-церковних відносин.

У 1959 р. за кордоном була опублікована праця В. Липківського «Відродження Церкви в Україні. 1917–1930»[2]. Значна частина матеріалу подана на основі вивчення діяльності київських автокефальних парафій, а в окремому розділі книги автор розглянув відносини УАПЦ та радянської влади. Дослідження В. Липківського ґрунтується на спогадах автора, відтак актуальним є уточнення та об'єктивний аналіз поданої ним інформації щодо діяльності Старокиївської парафії та взаємовідносин церковної громади із державно-партійною владою.

Проблема знищення більшовиками матеріальної бази церкви в Україні та м. Києві отримала відображення в монографії О. Нестулі «Доля церковної старовини в Україні. 1917–1941 рр.»[3]. Репресії радянської влади проти представників Софійської автокефальної громади у рамках судового процесу «Спілки визволення України» розкриті у науково-документальному виданні В. Пристайка та Ю. Шаповала[4].

Вагомий внесок у дослідження історії УАПЦ зробила І. Преловська. Серед наукового доробку автора є статті, присвячені джерелознавчим аспектам більшовицької політики щодо

© Олеся Житкова

автокефальної церкви та функціонування Старокиївської парафії у 1920–1930 рр.[5]. Важливим історіографічним джерелом для дослідників автокефального руху є довідник, написаний І. Преловською у співавторстві з І. Бухарєвою, В. Даниленком та В. Окіпнюком[6]. Праця містить біографічні відомості про репресованих священиків та церковних діячів УАПЦ.

Питання вилучення культових цінностей із Софії Київської та пам'яткоохоронна діяльність Старокиївської парафії розглянуті в статтях української дослідниці С. Іванисько[7]. Заходи радянських спецслужб із розколу УАПЦ на прикладі створення братства «Діяльно-Христова церква» висвітлені у статті Д. Кузовенкова[8].

Водночас актуальною для вивчення залишається проблема взаємовідносин УАПЦ та більшовицької влади саме в межах м. Києва. Найбільш репрезентативними стали відносини більшовиків із Старокиївською парафією як центральною автокефальною громадою. Взаємовідносини державно-партійної влади та приходу при св. Софії розкриті автором статті через аналіз репресивних заходів більшовиків, а саме методів економічного тиску, організації розколу та фізичної розправи над церковними діячами.

Серед автокефальних громад м. Києва головне місце займала заснована у 1919 р. Старокиївська парафія при св. Софії[9]. Софійський собор став кафедральним храмом УАПЦ, на території Софії Київської працював вищий керівний орган церкви – Всеукраїнська православна церковна рада (ВПЦР), а ряд членів Церковної ради були прихожанами Софійської церковної громади.

Впродовж 1919–1921 рр. популярність автокефального руху значно зросла, що обумовило зміну політики більшовиків щодо УАПЦ. Радянська влада стала вживати заходів задля обмеження впливу церкви на населення. Основними методами боротьби більшовики обрали економічний тиск, організацію розколу всередині церкви, а також репресії проти духовенства та вірян.

Націоналізація церковного майна першопочатково позитивно вплинула на діяльність УАПЦ. Автокефальні громади отримали можливість взяти у користування будівлі та цінності, вилучені із власності РПЦ, а відтак створити матеріальну базу для релігійної діяльності[10]. Так, згідно із постановою Київського губвиконкому № 54 від 10 липня 1919 р. Софійський собор разом із майном було передано Старокиївському приходу УАПЦ[11].

Незабаром автокефальна парафія при соборі св. Софії, поряд з іншими релігійними громадами, стала об'єктом нової хвилі конфіскаційних заходів радянської влади. Приводом для наступу став голод, який охопив південні й південно-східні райони УСРР, Поволжя та ін. У декреті Центрального Виконавчого Комітету РСФРР від 23 лютого 1922 р. передбачалося вилучення у релігійних громад предметів із золота, срібла та дорогоцінного каміння з метою передачі їх у фонд допомоги голодуючим. В Україні аналогічне рішення 8 березня 1922 р. ухвалив Всеукраїнський Центральний Виконавчий Комітет (ВУЦВК)[12]

Одразу після початку кампанії розпочалася агітація серед населення, спрямована на утвердження думки про необхідність проведення масштабних заходів боротьби із голодом, а відтак і вилучення церковних цінностей. Наприклад, Центральна комісія допомоги голодуючим (ЦК Помгол) при ВУЦВК зареєструвала 26 лютого 1922 р. затверджене Головною Управою Червоного Хреста положення про проведення з 17 по 23 квітня «Тижня Червоного Хреста», метою якого був збір коштів та інших видів матеріальної допомоги. Київській Філії Червоного Хреста надавалося керівництво усіма заходами «Тижня» в межах Правобережжя. Хоча Червоний Хрест і не був урядовою організацією, проте його діяльність із подолання наслідків голоду контролювалася ЦК Помголом, ВУЦВК та місцевими виконавчими комітетами рад[13].

У період проведення «Тижня Червоного Хреста» планувалося створити пункти збору грошей, речей і продуктів харчування для голодуючих, організувати культурні та спортивні заходи, лекції, вистави на площах і базарах, походи вулицями, влаштовувати лотереї та аукціони для реалізації переданих на благодійність речей та предметів мистецтва тощо. Уся робота в рамках «Тижня» повинна була широко популяризуватися серед громадськості за допомогою преси, різноманітних відозв, плакатів, публічних виступів у театрах та на зібраннях[14].

Поряд із санкціонованими владою заходами Червоного Хреста популяризацією конфіскаційної кампанії щодо церкви займалися місцеві партійні органи. Так, учасники засідання колегії відділу агітації і пропаганди Київського губкому КП(б)У 3 квітня 1922 р. вирішили винести питання вилучення церковних цінностей на широке обговорення на різноманітних зборах партійних організацій та на підприємствах[15].

Вище керівництво та члени УАПЦ також опікувалися проблемами подолання наслідків голоду. Зокрема, Перший всеукраїнський православний церковний собор ухвалив створити комісію допомоги голодним при ВПЦР та аналогічні комісії на місцях, організувати

збір коштів тощо[16]. Зазначене рішення Церковна рада виконала навесні 1922 р. Згідно з протоколом засідання від 4 квітня 1922 р., комісія підтримала «Тиждень Червоного Хреста» та постановила провести у кожній автокефальній парафії м. Києва збір коштів та продуктів[17].

Незважаючи на допомогу УАПЦ у розв'язанні питання боротьби з голодом, конфіскаційні заходи радянської влади не оминули київські автокефальні храми. Наприклад, у пресі повідомлялося, що 9 квітня 1922 р. із Софійського собору при Старокиївській парафії було взято два хрести, панагію із коштовним камінням, срібні речі, перлини та золоту чашу – подарунок князя Г. Потьомкіна[18].

Вилучення церковних цінностей часто здійснювалося із порушенням пам'яткоохоронних актів та інструкцій. Так, 10 квітня 1922 р. протиправним чином із ризниці Софійського собору реквізували золоту чашу із фініфтями, датовану XVIII ст.[19]. Під час вилучення речей із Софії Київської була знищена цінна збірка речей, а саме коштовні облачення, панікадила, окуття з престолів тощо. Деякі втрачені предмети датувалися XV ст. та мали високу художню й історичну цінність. Варто звернути увагу, що конфіскація церковного майна собору св. Софії проводилася у той час, коли не функціонувала спеціальна комісія з охорони та вивчення пам'ятки[20].

Більшовики використовували й інші способи економічного тиску на Старокиївську парафію. Так, місцеві органи радянської влади зобов'язали церковну громаду здійснювати ремонтні роботи Софійського собору власним коштом, що значно вплинуло на її матеріальне становище[21]. Відповідно до записів однієї з касових прибутково-видаткових книг Старокиївської парафії, лише з 1 серпня 1924 р. по 1 січня 1925 р. на ремонт храму витратили 901 крб. 20 коп., тоді як загальна сума видатків за вказані п'ять місяців становила 5734 крб. 30 коп.[22].

Попри значний внесок у збереження св. Софії, саме Старокиївську парафію згодом звинуватили у неналежному утриманні стану собору. У «Доповідній записці в справі реставрації пам'яток культури по м. Києву» київського обласного інспектора охорони пам'яток культури К. Антиповича причиною руйнування Софійської пам'ятки була названа «злочинна безгосподарність релігійної громади»[23]. Подані у документі висновки послугували у 1934 р. аргументом на користь вилучення св. Софії у парафії із користування[24].

З метою зменшення популярності УАПЦ загалом та послаблення авторитету Старокиївської автокефальної громади зокрема більшовики зініціювали церковний розкол, сприяючи створенню братства «Діяльно-Христова церква» («ДХЦ»). Серед представників об'єднання був член ВПЦР та настоятель громади при св. Софії П. Тарнавський. Після конфлікту священика із причетом собору радянська влада надала йому особистий мандат на Михайлівський монастир, де П. Тарнавський заснував парафію «ДХЦ». На думку В. Липківського, більшовики планували, що за настоятелем піде багато прихожан Софійського собору, і парафія занепаде[25]. Окрім П. Тарнавського, до братства входили голова ВПЦР М. Мороз, священики С. Задорожній, К. Янушівський, В. Бржосньовський та ін.[26].

Перші кроки до формування «ДХЦ» були здійснені у 1922 р., коли на одному із зібрань ВПЦР з промовою про необхідність реформ в УАПЦ виступив С. Задорожній, а на наступних зборах – з подібною заявою В. Бржосньовський[27]. Офіційне заснування об'єднання відбулося 8 лютого 1924 р., коли Київська губернська міжвідомча комісія у справах товариств і спілок зареєструвала статут братства «Діяльно-Христова церква»[28]. Згідно зі статутом, метою «ДХЦ» було утворення «нової правдивої Христової Церкви працюючих», а також «знищення духовних кайданів»[29], тобто релігійних упереджень. Документ утверджував лояльність братства до радянської влади, називаючи суспільні трансформації під її проводом історично-необхідним етапом в культурному розвитку людства. Про співпрацю представників «Діяльно-Христової церкви» із більшовиками свідчить активне сприяння з боку державно-партійної влади діяльності об'єднання. Так, більшовики дозволили видання часопису «Церковне життя»[30], календаря на 1925 р., давали право на скликання зборів та навіть Всеукраїнського з'їзду 20–22 жовтня 1925 р.[31]. Копію ухваленого на цьому з'їзді «Церковного кредо» братства «ДХЦ» представники радянської влади надіслали до редакції газети «Комуніст» з проханням використовувати текст для висвітлення теми розколу автокефальної церкви[32].

Віряни Старокиївської парафії та її провідні діячі не поділяли переконань «Діяльно-Христової церкви», що визнавали члени «ДХЦ». Наприклад, різко негативно ставився до братства В. Чехівський. Саме з церковної кафедри Софійського собору митрополит В. Липківський виголошував промову із засудженням діяльності об'єднання[33]. У відозві братства «До всіх членів Української Автокефальної Всенародно-соборноправної Церкви» від 25 серпня 1924 р. серед незгодних з ідеями «ДХЦ», поряд з вищою ієрархією УАПЦ, згадувалися «активні парафіянки Софійського собору»[34], імена яких не вказано в документі.

Братству «Діяльно-Христова церква» не вдалося залучити до своєї роботи мирян Старокиївської парафії. Окрім цього, у другій половині 1920-х рр. зменшилася потреба в активній діяльності «ДХЦ» як засобі розколу української автокефальної церкви[35]. Зрештою, у 1927 р. члени братства знову ввійшли до складу УАПЦ[36]. У праці «Відродження Церкви в Україні» В. Липківський згадував розмову із агентом Державного політичного управління (ДПУ) про функціонування «Діяльно-Христової церкви». Співробітник ДПУ повідомив митрополиту про ліквідацію спецслужбами братства, оскільки «вони тільки компромітували і нас і вас (*радянську владу і УАПЦ – прим. авт.)*»[37].

Поряд із обмеженням діяльності Старокиївської парафії та спробою її розколоти, радянська влада застосовувала репресивні методи щодо окремих представників громади. Так, Київський окружний відділ ДПУ УСРР неодноразово затримував П. Гордовського – діяча ВПЦР та технічного робітника парафії. Наприкінці липня 1924 р. його заарештували на 8 діб, у січні 1925 р. – на 2 місяці за обвинуваченням в антирадянській агітації. Про безпідставний характер арештів свідчить заява ВПЦР до наркома внутрішніх справ В. Балицького[38]. У документі зазначалося, що причина утримання під вартою П. Гордовського Церковній раді невідома, а представники ДПУ її не повідомили. Натомість ВПЦР просила звільнити церковного діяча з-під арешту внаслідок його «політичної бездоганності». Втім, у листопаді 1925 р. П. Гордовського за протести проти передачі Андріївського храму обновленській церкві знову притягнули до відповідальності. Наступне ув'язнення члена Старокиївської парафії відбулося у 1927 р., а 20 квітня 1928 р. П. Гордовського засудили до 3 років заслання в Казахстані[39].

Найбільш показовою каральною акцією радянської влади проти Старокиївської парафії стали арешти Володимира та Миколи Чехівських наприкінці 1920-х рр. В. Чехівський був дорадником митрополита В. Липківського, благовісником УАПЦ, членом ВПЦР, а також очолював парафіяльну раду Софійського собору та брав активну участь у церковному житті автокефальної громади. У 1921 р. він долучився до організації Першого всеукраїнського православного церковного собору, а в 1927 р. став головою Другого всеукраїнського православного церковного собору УАПЦ. М. Чехівський приєднався до автокефальної церкви у грудні 1922 р. Він був членом хору Софійського собору, а впродовж 1923–1924 рр. служив дияконом у св. Софії[40].

У липні 1929 р. братів Чехівських заарештували працівники ДПУ УСРР під приводом причетності до діяльності «Спілки визволення України» («СВУ»). Метою «СВУ», згідно із Доповідною запискою Голові ДПУ УСРР В. Балицькому, було повалення радянської влади в Україні та «встановлення незалежної демократичної Української Народної Республіки»[41]. Справа «СВУ» набула широкого розголосу та стала показовим судовим процесом, організованим більшовиками з метою розгортання репресій проти представників українського національного відродження[42]. Вітчизняні дослідники сходяться на думці, що одним із завдань судового процесу «СВУ» була ліквідація УАПЦ та переслідування її діячів[43]. У Доповідній записці Голові ДПУ УСРР В. Балицькому від 1 грудня 1929 р. начальник секретного відділу ДПУ УСРР В. Горожанин та начальник 2-го відділення секретного відділу ДПУ УСРР Б. Козельський інкримінували діячам УАПЦ використання церкви для антирадянської агітації, «українізацію церкви та релігії» як засобу для здійснення мети СВУ, організацію церковного гуртка «СВУ», зв'язки з контрреволюційними організаціями та ін.[44]. Окрім цього, діячі автокефального руху обвинувачувалися у проведенні в Софійському соборі панахиди за С. Петлюрою під виглядом відправи за І. Франком. Церковний історик та сучасник подій Д. Бурко стверджував, що звинувачення були побудовані згідно з більшовицькою практикою судочинства, за принципом «аби людина, а діло буде»[45]. Відповідно, співробітники ДПУ доклали максимум зусиль, щоб обґрунтувати винесені членам Старокиївської парафії обвинувачення.

Впродовж 9 березня – 19 квітня 1930 р. у приміщенні Харківського оперного театру відбувся судовий процес над 45 учасниками «Спілки визволення України». Визнавши їх винними, радянський суд встановив членам «СВУ» термін ув'язнення від 3 до 10 років, а деяких вислав за межі УСРР[46]. В. Чехівського засудили до 10 років позбавлення волі з обмеженням у правах на 5 років, а М. Чехівського – до 3 років в'язниці з обмеженням у правах на 2 роки. У період Великого терору 1937 – 1938 рр., а саме в 1937 р., братів Чехівських розстріляли[47].

Отже, взаємовідносини Старокиївської парафії з органами державно-партійної влади впродовж 1920–1930-х рр. засновувалися на прагненні більшовиків обмежити поширення автокефальних ідей у середовищі українських православних вірян. Радянська влада використала засоби економічного тиску на релігійну громаду: здійснювала вилучення церковного майна та цінностей у рамках кампанії допомоги голодуючим, за допомогою чисельних майнових зобов'язань ускладнювала матеріальне становище приходу. З метою зменшення авторитету Староки-

ївської парафії більшовики зініціювали церковний розкол шляхом створення братства «Діяльно-Христова церква» («ДХЦ»). Діяльність об'єднання впродовж 1920-х рр. не мала значного успіху, тому в 1927 р. члени «ДХЦ» увійшли до складу УАПЦ. Водночас радянські спецслужби здійснювали репресивні заходи щодо членів автокефальної громади при св. Софії, апогеєм яких став судовий процес 1930 р. над представниками парафії Володимиром та Миколою Чехівськими у справі «Спілки визволення України».

---

[1] Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. Репринтне вид. – К., 1998. – Т. 4. – Частина 1 (XX ст.). – 384 с.

[2] Липківський В. Відродження Церкви в Україні. 1917–1930. – Торонто, 1959. – 335 с.

[3] Нестуля О. Доля церковної старовини в Україні. 1917–1941 рр. Ч. 1. 1917 р. – середина 20-х років. – К., 1995. – 280 с.

[4] Пристайко В. І., Шаповал Ю. І. Справа «Спілки визволення України»: невідомі документи і факти. – К., 1995. – 448 с.

[5] Преловська І. М. Переслідування та ліквідація УАПЦ (УПЦ) (1921–1938 рр.): огляд архівно-слідчих справ ГДА СБ України та ЦДАГО України // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 2009. – № 1 (32). – С. 26–48; її ж. Софія Київська – головний осередок Української Автокефальної церкви у 1920–1930-х рр. // Софія Київська: Візантія. Русь. Україна. – 2011. – С. 127–180.

[6] Бухарєва І. В., Даниленко В. М., Окіпнюк В. М., Преловська І. М. Репресовані діячі Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1939): біографічний довідник. – К., 2011. – 182 с.

[7] Іванисько С. Старокиївська парафія Української автокефальної православної церкви та збереження Софії Київської // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. – 2010. – Вип. 102. – С. 17–20; її ж. Доля культових цінностей, вилучених із Софії Київської в 20-х роках XX століття // Культурологічна думка. – 2012. – № 5. – С. 150–156.

[8] Кузовенков Д. «Автономія в автокефалії»: причини виникнення українського православного церковного братства «Діяльно-Христова Церква» // Історія релігій в Україні і світі: зб. наук. праць. Серія «Історичне релігієзнавство». – 2010. – Вип. 3. – С. 100–108.

[9] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 3984. – Оп. 1. – Спр. 5. – Арк. 2.

[10] Преловська І. Софія Київська – головний осередок Української Автокефальної церкви у 1920 – 1930-х рр. // Софія Київська: Візантія. Русь. Україна. – 2011. – С. 128; Іванисько С. Старокиївська парафія Української автокефальної православної церкви та збереження Софії Київської // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. – 2010. – Вип. 102. – С. 18.

[11] ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. 1. – Спр. 5. – Арк. 2.

[12] Нестуля О. Доля церковної старовини в Україні. 1917–1941 рр. Ч. 1. 1917 р. – середина 20-х років. – К., 1995. – С. 131.

[13] ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. 1. – Спр. 276. – Арк. 3–3зв.

[14] Там само. – Арк. 3.

[15] Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України). – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 1473. – Арк. 4.

[16] Діяння Всеукраїнського Православного Церковного Церковного Собору в м. Києві 14–30 жовтня н. с. 1921 р.; І. Канони Української Автокефальної Православної Церкви. ІІ. Ухвали Собору в окремих питаннях життя Української Церкви. – Франкфурт/Майн, 1946. – С. 31–32.

[17] ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. 1. – Спр. 276. – Арк. 5–5 зв.

[18] Іванисько С. Доля культових цінностей, вилучених із Софії Київської в 20-х роках XX століття // Культурологічна думка. – 2012. – № 5. – С. 153.

[19] Нестуля О. Доля церковної старовини в Україні. 1917–1941 рр. Ч. 1. 1917 р. – середина 20-х років. – К., 1995. – С. 137.

[20] Іванисько С. Доля культових цінностей, вилучених із Софії Київської в 20-х роках XX століття // Культурологічна думка. – 2012. – № 5. – С. 153.

[21] Іванисько С. Старокиївська парафія Української автокефальної православної церкви та збереження Софії Київської // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Історія. – 2010. – Вип. 102. – С. 19.

[22] Державний архів міста Києва (далі – Держархів м. Києва). – Ф. 3. – Оп. 3. – Спр. 72. – Арк. 2–16.

[23] Держархів м. Києва. – Ф. Р-1. – Оп. 1. – Спр. 5475. – Арк. 16.

[24] Там само. – Арк. 31.

[25] Липківський В. Відродження Церкви в Україні. 1917–1930. – Торонто, 1959. – С. 171.

[26] Там само. – С. 163, 170.

[27] Там само. – С. 163.

[28] ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. 3. – Спр. 168. – Арк. 3–3зв.

[29] Там само. – Арк. 3.

[30] Там само. – Арк. 2.

[31] ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 2006. – Арк. 199; Липківський В. Відродження Церкви в Україні. 1917–1930. – Торонто, 1959. – С. 174.

[32] ЦДАГО України. – Ф. 1. – Оп. 20. – Спр. 2006. – Арк. 198.

[33] ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. 3. – Спр. 168. – Арк. 9зв.

[34] Там само. – Арк. 12.

[35] Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. Репринтне вид. – К., 1998. – Т. 4. – Частина 1 (XX ст.). – С. 190–191.

[36] Кузовенков Д. «Автономія в автокефалії»: причини виникнення українського православного церковного братства «Діяльно-Христова Церква» // Історія релігій в Україні і світі: зб. наук. праць. Серія «Історичне релігієзнавство». – 2010. – Вип. 3. – С. 106.

[37] Липківський В. Відродження Церкви в Україні. 1917–1930. – Торонто, 1959. – С. 177.

[38] ЦДАВО України. – Ф. 3984. – Оп. 4. – Спр. 137. – Арк. 7.

[39] Бухарєва І. В., Даниленко В. М., Окіпнюк В. М., Преловська І. М. Репресовані діячі Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1939): біографічний довідник. – К., 2011. – С. 35.

[40] Там само. – С. 107, 110.

[41] Доповідна записка Голові ДПУ УСРР В. Балицькому // Пристайко В. І., Шаповал Ю. І. Справа «Спілки визволення України»: невідомі документи і факти. – К., 1995. – С. 202.

[42] Пристайко В. І., Шаповал Ю. І. Справа «Спілки визволення України»: невідомі документи і факти. – К., 1995. – С. 44.

[43] Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви: У 4 т., 5 кн. Репринтне вид. – К., 1998 р. – Т. 4. – Частина 1 (XX ст.). – С. 313; Пристайко В. І., Шаповал Ю. І. Справа «Спілки визволення України»: невідомі документи і факти. – К., 1995. – С. 61; Преловська І. М. Переслідування та ліквідація УАПЦ (УПЦ) (1921–1938 рр.): огляд архівно-слідчих справ ГДА СБ України та ЦДАГО України // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 2009. – № 1 (32). – С. 29.

[44] Доповідна записка Голові ДПУ УСРР В. Балицькому // Пристайко В. І., Шаповал Ю. І. Справа «Спілки визволення України»: невідомі документи і факти. – К., 1995. – С. 207.

[45] Уривок зі спогадів прот. Демида Бурка про надзвичайні церковні собори 1930 р. // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. – 2005. – № 1/2 (24/25) – С. 222.

[46] Пристайко В. І., Шаповал Ю. І Справа «Спілки визволення України»: невідомі документи і факти. – К., 1995. – С. 85–89.

[47] Бухарєва І. В., Даниленко В. М., Окіпнюк В. М., Преловська І. М. Репресовані діячі Української Автокефальної Православної Церкви (1921–1939): біографічний довідник. – К., 2011. – С. 108, 111.

В статье проанализированы взаимоотношения Старокиевского прихода Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ) с органами государственной и партийной власти в Украине в 1920-х–1930-х гг. Освещено влияние церковной политики большевиков на деятельность УАПЦ в г. Киеве. Исследованы основные методы борьбы советской власти с украинской православной церковью на примере репрессивных мер против Старокиевской церковной общины и ее членов.

Ключевые слова: УАПЦ, автокефалия, Киев, Старокиевский приход, государственно-церковные отношения.

The author of the paper analyses the relations of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (UAOC) Old Kyiv parish with state and party agencies in Kyiv throughout 1920s–1930s. The article reveals some influence of the Bolshevik church policies particularly on the UAOC activities in Kyiv. The researcher has studied main methods of the Soviet power against Ukrainian Orthodox church, highlighting repressive measures taken in respect of the Old Kyiv religious community and its members.

Keywords: UAOC, autocephaly, Kyiv, Old Kyiv parish, state and church relations.

Ігор СРІБНЯК
Київ

«…ПІТИ НА ЗУСТРІЧ ВСІМ ПОКАЛІЧЕНИМ ВПЛИВОМ ЧУЖОЇ КУЛЬТУРИ ТА ПОМОГТИ ЇМ ЗАСВОЇТИ АКОРДИ РІДНОЇ МОВИ»: НАКАЗИ ГРУПІ ІНТЕРНОВАНИХ ВІЙСЬК УНР ЯК ДЖЕРЕЛО ДЛЯ РЕКОНСТРУКЦІЇ ПОВСЯКДЕННЯ ВОЯКІВ-УКРАЇНЦІВ У ТАБОРІ ЛАНЦУТ (ПОЛЬЩА), СІЧЕНЬ – ТРАВЕНЬ 1921 р.*

У статті розкрито джерельне значення наказів начальників групи інтернованих Військ УНР у таборі Ланцут (Польща), в яких знайшли свою регламентацію практично всі прояви внутрішньотаборового життя інтернованих вояків-українців. Також накази виконували карно-дисциплінарну функцію, підтримуючи на належному рівні дисципліну серед таборян та їх військову організацію в умовах інтернування.

Ключові слова: табір, наказ, інтерновані, штаб, група військ, Ланцут, Польща.

Обставини перебування полонених та інтернованих вояків-українців у таборі Ланцут вже перебували у полі зору як українських[1], так і польських[2] дослідників. Виходом цим публікацій було закладено підвалини для подальшого наукового опрацювання історії функціонування цього табору, а також ознайомлення широкого загалу істориків з історією цього табору. У другій половині 1990-х рр. проблема інтернування армії УНР в таборах Польщі стала предметом наукових зацікавлень й М. Павленка, сумарний результат досліджень якого реалізувався в його авторській монографії. Але попри доволі репрезентативний обсяг залучених автором архівних джерел його аналіз ситуації в таборі Ланцут є доволі хаотичним, не даючи цілісного уявлення про таборове повсякдення інтернованого там українського вояцтва[3].

Останнім часом ця тематика знову потрапила до кола наукових зацікавлень дослідників[4], але вочевидь усього цього є недостатньо для відтворення цілісної історії функціонування табору Ланцут, бо значна кількість сюжетів (умови перебування українського вояцтва в таборі, зусилля штабів інтернованих частин з унормування життя та побуту таборян, ставлення коменданта табору до інтернованих вояків-українців та його стосунки з старшими військовими начальниками Армії УНР та ін.), ще не знайшли належного висвітлення та досі чекають на свого дослідника. Завданням статті є введення до наукового обігу документів ЦДАВО України (і зокрема – наказів начальників групи інтернованих Військ УНР у Ланцуті), в якому зберігається найбільший комплекс матеріалів з історії цього табору.

* * *

У кінці листопада – на початку грудня 1920 р. у таборі Ланцут починається зосередження кількох частин та з'єднань інтернованої армії УНР (Окремого корпусу кордонної охорони (ОККО), Кам'янецької пішої юнацької школи (КПЮШ), 1-ої Кулеметної та 5-ої Херсонської стрілецької дивізії та деяких інших підрозділів). У середині грудня ц.р. в таборі було створено штаб групи інтернованих Військ УНР у Ланцуті, а один зі старших військових начальників – командувач ОККО генерал-хорунжий О. Пилькевич – наказом військового міністра уряду УНР «обняв команду над українським військом в Ланцуті», призначивши своїм заступником начальника КПЮШ генерала М.Шаповала (наказ № 1 начальника групи інтернованих Військ УНР в Ланцуті від 15 грудня 1920 р.), а також регламентувавши розпорядок внутрішньотаборового життя старшин та козаків, роботу їдальні[5].

** Дану статтю було підготовлено завдяки сприянню Студіуму Східної Європи (Studium Europy Wschodniej) Варшавського університету, за ініціативи якого 2014 р. була започаткована щорічна Нагорода імені Івана Виговського (під почесним патронатом Президента Польщі), що вручається рішенням її Капітули з числа делегатів від 25 університетів та вищих шкіл Польщі – авт.*

© Ігор Срібняк

На початку інтернування конче необхідним було вжити всіх заходів для зміцнення дисципліни, бо внаслідок нещодавніх військових невдач та складних умов таборового існування моральний стан декого з інтернованих був надзвичайно пригноблений. З метою зміцнення дисципліни серед українського вояцтва у таборі Ланцут генерал О. Пилькевич почав призначати «пляц-ад'ютантів», яким було надано право перевіряти перепустки та «заарештовувати всякого військового, котрий буде нечемно себе поводити на вулиці»[6]. Цій же меті слугувало й створення комендатурою гауптвахти (блок «А» табору), яка мала три окремі приміщення для утримання окремо старшин та козаків[7].

Черговим наказом групі військ ч.30 від 22 січня 1921 р. (§ 1) О. Пилькевич звертав увагу на факти відмови окремих старшин від виконання наказів своїх начальників на тій підставі, що вони є інтернованими. У цьому зв'язку начальник групи нагадував, що згідно до інструкції ч. 51324 про засади інтернування в Польщі – «всі військові інтерновані як і раніш залишаються в повній підлеглості своїм начальникам і повинні безумовно виконувати їх розпорядження». У випадку непокори він пропонував щодо таких – «доносити по команді для накладання на винних самих суворих кар»[8].

Зовсім ганебним було й те, що траплялись випадки, «коли де які старшини з'являлись в місті в нетверезому стані, викликаючи своїм виглядом і поведінкою справедливі нарікання козаків і глузування з боку місцевого населення». На думку начальника групи, це було абсолютно не припустиме, бо «в той час, коли багато старшин і козаків тягнуть напівголодне існування, окремі особи п'ячать, накидаючи тим самим на всю нашу армію пляму неробства і розпусти». О. Пилькевич наказував повідомляти про таких до штабу групи, який у свою чергу вживатиме щодо них «самих крайніх кар аж до висилки до чужих частин в другий табір» (§ 2)[9]. Також начальник групи нагадував у своєму наказі про обов'язковість носіння в таборі військових відзнак, віддання військової пошани, дотримання форми одягу (застебнута на всі ґудзики шинель, наявність ременя і т. д.).

Штаб групи вжив заходів й для забезпечення чистоти на території табору – з метою поліпшення в ньому побутової та санітарної ситуації 23 січня 1921 р. була сформована окрема робітнича команда з числа козаків, завданням якої стало виконання різних робіт, у т. ч. й підтримання порядку. Це було тим більш актуальним, що частина інтернованих вояків-українців вважала можливим оминати туалети (через їх антисанітарію та неприбраність), ходячи «до вітру» навколо бараків. Непоодинокими були випадки, коли дехто з козаків відмовлявся стригти волосся перед відвідуванням лазні, вважаючи це «екзекуцією», що спонукало начальника групи своїм наказом окремо застерегти таких про обов'язковість стрижки задля «потреб гігієни та дезінфекції»[10].

Слід відзначити, що проведення санітарно-гігієнічних процедур (миття в лазні, прання та дезінфекція одягу) було для інтернованих досить обтяжливим, відтак не дивно, що дехто з них волів не наражати себе на зайвий дискомфорт. Але після того як у міському шпиталі 24 лютого 1921 р. через захворювання на череневий тиф помер козак Теофіл Шепітко[11], випадки відмов від миття значно порідшали, а всім без винятку таборянам мало бути зроблене протитифозне щеплення. В цей час у розпорядження головного лікаря табору були відряджені всі лікарські помічники та фельдшери (з числа вояків-українців) для організації ефективної медичної допомоги[12]. Крім того, всю можливу медичну допомогу таборянам весь час надавали лікарі 5-ої Херсонської дивізії – Конашевич і Федоренко, а також санітарний шеф табору доктор Фейгель[13].

Зрозуміло, що під впливом таких несприятливих умов дехто з таборян міг впасти у відчай, причому особливо вразливими у цій ситуації залишались жінки і діти. Але завжди – в будь-якій ситуації у Ланцуті (як і в інших таборах) існувало ядро відданих ідеї української державності людей, які воліли витримати будь-які випробування, але не піддатись відчаєві та деморалізації. Саме їх заходами у кінці лютого 1921 р. у таборі почали виникати гуртки «захисту рідної мови», при чому цей процес був підтриманий командуванням групи інтернованих – у своєму наказі (ч.49 від 28 лютого 1921 р.) О. Пількевич так визначив їх найголовніше завдання: «Борючись з набродним в нашу мову сміттям, ці гуртки мають за свій обов'язок піти на зустріч всім покаліченим впливом чужої культури та помогти їм засвоїти акорди рідної мови». Він також закликав всіх, «в чиїх жилах тече кров українська негайно вписатись в гуртки «Захисту рідної мови» та об'єднаним одностайним шляхом змести куряву зі струн душі нашого народу»[14].

З метою поширення сфери використання української мови у таборі була створена «Спілка захисту рідної мови» (березень 1921 р.), до складу якої зголосилось близько 250 вояків, у переважній більшості з числа козацтва. Також до неї увійшли члени таборової культурно-просвітницької комісії та «Союзу українок»[15]. Заснування Спілки було тим більш важливим, що дехто з

відряджених у цей час для відвідування курсів українознавства старшин 5-ої Херсонської стрілецької дивізії був цим «страшенно обурений», намагаючись «з пеною на устах[…] доказать, що не имеют права насиловать» і що «нет надобности сейчас учиться этой мовѣ»[16].

Деморалізація частини старшинського корпусу армії УНР виявлялась не тільки у спробах декого із старшин відмовитись від відвідування курсів українознавства. Найнебезпечнішим було те, що й корпоративна єдність старшинського корпусу також була на досить низькому рівні, що засвідчили події навколо літературної вечірки, організованої 9 лютого 1921 р. заходами «Союзу українок» поза табором – в «Піддомініканському будинкові», де проживали сімейні старшини. Саме в часі її проведення двоє старшин куреня жандармерії – поручники Полянський і Лоханський – з'явились у приміщенні, де зібрались учасники цієї імпрези, аби «обьясніться» з поручником Верещакою-Солов'єм (штаб тилу Дієвої армії). Причиною їх непереборного бажання з'ясувати стосунки з останнім саме під час вечірки було те, що той нібито «в своїх творах[…] порушив гідність окремих старшин жандармерії»[17].

І хоча через втручання інших старшин до бійки з жандармами не дійшло, вечірку було зірвано «в грубий, виломовий і ганебний спосіб». Більше того – спроби присутнього тут генерал-хорунжого О. Пилькевича навести порядок були паралізовані діями інших старшин цього підрозділу. Фактично мало місце невиконання наказів начальника групи інтернованих, коли спочатку хорунжий Поготовко відмовився залишити на вимогу генерала це зібрання, а поручник Єрмолін і сотник Скворцов не виконали його наказ взяти під арешт винуватців цього скандалу (поручників Полянського і Лоханського). Лише після призначення О. Пилькевичем інших старшин останніх було арештовано. Але на захист арештованих жандармів виступив їх колега сотник Микола Горонович, який намагався перешкодити їх арешту та чинив психологічний тиск на тих старшин, які все ж таки виконали наказ генерала[18].

Поручник Єрмолін, якого теж було взято під арешт хорунжим Таранівським, «в ганебний спосіб почав тікать» від останнього, після чого заховався у своєму помешканні та почав загрожувати йому зброєю, категорично відмовляючись йти на гауптвахту[19]. Ця історія мала своє продовження, бо т. в. о. командира куреня жандармерії сотник Смірніцький не виконав наказ О. Пилькевича та відмовився відправити поручників Полянського і Лоханського гауптвахту, за що був усунений із займаної посади наказом начальника групи інтернованих Військ УНР (замість нього був призначений сотник Михайло Поготовко). У цей час в «пошуках правди» сотники М. Поготовко і М. Горонович встигли з'їздити до Тарнова, не отримавши при цьому дозволу на відрядження від начальника групи інтернованих[20].

На жаль не можна встановити достеменно, чи відбули згадувані старшини визначені їм генералом О. Пилькевичем терміни арешту (поручники Полянський і Лоханський – 10 діб арешту, поручник Єрмолін – 25 діб). Хоча за наказом начальника групи й було проведено розслідування щодо всіх учасників цього епізоду, і 25 лютого всіх їх (сотників Гороновича і Скворцова, поручників Лоханського і Єрмоліна, хорунжого Поготовку) мав взяти під арешт плац-ад'ютант сотник Глушко, проте з невідомих причин останній не зробив цього[21].

Дещо порушуючи хронологію викладу подій – слід відзначити, що наказ О. Пилькевича про арешт згаданих старшин не виконувався ще впродовж двох тижнів, так що останній був змушений 9 березня 1921 р. в черговий раз своїм останнім наказом № 51 доручити проведення арешту всіх винуватців цього скандалу плац-ад'ютанту сотнику Лозицькому. Можливо, що у зв'язку зі зміною начальника групи інтернованих Військ УНР в Ланцуті згаданий наказ О. Пилькевича теж не був виконаний, і всі старшини жандармерії так і залишились непокарані – *авт.*)[22]. На користь цього опосередковано свідчить інформація про затримання 15 березня ц.р. польським патрулем у місті Ланцут – в числі інших вояків армії УНР – хорунжого Поготовки і поручника Лоханського[23].

Поведінка старшин учбового куреня польської жандармерії – як під час вечірки, так і після неї – зайвий раз унаочнила масштаб проблем, які стояли перед командуванням Військ УНР. Злісне невиконання наказів начальника групи інтернованих, генерала армії УНР свідчила про цілковиту безкарність та вкрай низькі морально-ділові кондиції частини українського старшинства. Факти деморалізації частини старшинського корпусу армії УНР в Ланцуті без сумніву були добре відомі й польському «довудству» табору, як і те, що у його середовищі дуже широкого розповсюдження набула картярська гра «в очко»), під час якої програвались значні грошові суми[24].

В умовах тимчасової анемії командування групи комендатура намагалась боротись з цим явищем шляхом заборони вільного переходу з блоку до блоку табору – це мало здійснюватись тільки за виданими комендатурою перепустками. Їх могли отримати тільки штабні старшини

та українські коменданти блоків (сотники Павлова і Шкарупи), але знов таки – за особистим дозволом коменданта. В разі потреби перейти з блоку до блоку для інших таборян (для набирання води, отримання продуктів тощо) – це могло відбутись тільки у супроводі польського вартового)[25].

До загострення морально-психологічної ситуації в таборі у другій половині лютого 1921 р. причинилось, й зрештою, неумотивоване рішення коменданта табору про заборону проживання одруженим старшинам і підстаршинам у місті Ланцут (наказ «довудства» табору № 43 від 22 лютого 1921 р.)[26]. Це право було збережено тільки для генералів та кількох полковників, які посідали командні посади, решта ж старшин мала разом з родинами повернутись до табору та розміститись в загальних бараках. Очевидно, що таке рішення причинилось до збільшення кількості відвідувань комендатури тими старшинами, які намагались уникнути повернення їх родин до табору. Певно що не бажаючи вислуховувати їх клопотання, комендант табору заборонив відвідування «довудства» для всіх таборян, зробивши виключення тільки для начальника групи інтернованих (останній міг тут з'явитись пунктуально з 11.00 до 13.00). Всі інші справи мали вирішуватись через зв'язкового старшину[27].

Врешті-решт такі дії коменданта табору призвели до гострого конфлікту, спонукавши начальника групи інтернованих генерала О. Пилькевича припинити 1 березня 1921 р. «чинність штабу групи… до одержання відповідних директив» від голови Української військово-ліквідаційної комісії генерала В.Зелінського[28]. у цій ситуації комендант табору продовжував загострювати ситуацію і своїм розпорядженням від 7 березня 1921 р. попередив старших військових начальників вояків-українців про їх відповідальність перед польською владою за такі дії, та відмовився що-небудь змінювати у внутрішньому життя табору. Особливе незадоволення майора С. М. Пешковського викликало рішення генерала О. Пилькевича про розв'язання командування (штабу) групи Військ УНР у Ланцуті – у відповідь на що комендант заявив про майбутнє призначення українських комендантів для інтернованих своїм рішенням[29].

Взагалі, ті обмеження для вояків-українців, до яких вдався у січні-лютому 1921 р. комендант табору майор С. М. Пешковський, свідчили про його крайню упередженість та виразну українофобію поза межею здорового глузду, що взагалі-то було рідкістю у середовищі польського офіцерства. Але напевно що «довідца» табору нажаль належав до категорії прикрих винятків – людей низького ґатунку, які вважали своїм «обов'язком» шкодити українцям, максимально ускладнюючи обставини їх існування в таборі. Водночас слід відзначити, що й старші військові начальники (зокрема – генерали О. Пилькевич та М. Шаповал) виявились неготовими до комунікації з комендантом табору, і деякі їх кроки тільки загострювали стосунки між таборовою комендатурою та штабом групи інтернованих.

Зрештою, спільними заходами головної команди Військ УНР та військового міністерства Польщі подальшому загостренню конфлікту вдалось запобігти. Цьому ж слугувало й призначення новим начальником групи інтернованих генерал-хорунжого Н. Никоніва (командувача резервовими і місцевими військами армії УНР). Йому «в спадок» перейшли й ті проблеми, які не могли бути вирішені тижнями через низький рівень дисциплінованості частини інтернованого в Ланцуті українського вояцтва.

Вже в одному з перших своїх наказів (№ 56 від 14 березня 1921 р.) генерал Н. Никонів був змушений констатувати, що «район табору страшенно занечищений. Бруд і сміття не скидається у належні місця. В отхожих місцях і навколо них нагаджено». Він апелював до сумління таборян, які мали усвідомити, що в їх «власних інтересах лежить те, щоби табор знаходився у відповідному становищі, бо з початком весни така антисанітарія послужить тільки причиною пошестей, які впадуть на нас же самих. З приводу того всі начальники частин повинні як в силу службового, так і морального долгу прикласти старання аби допомогти в справі приведення табору в належний санітарний стан»[30].

Проте у внутрішньотаборовому житті відбувались й позитивні зміни – зокрема, було досягнуто компромісне рішення у питанні виконання внутрішньої служби на території табору – таборян не залучали до охорони зовнішнього дротяного контуру, але вартові команди з числа інтернованих козаків на чолі з підстаршинами (17 осіб) використовуватись з кінця березня для виконання вартових функцій в самому таборі (сім вояків вартували таборову гауптвахту, а решта патрулювала територію табору)[31]. До складу добового наряду входили «вартовий по групі» (черговий) з числа булавних старшин та його помічник, «вартовий по кухням» з числа молодшої старшини, а також «постерунок» на дорогах від табору до міста (8 козаків на чолі з підстаршиною)[32].

Загалом кількість добового наряду від інтернованих становила 28 вояків, рішення про призначення яких приймалось українським комендантом табору – полковником Мишаковим. Згода

польського коменданта на встановлення такої посади та її заміщення старшиною-українцем також стала компромісом між польською комендатурою та командуванням групи Військ УНР у Ланцуті. Також комендантом було лібералізований порядок переходу вояків з одного блоку до іншого – від ранку до вечора без жодних обмежень, пізніше – за постійними перепустками, яких видавалась у достатній кількості (60)[33].

У своєму докладі (ч.1036 від 3 квітня 1921 р.) військовому міністру УНР Н.Никонів повідомляв, що йому вдалось встановити нормальні ділові стосунки з «довудцем» табору «в інтересах поліпшення стану інтернованих[…] в матеріальнім та моральнім відношенні, не порушая авторитету українського старшинства та точок інструкції від 2 грудня ч[исло] 15231». Це, зокрема, виявилось в «приведенні до порядку табору в гігієнічно-санітарному відношенню», оптимізації розселення вояцтва у бараках та їх перерозподілу між окремими частинами, переведенні одружених інтернованих (разом з їх родинами) з табору до «Подомініканського будинку» в Ланцуті з поліпшенням умов їх існування, збільшенні кількості перепусток, які видавались таборянам на вільний вихід з табору.

Нормалізації стосунків з польською владою сприяло й те, що Н. Никонів збільшив обсяг повноважень українських «плац-ад'ютантів», однією з функцій яких стало запобігання антидисциплінарним вчинкам старшин поза межами табору (що раніше покладалось на польські патрулі з числа підофіцерів, а ця обставина у свою чергу «була дуже образлива для честі старшинській»). Начальнику групи вдалось й поліпшити організацію харчування, що дало можливість кожному козакові та старшині повністю отримувати належний їм пайок; а також завершити облаштування приміщення таборового театру[34].

Але вистачало й проблем – скориставшись теплою погодою окремі вояки часом вдавались до несанкціонованого залишення території табору, не сподіваючись на отримання перепусток. 21 травня польським інспекційним старшиною поручиком Гецом у місті після 21.00 були затримані 32 вояки (старшини та козаки), яких після цього відправили на гауптвахту. Цей випадок спонукав коменданта табору звернути увагу українського командування на те, що за його даними – «старшини і козаки без перепусток пізніше 9 години цілими кучами взявшись за руки, або в п'яному виді ходять по місту і не дають змоги пройти цивільним особам, крім того, на річці Віслоку засновали «Запорізьку Січ» з куренями – там живуть і по кілька днів не повертаються до табору» (з рапорту ч. 237 від 22 травня 1921 р. українського коменданта табору полковника Мишакова начальнику групи)[35].

Очевидно зваживши на гострі зауваження польського коменданта про несанкціонований вихід таборян поза межі табору – у червні 1921 р. командування групи щоденно виділяло 30 осіб (старшин та козаків) для виконання нарядів для забезпечення зовнішньої варти навколо Ланцуту (блок «А»). Вся варта підлягала українському коменданту табору, який щоденно робив її розведення. Від інтернованих частин щоденно призначався один старшина для перевірки варти. Варта контролювала вхід і вихід з табору, який мали відбуватись лише за перепустками, з пред'явленням всіх легітимацій та персональних посвідчень. Такий самий порядок був запроваджений і для робітничих команд, які залишали територію табору[36].

Але час існування таборі вже добігав кінця, і вже на початку липня 1921 р.[37] приймається рішення про його ліквідацію. 15 липня ц.р. (за іншими даними – 12 липня) до табору Стшалково виїхав перший транспорт інтернованих (близько 1000 осіб), при цьому польські скарбові речі були повернені комендатурі, а майно таборових кооперативів та канцелярське приладдя, а також інші належні інтернованим речі – завантажені до вагонів та вивезені на нове місце перебування інтернованих вояків-українців[38].

Таким чином – спільними зусиллями штабу групи та комендатури табору – стало можливим зміцнити військові засади внутрішнього життя табору та підтримувати на належному рівні дисципліну серед вояцтва. Важливу регуляторну роль у цьому виконували щоденні накази начальника групи інтернованих Військ УНР (генералів О. Пилькевича і Н. Никоніва), завдяки яким на належному рівні підтримувався моральний дух вояцтва. У згадуваних наказах знайшли своє віддзеркалення та регламентацію практично всі прояви внутрішньотаборового життя інтернованих вояків-українців. Зокрема, накази визначали порядок застосування дисциплінарних покарань щодо тих таборян, які припустились порушень таборового режиму або інших дисциплінарних проступків, регламентували заходи з підтримання чистоти та порядку в таборі, встановлювали порядок розподілення серед таборян гуманітарної допомоги, транслювали положення розпоряджень польського коменданта, які стосувались життя інтернованих та ін.

Завдяки цілому комплексу організаційно-регламентуючих заходів – і насамперед видаванню наказів групі інтернованих у Ланцуті її начальники заклали тривкі основи як у справі під-

тримання дисципліни серед вояцтва, так і для збереження військової організації дислокованих у таборі частин та з'єднань армії УНР. Не в останню чергу завдяки цьому – Державний центр УНР в екзилі міг продовжити свою організаційно-державну працю в Польщі, готуючи ґрунт для загального збройного повстання в Україні проти більшовиків.

---

[1] Срібняк І. Обеззброєна, але нескорена: Інтернована Армія УНР у таборах Польщі й Румунії (1921–1924 рр.). – Київ-Філядельфія, 1997. – С. 25, 66–67; його ж. Табір полонених та інтернованих вояків-українців у Ланцуті (Польща) у 1919–1921 рр. // Симон Петлюра у контексті українських національно-визвольних змагань. Збірник наук. праць. – Фастів, 1999. – С. 148–162; Карпус З., Срібняк І. Формування з'єднань Армії УНР у Польщі в 1920 рр. // Український історичний журнал. – К., 2000. – № 1. – С. 81–89; Сидоренко Н. Національно-духовне самоствердження. Ч. ІІ: Преса інтернованих українців та цивільної еміграції (Чехія, Польща, Румунія, Єгипет, 1919–1924). – К., 2000. – С. 60–80.

[2] Szymanek A. Obóz jeńców i internowanych żołnierzy ukraińskich atamana Petlury w Łancucie // Łancut: Studia i szkice z dziejów miasta. – Rzeszów, 1997. – S. 227–235; Karpus Z. Jeńcy i internowani rosyjscy i ukraińscy na terenie Polski w latach 1918–1924. – Toruń, 1997. – 209 s.; Колянчук О. Українська військова еміграція у Польщі (1920–1939). – Львів, 2000. – С. 61–76; Wiszka E. Prasa emigracji ukraińskiej w Polsce 1920–1939. – Toruń, 2001. – 324 s.; Вішка О. Преса української еміграції в Польщі (1920–1939 рр.): Історико-бібліографічне дослідження. – Львів, 2002. – 479 с.

[3] Див.: Павленко М. І. Українські військовополонені й інтерновані у таборах Польщі, Чехословаччини та Румунії: ставлення влади і умови перебування (1919–1924 рр.). – К., 1999. – С.90, 101–102, 119, 221.

[4] Зрайко Б. Культурно-освітнє життя українських військових у таборі Ланцут. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http//territoryterror.org.ua/uk/publications/details/?newsid =330; Срібняк І. Умови перебування та культурно-освітня діяльність інтернованих вояків-українців у таборі Ланцут, Польща (січень-серпень 1921 р.) у світлі архівних документів // Вісник Черкаського університету. – Серія: «Історичні науки». – Черкаси, 2017. – № 3. – С. 63–72.

[5] Колянчук О. Українська військова еміграція у Польщі (1920–1939). – Львів, 2000. – С. 69–70.

[6] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі – ЦДАВО України). – Ф. 2439. – Оп.1. – Спр. 22. – Арк. 8зв.

[7] ЦДАВО України. – Ф. 2439. – Оп. 1. – Спр. 27. – Арк. 2а – 2б, 21.

[8] Там само. – Спр. 22. – Арк. 13.

[9] Там само. – Арк. 13–13зв.

[10] Там само. – Арк. 9зв.

[11] Там само. – Арк. 41 (з наказу групі інтернованих Військ УНР в Ланцуті № 48 від 26 лютого 1921 р., підписаного генерал-хорунжим О. Пилькевичем).

[12] Там само. – Арк. 43зв. (з наказу ч.49 від 28 лютого 1921 р. начальника групи інтернованих Військ УНР у Ланцуті генерал-хорунжого О. Пилькевича).

[13] Там само. – Арк. 37зв. (з наказу групі інтернованих Військ УНР в Ланцуті № 46 від 20 лютого 1921 р., підписаного генерал-хорунжим О. Пилькевичем).

[14] ЦДАВО України. – Ф. 2439. – Оп.1. – Спр. 22. – Арк. 42зв. (з наказу ч. 49 від 28 лютого 1921 р. начальника групи інтернованих Військ УНР у Ланцуті генерал-хорунжого О. Пилькевича).

[15] Наша Зоря. – Ланцут, 1921. – Березень. – Ч. 5 (посторінкова пагінація відсутня – авт.).

[16] Життя табору в Ланцуті: 5 Херсонська дивізія // Промінь. – Ланцут, 1921. – 13 травня. – Ч.1. – С. 35.

[17] ЦДАВО України. – Ф. 2439. – Оп. 1. – Спр. 22. – Арк. 36 (наказ № 46 від 20 лютого 1921 р. начальника групи інтернованих Військ УНР в Ланцуті).

[18] Там само. – Арк. 36–36зв.

[19] Там само. – Арк. 48.

[20] Там само. – Арк. 36зв.

[21] Там само. – Арк. 48.

[22] Там само. – Арк. 48– 48зв.

[23] Там само. – Арк. 57 (з наказу № 57 від 15 березня 1921 р. начальника групи інтернованих Військ УНР у Ланцуті генерал-хорунжого Н. Никоніва).

[24] Наша Зоря. – Ланцут, 1921. – 24 січня. – Ч. 3. – С.2.

[25] ЦДАВО України. – Ф. 2439. – Оп. 1. – Спр. 22. – Арк. 41зв. Витяг з розпорядження коменданта табору, уміщений в наказі (№ 48 від 26 лютого 1921 р.) начальника групи інтернованих Військ УНР в Ланцуті.

[26] Там само. – Арк. 41. Витяг з розпорядження коменданта табору, уміщений в наказі (№ 48 від 26 лютого 1921 р.) начальника групи інтернованих Військ УНР в Ланцуті.

[27] Там само. – Арк. 41зв. (Витяг з розпорядження коменданта табору, уміщений в наказі (№ 48 від 26 лютого 1921 р.) начальника групи інтернованих Військ УНР в Ланцуті.

[28] Там само. – Арк. 44зв. (з наказу ч. 50 від 1 березня 1921 р. начальника групи інтернованих Військ УНР у Ланцуті).

[29] Там само. – Ф. 3884. – Оп. 1. – Спр. 4а. – Арк. 20.

[30] Там само. – Ф. 2439. – Оп. 1. – Спр. 22. – Арк. 55зв.

[31] Там само. – Спр. 24. – Арк. 29.

[32] Там само. – Спр. 22. – Арк. 86.

[33] Там само. – Арк. 85зв.

[34] Там само. – Спр. 27. – Арк. 226–226зв.

[35] Там само. – Спр. 24. – Арк. 215.

[36] Там само. – Спр. 27. – Арк. 597.

[37] Колянчук О. Українська військова еміграція у Польщі (1920–1939). – Львів, 2000. – С. 74.

[38] ЦДАВО України. – Ф. 2439. – Оп. 1. – Спр. 23. – Арк. 31.

В статье раскрыто источниковедческое значение приказов начальников группы интернированных Войск УНР в лагере Ланцут (Польша) в январе – мае 1921 г., которыми были регламентированы практически все проявления внутрилагерной жизни воинов-украинцев. Также приказы выполняли дисциплинарную функцию, поддерживая на надлежащей высоте дисциплину среди интернированных и их военную организацию в лагерных условиях.

Ключевые слова: лагерь, приказ, интернированные, штаб, группа войск, Ланцут, Польша.

The article reveals the source value of the orders of the commanders of the interned troops of the UNR in the camp Lancut (Poland) in January – May 1921, in which they found their regulation practically all the manifestations of the internal taboo life of the interned Ukrainian soldiers. The orders also served as a carnet-disciplinary function, maintaining discipline at the appropriate level among the camps and their military organization under conditions of internment.

Keywords: camp, order, interned, headquarters, group of troops, Lancut, Poland.

Олександр ПОНИПАЛЯК
Київ

ІСТОРІОГРАФІЯ ДІЯЛЬНОСТІ СТАРШИНСЬКИХ І ПІДСТАРШИНСЬКИХ ШКІЛ УПА

В статті досліджено історіографію теми історії діяльності старшинських (офіцерських) і підстаршинських (сержантських) шкіл Української повстанської армії (УПА). Завдяки залученню значного історіографічного масиву з історії українського визвольного руху вдалося визначити особливості висвітлення питання підготовки командирських кадрів в УПА у вітчизняній та зарубіжній історіографії.

Ключові слова: український визвольний рух, старшинські школи УПА, підстаршинські школи УПА, історіографія.

Тема українського визвольного руху залишається однією з найбільш актуальних у наукових студіях історії України у ХХ ст. Суспільна актуальність даного питання лише посилюється, що, зокрема, викликано останніми зовнішньо-політичними викликами перед державою Україна. Закономірно, що цілком дослідити боротьбу українського народу за свою державність в середині минулого століття не можливо без детального розгляду історії Організації українських націоналістів і Української повстанської армії. Проте, ми остаточно не розкриємо історичний феномен українського визвольного руху без вивчення окремих його аспектів, насамперед, в питанні забезпечення повстанської армії командирськими кадрами через власні старшинські та підстаршинські школи УПА. Власне, історіографічному аспекту даної теми і присвячена ця стаття.

Вітчизняну історіографію діяльності українського визвольного руху, репрезентовану її найактивнішим політичним утворенням – ОУН(б) та військовим формуванням – УПА, ми ділимо, застосовуючи хронологічно – територіальний метод, на чотири основних етапів, кожний із яких вирізняється якісно-відмінними історико-бібліографічними характеристиками і теоретико-методологічними підходами від попереднього:

1. період наукових напрацювань в середовищі української діаспори в Північній Америці і Західній Європі 1953–1991 рр.;
2. радянський етап опрацювання теми ОУН і УПА – 1944–1991 рр.;
3. етап з 1991 р. – по наш час.

У перший період після десяти років з початку діяльності Української повстанської армії, в 1953 р., в Мюнхені у світ вийшла одна з перших фахових робіт з історії УПА П. Мірчука – «Українська Повстанська Армія 1942–1952», започаткувавши собою новий, науковий етап у вивченні даного історичного феномену[1]. В контексті нашої теми П. Мірчук окремо не розглядає діяльність старшинських і підстаршинських шкіл УПА, але побіжно надає стислу інформацію з їхньої діяльності і окремі відомості про школу старшин ім. Григорія Пипського «Олені».

З 50-х рр. по кінець 80-х рр. двадцятого століття були опубліковані праці багатьох дослідників історії діяльності українського визвольного руху, зокрема, роботи Л. Шанковського[2], М. Гордієнка[3], Я. Гайваса[4], З. Книша[5], збірник праць П. Федуна-Полтави[6]. Також не менш актуальними є наукові праці Р. Кричевського[7], Ю. Тис-Крохмалюка[8], С. Мудрик-Мечника[9], В. Гришка[10], І. Лисяк-Рудницького[11] та низки інших авторів.

На даному етапі основним концептуальним підходом в роботах дослідників в українській діаспорі була демонстрація діяльності ОУН і УПА, як головних сил в боротьбі українців проти нацистського й радянського режимів, а їхніх організаційно-керівних структур (ЗЧ ОУН, УГВР та ін.), як офіційних представницьких органів української нації. Проте історія діяльності старшинських і підстаршинських шкіл не стала окремою темою дослідження в українській діаспорі протягом періоду холодної війни.

Радянський історіографічний етап опрацювання теми ОУН і УПА (1944–1991 рр.) відзначається високим ступенем політизації. Основним видом літератури в перші роки виступали друковані звернення[12], памфлети[13], стенограми публічних лекцій[14], записи привселюдних допові-

© Олександр Понипаляк

дей в західних областях України[15], статті[16], дописи в газетах і журналах із засудженням діяльності й самого факту існування українського визвольного руху. Згодом, починаючи із 50-х рр. ХХ ст., в СРСР – у Львові, Києві і Москві, починається публікація великими накладами публіцистичних творів із засудженням й гострою критикою ОУН і УПА авторства цілої плеяди радянських письменників, зокрема В. Бєляєва[17], М. Рудницького[18], В. Войтка[19], В. Маланчука[20], Т. Львівського[21] та ін.

На кінець 1950-х – 1960-ті рр. припадає вихід основних робіт, здебільшого книг і статей радянських істориків і публіцистів для широкого кола читачів, із осудом і дегуманізацією учасників українського визвольного руху, в багатьох з яких на 1960-ті роки закінчувалися терміни ув'язнення, що тягнуло за собою небезпеку для радянської влади виходу на волю значної кількості учасників ОУН і УПА. З цієї причини, на нашу думку, масові антинаціоналістичні публікації мали на меті підтримати суспільно-інформаційну кампанію радянської влади проти даних осіб, які в цей час знову нерідко потрапляли в маховик репресій і політичних процесів радянського режиму. Саме на ці роки припадає вихід в світ значної кількості радянських видань присвячених темі ОУН та УПА[22], загалом, мова йде про праці В. Засанського[23], Ю. Мельничука[24], М. Терлиці[25], Б. Василевича[26], «щиросердечні» зізнання колишніх учасників підпілля ОУН[27]. Видання 70-х – 80-х рр. ХХ ст. не принесли кардинально нічого нового в концепцію радянської історичної науки у контексті висвітлення та дослідження історії УПА і ОУН, а стали продовженням історіографічної традиції попередніх десятиліть.

Таким чином, характерною рисою радянської історіографії була її ідеологічна спрямованість, яка рідко підкріплювалась історичним фактажем, і була здебільшого призначена для формування негативного образу учасників українського визвольного руху в суспільній думці.

Третій етап (1991 – по наш час). Після здобуття Україною державної незалежності відбувся справжній історіографічний вибух в напрямку дослідження теми українського визвольного руху. Закономірно, що в цей час незаангажовані радянською ідеологією науковці даного етапу спрямували більшість свого дослідницького таланту й енергії не на розкриття певних важливих тем, таких як діяльність старшинських і підстаршинських шкіл УПА, а зосередились на спростуванні радянських кліше та ідеологем стосовно українського визвольного руху.

Властиво, даний етап став в українській історіографії часом переоцінки ролі і місця ОУН і УПА. Його характерною ознакою стало об'єднання наукових напрацювань української історіографії із Заходу[28] з новими роботами українських істориків із радянської історичної й архівознавчої школи, багато дослідників якої пройшли власну світоглядну трансформацію й зміну дослідницьких підходів в перші роки незалежності. Насамперед мова йде про таких науковців, як Ю. Киричук[29], А. Кентій[30], М. Вегеш, І. Король[31] та ін.

Проте на думку І. Патриляка, в перші роки незалежності з'явилася серія публікацій, які наче протиставлялися колишнім радянським історичним трактуванням. «На жаль, дані автори в якості компенсатора відкидали будь-який негатив діяльності ОУН і УПА й виводили свої висновки явища до позитивного абсолюту, це насамперед праці таких постатей, як О. Багана, В. Іванишина, П. Дужого»[32]. Ймовірно, пояснюється тим, що дані роботи писались в пострадянський період, тому, взявши за основу роботи істориків-учасників руху та ідеологів українського націоналізму – М. Лебедя, Я. Стецька, С. Бандери і Д. Донцова, ці праці радше нагадують інформаційно-просвітницьку літературу, а не суто наукові історичні доробки[33].

Окрім узагальнюючих робіт, в 90-ті роки ХХ ст. почали виходити дослідження окремих аспектів діяльності ОУН і УПА, зокрема, у працях В. Сідака, В. Степанкова[34] розкриваються питання діяльності і функціонування СБ ОУН, які крім суто наукового, мають і практичне застосування для складання курсу лекцій і навчальних програм новостворюваної в ті часи СБУ та інших спеціальних служб незалежної України.

Поруч з друком та розповсюдженням історичних робіт і напрацювань, що були написані в середовищі української діаспори у попередні десятиліття існування біполярного світу, в напрямку нашої теми вирізняється спектр досліджень П. Содоля[35], який один з перших здійснив наукову спробу каталогізації і створення реєстру старшинського складу Української повстанської армії[36]. Окремо П. Содоль досліджував тему старшинських кадрів УПА, в контексті якої розглядав питання діяльності старшинських шкіл[37].

Загалом, в 90-ті рр. починається вивчення діяльності ОУН і УПА як на макро-, так і на мікрорівнях у статтях до наукових збірників: О. Лисенка[38], О. Мороза[39], в статтях в збірниках матеріалів наукових конференції авторства А. Жуківського[40], В. Мороко[41], та інших. В даний час у літописах журнальних статей вийшли друком наукові напрацювання П. Дужого[42], І. Біласа[43], А. Бриштена[44], Г. Дем`яна[45], В. Косика[46], А. Бедрія[47], Я. Росоли[48], А. Русначенка[49] книги А. Чайковського[50], В. Клокова[51], Я. Дашкевича[52], Б. Якимовича[53], що присвячені різним сферам

вивчення історії ОУН і УПА: від протистояння радянських партизан з Українським визвольним рухом до переліку найбільших битв і боїв УПА, і від біографічних досліджень окремих постатей до аналізу керівного складу УПА і ОУН в часи Другої світової війни. Окрім того, розвиваючи загальну тему ОУН і УПА, автори не могли оминути знакових історичних постатей, які стали символами українського визвольного руху[54].

Проте мусимо констатувати, що серед праць тих часів немає синтетичних наукових робіт, присвячених дослідженню діяльності старшинських чи підстаршинських шкіл УПА.

Друга половина 1990-х – початок 2000-х рр. в українській історичній науці у напрямку дослідження ОУН і УПА пройшла під знаком робочої групи істориків при Урядовій комісії з вивчення діяльності ОУН і УПА під головуванням С. Кульчицького. До авторського колективу підсумкового документа робочої групи при Урядовій комісії увійшли: О. Веселова[55], О. Вовк[56], Є. Горбуров[57], Л. Гриневич[58], В. Дзьобак[59], С. Здіорук[60], І. Ільюшин[61], Г. Касьянов[62], А. Кентій, С. Кокін, С. Кульчицький, О. Лисенко, О. Марущенко[63], В. Нікольський[64], Г. Папакін[65], І. Патриляк[66], О. Стельмах[67], Ю. Шаповал[68], М. Шитюк та З. Яцишин. В результаті роботи даної Урядової комісії з 1998 р. по 2004 р. було опубліковано 28 книг загальним обсягом 5819 с. (293,8 друк. арк.), у яких висвітлюються «білі плями» історії діяльності ОУН і УПА. Та попри високий фаховий рівень роботи Урядової комісії, питання старшинського й підстаршинського вишколу у військових школах УПА, здебільшого, залишилось поза окремою увагою дослідників зі складу авторського колективу.

Загалом, за останні п'ятнадцять років в Україні вийшла значна кількість наукових статей, наукових публікації, монографій з різних питань історії діяльності українського визвольного руху. Мова йде про роботи В. Сергійчука, О. Зайцева[69], В. В'ятровича[70], Р. Забілого[71], М. Посівнича[72], Д. Вєдєнєєва[73], В. Ковальчука[74], О. Іщука[75], В. Манзуренка[76], О. Пагірі[77], І. Андрухіва, А. Француза[78] та інших.

Проте, в загальному аналізі, доводиться вкотре констатувати, що попри широкий спектр і направленість тем дослідницьких робіт питання командирського вишколу в УПА так і не стало предметом вивчення в історичній науці, окрім праць І. Патриляка, який один з перших звернув увагу на цю недосліджену сторінку в історії Української повстанської армії. В 2004 і 2005 рр. вийшли його статті[79], які не лише чи не вперше в науковій історіографії були присвячені історії діяльності старшинських й підстаршинських шкіл Української повстанської армії, а й розкривали окремі важливі аспекти військових навчальних інституцій УПА, зокрема, їхній побут[80], питання особового складу[81] та інші проблеми підготовки курсантів[82]. Однак лише науковими статтями заповнення історіографічного вакууму з питання старшинської підготовки в УПА дослідник не обмежився. У своїй монографії «Встань і борись! Слухай і вір…» Українське націоналістичне підпілля та повстанський рух 1939–1960 рр.», автор зумів зібрати, детально опрацювати, проаналізувати й видати в одній монографії історію діяльності всього українського збройного підпілля більш ніж за двадцять років боротьби. Поряд з розлогим викладом історії українського визвольного руху середини XX століття, І. Патриляк подає широкі та інформативні дані про старшинський та підстаршинський вишкіл в УПА[83].

Проте надалі тема нашого дослідження так і не стала темою подальших досліджень, за виключенням наукових статей В. Тимківа[84] та І. Омельченка[85].

Найвідомішим автором зарубіжної історіографії є американський проф. Дж. Армстронга, робота якого «Український націоналізм 1939 – 1945» стала першою спробою створення узагальнюючої праці з історії українського визвольного руху в період Другої світової війни в англомовному світі. Праця виявилась настільки фаховою і вдалою, що пережила п'ять видань, щоправда досі не вийшов її український переклад[86]. В цей ж час, діяльність українського визвольного руху зацікавила аргентинського дослідника Е. Мартінеса Кодо, який видав низку наукових статей і кілька синтетичних праць іспанською мовою, присвячених діяльності УПА і ОУН[87]. В контексті нашої теми для нас вкрай актуальна його монографія під назвою «Повстанці за залізною завісою» (Guerrillas tras la Cortina de hierro) 1966 р.[88].

Опрацювання теми ОУН і УПА активізувалось в США і на Заході, зокрема, лише після здобуття Україною державної незалежності, але вже в зовсім іншому ключі, пов'язаному із обґрунтування ідеї, що український визвольний рух мав б бути визнаний частиною загальноєвропейського ультраправого реакціонізму середини XX ст. Мова йде про роботи П. Химки[89], В. Ільге[90], М. Царинника, К. Беркгоффа[91], Ф. Брудера[92] та ін.

Таким чином, американська і західна історіографія теми ОУН і УПА, за окремими виключеннями, сконцентрувалась на вивченні ідеологічно-політичних аспектів в діяльності українського визвольного руху[93].

Польська історіографія українського визвольного руху, яку доцільно ділити на два основні періоди (часів ПНР і сучасної незалежної Польщі), за роки від виходу перших праць з даної теми в 50–60-х рр.[94] ХХ ст. (Я. Чапля[95], І. Блюм[96], Г. Домінічак[97] та ін.) перетворилась в одну з найоб'ємніших за кількістю робіт і авторів у напрямку досліджень тематики ОУН і УПА.

У 1973 р. в ПНР вийшла друком книга А. Щесняка і В. Шоти. Не дивлячись на тенденційну назву «Дорога в нікуди. Діяльність Організації українських націоналістів і її ліквідація в Польщі»[98], й з однозначними негативними висновками стосовно ролі ОУН і УПА в історії, робота стала одним з найкращих наукових напрацювань з теми історії українського визвольного руху за «залізною завісою»[99].

Після розпаду соціалістичного блоку, польська історіографія дослідження історії ОУН і УПА розділилась на кілька різних у своїх висновках груп авторів: від правих, до ліберальних[100]. Ліберальний напрямок польської історіографії не відкидає «базових» постулатів першої групи авторів, зокрема, про теорію геноциду польського населення підрозділами УПА, але й визнає прорахунки тодішнього польського керівництва в українському питанні і критично ставиться до польсько-українського конфлікту в часи Другої світової війни й післявоєнні роки. Мова йде про роботи Г. Мотики[101], Р. Тожецького, Ґ. Мазура, Р. Висоцького, А. Айненкеля та ін. Поруч з поміркованими авторами вирізняються праці польських істориків, яких умовно можна охарактеризувати, як «проукраїнських». Вони акцентують не лише на польських жертвах, але й приділяють певну увагу українським втратам, зокрема, і внаслідок операції «Вісла»: Є. Місило, Р. Дрозд, М. Савіцький.

Основним предметом вивченням історії діяльності УПА в словацькій історіографії є рейди відділів Української повстанської армії в 1945–1947 рр. Хоча сама тема українського визвольного руху була піднята в колишній Чехословаччині ще в 1960-х рр. й не вирізнялась в своїй методології чи підходах від радянської або тогочасної польської історіографій. Доводиться констатувати, що окрім праць словацького дослідника М. Шмігеля[102], в Словаччині і Чехії так і не створився окремий історіографічний напрямок вивчення нашого об'єкту, а, тим більше, предмету.

Російська і білоруська історіографії теми ОУН і УПА довгий час не розвивались, перебуваючи в полоні радянських кліше, а російські автори впродовж 1990-х й надалі використовували доробки часів СРСР[103], суттєво не переосмислюючи й не відкидаючи старих кон'юнктурних концепцій[104]. Лише на початку і впродовж 2000-х рр. в Росії і Білорусі почали виходити нові концептуальні наукові книги, які давали історичний фактаж своїм читачам. Яскравим прикладом серед цих небагатьох напрацювань є роботи петербурзького історика А. Гогуна[105] і мінського дослідника С. Ткаченка[106]. Головним підходом в даних роботах був відхід від радянського кліше бачення історії ОУН і УПА з вдалим поєднанням нових наукових методів дослідження. Завдання, які ставили перед собою дослідники полягали у створенні нових синтетичних робіт, які б інформаційно доносили до російськомовного читача фактологічний багаж. По нашій темі обидва дослідника коротко описують діяльність старшинських і підстаршинських шкіл УПА, проте окремо не виділяють дане питання. В контексті розгляду історіографії також є актуальною робота білоруського історика С. Демидова, який захистив у Львові свою дисертацію із історіографії ОУН і УПА[107].

Загалом, основним напрямком дослідження іноземної історіографії в тематиці українського визвольного руху серед. ХХ ст. стало або створення загальних ознайомчих праць англійською, іспанською, польською, російською мовами, або ж написання вузько тематичних робіт, що були дотичні до іноземних національних історій, як у випадку з польською, словацькою і російською історіографіями. Тому, закономірно, що тема нашого дослідження так і не увійшла у сферу наукового інтересу зарубіжних колег.

Таким чином, історія діяльності старшинських і підстаршинських шкіл Української повстанської армії в 1943 – 1946 рр. не знайшла свого належного висвітлення в розмірах синтетичної праці як у вітчизняній, так і в зарубіжній історіографії. Окрім статей і окремого розділу в монографії І. Патриляка та в статтях В. Тимківа, І. Омельченка, роботах, присвячених командирським кадрам УПА П. Содоля, робіт Р. Забілого, стислих згадках в книгах П. Мірчука, С. Ткаченка та деяких інших авторів, актуальна тема військової підготовки майбутніх старшин і підстаршин УПА досі залишається нерозкритою на рівні окремого дослідження.

---

[1] Мірчук П. Українська повстанська армія, 1942–1952. – Мюнхен, 1953. – 319 с.

[2] Шанковський Л. У.П.А. та її підпільна література. – Філадельфія, 1952. – 19 с.

[3] Гордієнко М. З волинських і подільських рейдів УПА (із дії УПА – Північ 1943–44). – Торонто, 1959. – 160 с.

[4] Гайвас Я. Коли кінчалася епоха. – Чикаго, 1964. – 143 с.

[5] Книш З. Устрій Організації Українських націоналістів у 1939–1941 роках: Порівняльна студія. – Вінніпег: Буенос-Айрес, 1952. – 163 с.

[6] Полтава П. Збірник підпільних писань. – Мюнхен, 1959. – 297 с.

[7] Кричевський Р. ОУН в Україні, ОУН (з) і ЗЧ ОУН: причинок до історії українського націоналістичного руху. – Нью-Йорк – Торонто, 1962 – 116 с.

[8] Tys-Krokhmaliuk Y. UPA Warfare in Ukraine. – New York, 1972. – 449 p.

[9] Мудрик-Мечник С. У боротьбі проти московської агентури. – Мюнхен, 1981.

[10] Гришко В. Правда говорить сама за себе: ще одна відповідь совєтським фальшивкам. – Б. м., 1960. – 41 с.

[11] Лисяк-Рудницький І. Український визвольний рух під час другої світової війни. Історичні есе. – У 2 т. Т. 2. – К., 1994. – С. 269.

[12] Про активну боротьбу з німецько-фашистськими загарбниками і українсько-німецькими націоналістами. Звернення до населення західних областей України Верховної Ради УРСР 27 листопада 1945 р. – К., 1945. – 32 с.

[13] Францев Ю. Націоналізм – зброя імперіалістичної реакції. – К., 1948. – 22 с.

[14] Варецький В. Українські буржуазні націоналісти – найлютіші вороги українського народу: Стеногр. публ. лекції. – К., – 1952. – 44 с.

[15] Мануїльський Д. Українсько-німецькі націоналісти на службі у фашистської Німеччини: Доп. на нараді учителів західних областей України 6 січня 1945 р. – К., 1945. – 24 с.

[16] Знищити український націоналізм на теоретичному фронті: Зб. Ст. / Всеукраїнська асоціація марксо-ленінських наук. – досл. Ін.-тів ВУАМЛІН / – Харків, 1934. – Вип. І. – 159 с.

[17] Беляев В. Я обвиняю! / Предисл. В. Артаматского. – М., 1984. – 2-е изд., доп. – 224 с.

[18] Бєляєв В., Рудницький М. Під чужими прапорами. Памфлети. – К., 1956. – 245 с.

[19] Войтко В. Найманці і прислужники імперіалізму. – К., 1955. – 80 с.

[20] Маланчук В. Історія однієї зради. – Львів. 1958. – 71 с.

[21] Львівський Т. Лицарі зради і шахрайства [Про реакційних українських емігрантів] // Жовтень. – 1958. – № 7. – С. 102–112.

[22] Ті, що канули в пітьму: Оповідання, нариси, памфлети, статті (злочини ОУН). – Львів, 1964. – 272 с.

[23] Засанський В., Петро І. За чужим возом. (Про підступну діяльність і запроданство українських буржуазних націоналістів). – К., 1967. – 11 с.

[24] Мельничук Ю. Коли кров холоне в жилах. Нариси – памфлети. – К., 1960. – 167 с.

[25] Терлиця М. Правнуки погані. Українські націоналісти в Канаді. – К., 1960. – 306 с.

[26] Василевич Б. Документи викривають [Співробітництво оунівців з фашистами] // Жовтень. – 1966. – № 7. – С. 41–44.

[27] Яременко М., Жилавий І. Стефюк Ю. На світлу дорогу: [Звернення колишніх оунівців до членів ОУН та до всіх українців на чужині]. – Львів, 1962. – 48 с.

[28] Галамайс П. Боротьба за визволення України, 1929–1989. – Львів, 1993. – 343 с. – Репр. вид.: Галамайс. П. Боротьба за визволення України, 1929 – 1989. – Торонто; Нью-Йорк, 1991. – 340 с.

[29] Киричук Ю. Історія УПА. – Т. 1: Ред. – вид. від. упор. по пресі, 1991. – 67 с.; Киричук Ю. Історія УПА Т. 2. – Тернопіль, 1991. – 55 с.

[30] Кентій А. Українська повстанська армія (1946–1956). – К., 1999.; Кентій А. Нарис боротьби ОУН-УПА в Україні. 1946–1956. – К., 1999; Кентій А. Нариси історії Організації українських націоналістів (1941–1942 рр.). – К., 1999. – 202 с.

[31] Вегеш М., Король І. Біля джерел Повстанської Армії: Іст. нарис. – Ужгород, – 1996. – 51 с.

[32] Патриляк І. Сучасна вітчизняна історіографія ОУН і УПА як дзеркало суспільного ставлення до проблеми українського національно-визвольного руху 40–50-х років XX ст. // Вісник КНУ ім. Т. Шевченка – К., 2005 – № 77–79 – С. 29 – 31.

[33] Там само. – С. 29 – 31.

[34] Сідак В., Степанков В. З історії української розвідки та контррозвідки. – К., 1994. – 401 с.

[35] Sodol P. UPA: They Fought Hitler and Stalin: A Brief Overview of Military aspects from the History of the Ukrainian Insurgent Army, 1942–1949. – New York, 1987.

[36] Содоль П. Українська повстанська армія, 1943–1949: Довідник. Т. 1–2, Нью-Йорк, 1994–95.; Содоль П. Реєстр старшин УПА, провідників ОУН та членів УГВР. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://forum.ottawa litopys.org/documents/dos0203_u.htm

[37] Содоль П. Старшинські кадри УПА // Український визвольний рух. – № 3. – Львів, 2004. – С. 235–245.

[38] Лисенко О. Українська Повстанська армія та збройні формування ОУН у Другій світовій війні // Муковський І., Лисенко О. Звитяга і жертовність: Українці на фронтах Другої світової війни. За ред. В. Конашевича. – К., 1997. – С. 405–434.

[39] Мороз О. Специфіка функціонального призначення української національної військової преси у міжвоєнний період (1921–1939 рр.) // Зб. Праць. Науково-дослідний центр періодики. – Львів, 1994. Вип. 1. – С. 68–79.

[40] Жуківський А. Як творилась Українська Повстанська армія // Українська Повстанська армія і національно-визвольна боротьба в Україні у 1940–1950 рр.: Матеріали. Всеукр. наук. конф., Київ, 25–26 серпня 1992 р. – К., 1993. – С. 51–67.

[41] Мороко В. Євреї і ОУН-УПА // 1-е Запорожские чтения «Еврейское население юга Украины»: Докл. и сообщ., Запорожье, 29–30 мая 1997 г. – Запорожье, 1997. – С. 134–137.

[42] Дужий П. [Михайло Сорока] Велетень із сузір'я нації. // Державність. – 1991. – № 3. – С. 3–6.

[43] Білас І. Радянський партизанський рух проти ОУН-УПА // Військо України. – 1992. – № 2–3. – С. 66–69.

[44] Бриштен А. УПА в обороні білоруського народу // Державність. – 1992. – № 3. – С. 71–72.

[45] Дем'ян Г. Командир Хомиського тактичного відтинку УПА // Державність. – 1992. – № 3. – С. 47–50.

[46] Косик В. Історична роля ОУН – УПА в боротьбі за українську державу // Визвольний шлях. – 1992. – № 4. – С. 557–566.; Косик В. Українська Повстанська армія // Визвольний шлях. – 1992. – № 10. – С. 1156–1166; № 11. – С. 1283–1296.

[47] Бедрій А. 200 найбільших переможних битв і боїв УПА // Визвольний шлях. – 1994. – № 5. – С. 528–537; № 6. – С. 658 – 664; Бедрій А. Борець і мученик за Україну д-р Володимир Горбовий. – Дрогобич, 1995. – 87 С.

[48] Росола Я. Полковник [УПА] Олекса Гасин – національний герой України (1907–1949) // Писанка. – 1994. – № 3. – С. 21–22.

[49] Русначенко А. Народ збурений. Національно-визвольний рух в Україні й національні рухи в Білорусії, Литві, Латвії, Естонії. – К., 2002. – 511 с.

[50] Чайковський А. С. Невідома війна (Партизанський рух в Україні 1941–1944 рр. мовою документів, очима істориків). – К., 1994. – 255 с.

[51] Клоков В. О стратегии и тактике советских партизан в борьбе против оккупантов на Украине (1941–1944 г.). – К., 1994. – 75 с.

[52] Історія українського війська. За ред. Я. Дашкевича. – Львів, 1996. – 840 с.

[53] Якимович Б. Збройні сили України: Нарис історії. – Львів, 1996. – 359 с.

[54] Євген Коновалець (1891–1938): Реком. бібліограф. Покажчик літ-ри. Укл. Л. С. Рудик, О. Сапіга; Ред. Л. М. Торещенко. – Львів, 1994. – 8 с.

[55] Національне примирення чи конфронтація? Збірник документів. Автор передмови та упорядник О. Веселова. – К., 1999. – 543 с.

[56] Фонди з історії Української повстанської армії в державних архівосховищах України. Анотований покажчик фондів УПА (1942–1946). – Вип. 1. Автор передмови Г. Папакін; упорядники: Г. Папакін, О. Вовк, З. Яцишин. – К., 1999. – 60 с.

[57] Горбуров Є., Шитюк М. Суспільно-політична та бойова діяльність націоналістичного підпілля Півдня України в роки німецько-румунської окупації. – К., 2003. – 57 с.

[58] Протистояння. Звернення, заяви, листи громадських організацій, політичних партій, громадян України до Комісії з вивчення діяльності ОУН і УПА. 1996–1998 рр. / Автор передмови та упорядник Л. Гриневич. – К., 1999. – 406 с.

[59] Дзьобак В. Тарас Бульба-Боровець і його військові підрозділи в українському русі опору (1941–1944 рр.) – К., 2002. – 261 с.

[60] Здіорук С., Гриневич Л., Здіорук О. Покажчик публікацій про діяльність ОУН та УПА (1945–1998 рр.) – К., 1999.

[61] Ільюшин І. Протистояння УПА і АК (Армії Крайової) в роки Другої світової війни на тлі діяльності польського підпілля в Західній Україні. – К., 2001. – 289 с.; Ільюшин І. Волинська трагедія 1943–1944 рр. – К.: Інститут історії України НАН України, 2003. – 313 с.

[62] Касьянов Г. До питання про ідеологію Організації українських націоналістів (ОУН): аналітичний огляд. – К., 2003. – 253 с.

[63] Лисенко О., Марущенко О. Організація українських націоналістів та Українська повстанська армія. Бібліографічний покажчик публікацій 1998–2002 років. – К., 2002. – 202 с.; Лисенко О., Марущенко О. Українсько-польські стосунки періоду Другої світової війни. Бібліографічний покажчик. – К.-Івано-Франківськ:, 2003. – 124 с.

[64] Нікольський В. Підпілля ОУН(Б) у Донбасі. – К., 2001. – 179 с.

[65] Фонди з історії Української повстанської армії у державних архівосховищах України (1941–1957 рр.). – Вип. 2: Анотований покажчик фондів партійних органів УРСР у яких відбилася боротьба з УПА. / Автор передмови та упорядник Г. Папакін. – К., 2000. – 129 с.

[66] Патриляк І. Військова діяльність ОУН (Б) у 1940–1942 роках. – К., 2004. – 598 с.

[67] Здіорук (Стельмах) О. «Літопис УПА»: час, події, джерела: Джерелознавча достовірність та інформаційна цінність багатотомного видання «Літопис УПА». – К., 2000. – 142 с.

[68] Шаповал Ю. А. ОУН і УПА на терені Польщі (1944–1947 рр.). – К., 2000. – 332 с.

[69] Зайцев О., Беген О., Стефанів В. Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920–1930-ті роки). / За заг. ред. О. Зайцева. – Львів, 2011.

[70] В. В'ятрович, Р. Забілий, І. Дерев'яний, П. Содоль. Українська Повстанська Армія. Історія нескорених. – Львів, 2008. – 352 с.

[71] Забілий Р. Протистояння УПА і польського підпілля на Волині в 1943 році в контексті повстанської війни // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Вип. 24: Український визвольний рух середини XX століття в контексті суспільно-політичних ідей, подій та обставин / [гол. редкол. Микола Литвин, упоряд. і наук. ред. Михайло Романюк, Олександра Стасюк]. НАН України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. – Львів, 2014. – С. 211–218.

[72] Посівнич М. Життя на тлі історії ОУН: Білас і Данилишин. – Львів, 2012. – 172 с., іл.

[73] Спеціальні служби в історії Української держави. Навчально-методичний посібник – К., 2003. – 60 с. (у співавт. з В. Букіним).

[74] Ковальчук В. Діяльність ОУН (б) і Запілля УПА на Волині і Південному Поліссі (1941–1944 рр.) – К.-Львів, 2006. – 497 с.

[75] Іщук О., Ніколаєва Н. Ставлення українського населення до діяльності ОУН і УПА у 1943–1955 рр. // Український визвольний рух. – Зб. № 11. – С. 167–210.

[76] Манзуренко В. Роман Шухевич у створені нагородної системи УПА // Український визвольний рух. – Зб. № 10. – Львів, 2008. – С. 267–288.

[77] Пагіря О. Між війною та миром: відносини між ОУН і УПА та збройними силами Угорщини (1939–1945). Видавництво «Літопис УПА», серія Бібліотека, т. 12. – Торонто-Львів., 2014. – 581 с.

[78] Андрухів І., А. Француз Станіславщина двадцять буремних літ (1939–1959). Суспільно-політичний та історико-правовий аналіз. – Рівне; Івано-Франківськ., 2001. – 288 с.

[79] Патриляк І. Старшинські й підстаршинські школи УПА в 1943–1944 рр. // Визвольний шлях. – № 4. – 2004. – С. 92–106; № 5. – 2004. – С. 79–90.

[80] Патриляк І. «Щоденний хліб» курсантів УПА: житлове, матеріально-технічне, продовольче та медичне забезпечення старшинських і підстаршинських шкіл УПА (1943–1944 рр.) // Український визвольний рух. – Зб. 3. – Львів, 2004 . – С. 246–260.

[81] Патриляк І. Курсанти командирських шкіл УПА в 1943–1944 рр. (вік, освіта, соціальне походження, озброєння, харчове та матеріально-технічне забезпечення). // Сторінки воєнної історії України. Зб. наукових статей. – Вип. 8 . – Ч. 2. – К., 2004. – С. 86–94.

[82] Патриляк І. Підготовка старшин та підстаршин у військових школах УПА // Укр. іст. журнал. – № 3. – К., 2005 – С. 61–83.

[83] Патриляк І. «Встань і борись! Слухай і вір…» Українське націоналістичне підпілля та повстанський рух 1939 – 1960 рр. – Львів, 2012. – 591 с.

[84] Тимків В. Початки організації військового вишколу УПА на Прикарпатті (червень – грудень 1943 р.) // Галичина. – С. 118–122.

[85] Омельченко І. Вишкіл старшинського (підстаршинського) складу Української повстанської армії (1943–1944 рр.) // Вісник Прикарпатського університету ім. І. Франка. – Львів, 2017. – С. 89–103.

[86] Armstrong J. Ukrainian nationalism. Englewood – Colorado, 1990. – 371 p.

[87] Martínez Codó E. La Resistencia en Ucrania. – Buenos Aires, 1964.

[88] Martínez Codó E. Guerrillas tras la Cortina de hierro. – Buenos Aires, 1966.

[89] Himka J.-P. War Criminality: A Blank Spot in the Collective Memory of the Ukrainian Diaspora // Space of identity. – 2005. – Vol. 5, № 1. – P. 17.

[90] Їльге В. Змагання жертв // Критика. – 2006. – Ч. 5. – С. 29–31.

[91] Berkhoff K., Carynnyk M. The Organization of Ukrainian Nationalists and Its Attitude toward Germans and Jews: Iaroslav Stets'ko's 1941 Zhyttiepys // Harvard Ukrainian Studies. – 1999. – XIII (3/4). – P. 149–184.

[92] Bruder F. Den ukrainischen Staat erkämpfen oder sterben! Die Organisation ukrainischer Nationalisten (OUN)) 1928–1948. – Berlin, 2007. – 299 p.

[93] Примаченко Я. Північноамериканська історіографія діяльності ОУН і УПА. – К., 2010. – 182 с.

[94] Gerhard J. Dalsze szczegół walk z bandamy UPA i WiN na południowo wschodnim obszarze Polski / Jan. Gerhard // WPH. 1959. – Nr. 4. – S. 304–335.

[95] Jan Czapla Walka z OUN-UPA w latach 1944–1947 (Kureń «Żeleźniaka») Z walk przeciwko zbrojnemu podziemiu, pod red. M. Turlejskiej. – Warszawa 1966. – S. 359–424.

[96] Blum I. Z dziejów Wojska Polskiego w latach 1945-1948. – Warszawa, 1966. – S. 72–112.

[97] Dominiczak H. Wojska Ochrony Pogranicza w latach 1945–1948. – Warszawa, 1971. – 384 s.

[98] Szczesniak A. Szota W. Droga do nikad: Dzialalnosc OUN ijej likwidacja w Polsce. – Warszawa, 1973. – 587 s.

[99] Prus E. Atamania UPA. Tragedia kresów. – Warszawa, 1988. – 283 s.

[100] Stosunki polsko-ukraińskie w latach 1939–2004. Pod red. B. Grotta. – Warszawa, 2004. – 368 s.

[101] Motyka G. Ukraińska partzyantka, 1942−1960: Dyiałalność Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów i Ukraińskiej Powstańczej Armii. – Warszawa, 2006.

[102] Šmigeľ M. Banderovci na Slovensku (1945–1947). – Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Fakulta humanitných vied, 2007. – 196 s.

[103] Семиряга М. Коллаборационизм. Природа, типология и проявление в годы Второй мировой войны. – М., 2000 – 863 с.

[104] Борисёнок Ю., Горелов Н. Крыса в пасти удава. «Украинская держава» на львовском Рынке // Родина. – 2003. – № 2. – С. 96–99.

[105] Гогун А. Между Гитлером и Сталиным. Украинские повстанцы. – СПб., 2004. – 416 с.; Гогун А. Деятельность вооружённых националистических формирований на территории западных областей УССР (1943–1949). Дисс. … канд. ист. наук. – СПб., 2005. – 116 с.; Гогун А. Сталинские командос. Украинские партизанские формирования, 1941–1944. 2-е изд., испр. и доп. – М., 2012. – С. 132–157.

[106] Ткаченко С. Повстанческая армия: тактика борьбы. – Мн., 2000. – 512 с.

[107] Демидов С. Історіографія історії Української повстанської армії. Автореф. дис. … канд. іст. наук. – Львів, 2004. – 17 с.

Статья посвящена изучению историографии темы истории деятельности старшинских (офицерских) и подстаршинских (сержантских) школ Украинской повстанческой армии (УПА). Благодаря привлечению значительного историографического массива по истории украинского освободительного движения, автор смог определить особенности освещения вопроса подготовки командирских кадров УПА в советской, современной украинской, польской, русской, словацкой историографии.

Ключевые слова: украинское освободительное движение, офицерские школы УПА, сержантские школы УПА, историография.

In this study the author has investigated the historiography aspect of the history of the activities of Officers' and Sergeants' Schools of the Ukrainian Insurgent Army (UIA). The researcher conducted an analysis of a large number of scientific works of the history of the Ukrainian liberation movement in the XX cent. (in the context of the UIA' commander schools). The author has researched works of Ukrainian and foreign scholars for the full disclosure of the topic.

Keywords: Ukrainian liberation movement, Officers' and Sergeants' Schools of the Ukrainian Insurgent Army, historiography.

Ярослава ДМИТРУК
Київ

ДІЯЛЬНІСТЬ ПРИЗОВНИХ КОМІСІЙ ДО ВІЙСЬКА ПОЛЬСЬКОГО У МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД

У статті висвітлено персональний склад призовних комісій, що відповідали за набір рекрутів до Війська Польського в міжвоєнний період та окреслено ключові аспекти у їх діяльності. Зокрема, проведення медичних оглядів та заквалiфікування новобранців до відповідних категорій, облік призовників, що з'явилися на огляд комісій та їх відношення до призову і служби в польській армії в розрізі національностей. Також підняте питання проведення призовними комісіями культурно-просвітницьких та агітаційних акцій та їх вплив на новобранців.

На основі проаналізованих матеріалів, зроблено висновки щодо основних аспектів діяльності призовних комісій в збройні сили Польщі та їх роль у вирішенні національного питання.

Ключові слова: Військо Польське, призовна кампанія, призовні комісії, національні меншини, національне питання.

Успішне проведення призовних компаній було одним із найважливіших аспектів формування сильних та обороноздатних збройних сил Польщі в міжвоєнний період. Ситуація ускладнювалася тим, що, оскільки в досліджуваний період Польща була багатонаціональною державою, то і до армії призивали представників національних меншин, що проживали на території країни. Відповідно на призовні комісії, що здійснювали набір рекрутів до Війська Польського покладалося важливе завдання контролювати хід призову, з метою уникнення будь-яких конфліктних ситуацій та ексцесів, у тому числі і щодо національного питання. Дослідження питання діяльності призовних комісій сприятиме, у тому числі, з'ясуванню основних елементів системи призову громадян Польщі на службу в збройні сили в контексті вирішення національного питання у польській армії.

Аналіз останніх досліджень і публікацій свідчить, що питання діяльності призовних комісій, що відповідали за набір рекрутів до Війська Польського у міжвоєнний період не стало предметом комплексного ґрунтовного дослідження. Окремі аспекти обраної проблеми висвітлені в роботах польських та українських науковців. Так, наприклад, Т. А. Ковальський у своїх роботах приділяв увагу питанням проведення комісіями медичних оглядів новобранців, обліку призовників, що стали на огляд, їх подальшому розподілу між військовими формуваннями. Д. Мательський окреслив питання сприйняття новобранцями в розрізі національних меншин призовних кампаній до Війська Польського. А. Руккас у своїй праці піднімав питання участі українських вояків у збройних силах Польщі, та подає інформацію про роботу призовних комісій під час перших обов'язкових призовів на українських землях. Однак, не зважаючи на уже наявні розвідки з даної теми, необхідне її подальше ґрунтовне вивчення, із залученням ширшого кола джерел, оскільки саме звіти про організацію та проведення призовних кампаній є найціннішим матеріалом для розуміння питання діяльності призовних комісій.

Мета статті – охарактеризувати склад та висвітлити ключові аспекти та особливості діяльності призовних комісій до Війська Польського, а також показати відношення представників національних меншин до призовів у Військо Польське у міжвоєнний період та вплив на них політики військового керівництва Польщі.

У міжвоєнний період призовні кампанії до Війська Польського були чітко організовані та мали свою структуру. Одним із найважливіших завдань було формування складу призовних комісій, адже саме від їх діяльності значною мірою залежав успіх проведення призову. «Закон про загальний військовий обов'язок» від 23 травня 1924 р. встановлював, що до складу призовної комісії, зокрема, мають входити голова адміністративного органу першої інстанції або призначений воєводою як його заступник вищий адміністративний чиновник та представник повітового самоврядування. А у містах із власними статутами до складу комісії входить президент міста або його заступник, а замість делегата обласної ради – делегат міської ради.

© Ярослава Дмитрук

Водночас, зазначалося, що неявка представника повітового самоврядування, або ж делегата міської ради не перешкоджає діяльності комісії[1].

У цілому ж, призовні комісії утворювалися згідно з планом призову і до їх складу командир корпусного округу обирав одного офіцера, у якості військового члена комісії, і одного військового лікаря. Військові члени призовних комісії повинні були обирати повітових командирів поповнень, які, в свою чергу, в обов'язковому порядку мали брати участь у роботі комісії

Значну увагу приділяли і військовим лікарям, котрі в обов'язковому порядку повинні були брати участь у діяльності призовних комісій. Так, обговорювалася ситуація, якщо у разі відсутності достатньої кількості військових лікарів – офіцерів строкової служби, до роботи у призовних комісіях можна залучати лікарів – офіцерів у відставці, але лише за попередньо отриманим дозволом Міністра військових справ[2].

До складу призовних комісій входив і допоміжний персонал: два підофіцери з особового складу повітової команди поповнення та два секретарі з підпорядкованого військового формування, ознайомлені з правилами польської граматики, і з каліграфічним, читабельним почерком[3]. Згідно з інструкцією для повітових команд поповнень, уся документація та листування повинні були вестися виключно польською мовою. У разі, якщо документи були складені будь-якою іншою мовою, необхідно було обов'язково забезпечити їх переклад на польську мову.

Опісля усім членам призовних комісій пояснювали низку основних робочих моментів, а саме: технічну сторону проведення призову; заквалiфікування призовників та добровольців до відповідних категорій військової служби; розподіл новобранців та добровольців до певних родів військ, в залежності від їх фізичного та психологічного стану, професійних навиків і освіти; співпраці військових членів із лікарями та допоміжним персоналом.

Щодо безпосереднього проведення призову, то варто сказати, що спочатку у повітових містах розпочинали свою роботу оглядово-лікарські комісії. У цілому ж, на проведення медогляду новобранців та переїзд оглядово-лікарських комісій до місць їх розташування відводилося у середньому 30–40 днів.

Зазначалося, що комісії повинні працювати щоденно, окрім неділь та святкових днів. Важливо також відмітити, що в планах проведення призовів обов'язково фіксувалася інформація, що у разі, якщо на період діяльності оглядово-лікарських комісій припадали релігійні свята не католицького обряду, то комісії необхідно було зважати на релігійну приналежність новобранців, та, по можливості, не здійснювати огляди у святкові дні[4].

Матеріально-технічне забезпечення призовних комісій лягало на плечі місцевої влади. Так, оглядово-лікарські комісії забезпечувалися усім необхідними обладнанням для огляду призовників, а також великими і добре освітленими приміщеннями, які складалися з оглядового кабінету, роздягальні, кімнати для військовослужбовців та зали очікування, яка повинна була вміщувати до 60 призовників.

Свою роботу призовні комісії розпочинали о 8-й годині ранку. Зазначалося, що щоденно комісія повинна оглядати до 150 призовників чи добровольців. Однак, на практиці кількість новобранців, яких приймала комісія щодня, становила 50–60 осіб. Вважалося, що це оптимальна кількість, яку не можна збільшувати, оскільки це могло ускладнити роботу комісії і, відповідно, унеможливити докладне вивчення стану здоров'я кожного призовника для його подальшого заквалiфікування до певної категорії[5].

У планах призову обов'язково містилися відомості про місця розташування оглядово-лікарських комісій. Для зручності населення, а також для досягнення більш точних результатів призову, комісії розміщалися у кількох населених пунктах (в залежності від території повіту) у приміщеннях гмінних чи міських рад, а також у будинках культури.

На огляд комісією повинні були з'явитися всі чоловіки призовного віку, а також ті, хто з будь-яких причин не пройшли огляду раніше, або були визнані тимчасово непридатними до служби[6]. Згідно із «Законом про загальний військовий обов'язок» від 23 травня 1924 р. усі чоловіки призивного віку щорічно повинні були прибувати на огляд комісій до того часу, поки їх не визнають придатними до проходження строкової служби чи служби в посполитому рушенні, або ж не звільнять від військової служби взагалі.

Велика увага приділялась зовнішньому вигляду, здоров'ю та гігієні новобранців. Обов'язковою вимогою, яка мітилася у повістці, для усіх призовників була явка на огляд у тверезому стані, умитими, поголеними та охайними. Варто зазначити, що призовників, які прибували на огляд у стані алкогольного сп'яніння, брали під варту, і наступного дня вони таки проходили комісію.

Згідно із законодавством, оглядово-лікарські комісії після вивчення стану здоров'я призовників повинні були розподілити їх до однієї з п'яти категорій:

- придатні до строкової військової служби (категорія А) або
- тимчасово непридатні до строкової військової служби (категорія В) або
- придатні до служби в посполитому рушенні (категорія С) або
- придатні до допоміжної військової служби (категорія D) або
- непридатні до військової служби (категорія Е)[7].

У деяких регіонах ситуація, пов'язана із станом здоров'я новобранців була мало що не критичною. Так, наприклад, під час призову до війська у 1929 р. лише 39% призовників були зараховані до категорії «А». У розрізі національних меншин, то найбільше до категорії «А» включали білорусів – 51%, поляків – 41%, німців – 36%, українців – 31%, а найменше – євреїв – 27%[8].

Основними причинами такого жахливого стану здоров'я призовників були погане харчування, поширеність легеневих захворювань, хвороби очей, трахома, а також відсутність гігієни серед населення.

Однак, все ж таки, чи найважливішим аспектом діяльності призовних комісій був облік призовників, які стали на огляд. Варто відзначити, що відсоток призовників, що з'являлися на огляд на початку 1920-х рр. був порівняно невисоким, особливо серед представників національних меншин. Так, наприклад, у 1923 р. явка призовників на території варшавського корпусного округу була низькою, оскільки на огляд не з'явилося: поляків – 21,98%, євреїв – 32,26%, німців – 45,42%, інших національностей – 49,64%[9].

На думку польського військово-політичного керівництва така низька явка представників саме національних меншин у своїй основі мала суто політичний характер. Оскільки найвищий відсоток неявки призовників був саме у прикордонних повітах або поблизу кордону з Німеччиною, не останню роль звісно відіграла і антипольська агітація, поширена серед німецького та єврейського населення.

Необхідно відмітити, що у звітах про проведення призовів часто містилася також інформація щодо настроїв призовників, котрі ставали на огляд, в розрізі національностей. Так, зазначалося, що поляки вступають до війська не лише охоче, але й свідомо, тоді як призовники, які позиціонували себе як українці, з меншим ентузіазмом ставились до служби в польській армії. Цікаво, що новобранці, які називали себе «росіянами», сприймалися польським військовим керівництвом як більш лояльні, на відміну від українців, до проходження служби в армії.

А от чехи і німці вступ до війська розуміли лише як обов'язок, який повинен бути виконаний. Відзначається також, що не зважаючи на те, що серед військового керівництва німці вважалися досить хорошими солдатами, вони неохоче ставали до призову, а по можливості шукали будь-які правові підстави, у тому числі отримання відстрочки від військової служби. Варто також відмітити, що у німців, на відміну від білорусів та українців, було добре розвинене почуття національної самосвідомості та патріотизму, відтак, їх ставлення до польської держави часто було досить негативне[10].

Виразне небажання проходити військову службу висловлювали здебільшого євреї, серед яких була досить поширеною практика ухиляння від призову, особливо на східних кресах. Так, євреї сприймали службу в армії не як громадянський обов'язок, а як обтяжливу необхідність. Відзначається також, що майже 90% євреїв знаходили в себе різноманітні фізичні вади, найчастіше – пов'язані з хворобами серця та очей[11]. Так, велику частину призовників, відправлених до шпиталів на додатковий огляд, становили саме представники єврейської національності. Водночас, варто зазначити, що, не дивлячись на досить високий рівень національної самосвідомості серед представників єврейської національності, значна їх частина ідентифікувала себе як поляків, особливо з території Малопольщі.

Варто зазначити, що діяльність призовних комісій не обмежувалася лише здійсненням медичного огляду новобранців. Важливим було проведення ними культурно-просвітницьких та агітаційних акцій. У цьому їм допомагали місцеві організації Червоного Хреста, вчителі, а часом і військова влада на місцях. Поширювалися різного роду листівки, брошури, плакати, які містили інформацію про засоби дотримання гігієни, шляхи поширення інфекційних хвороб, шкідливість надмірного споживання алкоголю тощо. Організовувалися спортивні змагання, ігри, концерти. Місцевими вчителями, лікарями та ветеринарами проводилися лекції з краєзнавства, історії, ветеринарії, раціонального використання землі, протигазової оборони тощо. Особлива роль відводилася пропаганді. Зазначалося, що проведення подібних акцій мало на меті не лише ознайомити призовників з історією Польщі, правами та обов'язками, але й сформувати у солдат з перших днів їх служби шанобливе ставлення до держави.

Після завершення діяльності оглядово-лікарських комісій, призовники, зараховані до категорії «А» отримували металеві відзнаки, а голова комісії виголошував перед ними коротку промову про важливість зразкового виконання їх громадянського та військового обов'язку[12].

На другому етапі призовної кампанії усі призовники, яких визнали придатними до проходження служби без обмежень (категорія «А»), були зобов'язані з'явитися до повітових команд поповнення, де новобранців розподіляли по військових частинах і забезпечували перевезення їх до місця служби.

Підсумовуючи варто відзначити, що від чітко налагодженої роботи призовних комісій в цілому залежав успіх проведення призовних кампаній. Кожен член комісії, будь-то, офіцер чи представник цивільної влади, мав свою сферу відповідальності і повинен був слідкувати, щоб призов проходив без ускладнень та конфліктів. Щодо національного питання, то до обов'язків призовних комісій, між іншим, входило і проведення просвітницьких акцій та державницької агітації, що мало на меті сформувати в призовників непольської національності шанобливе ставлення до держави та військового обов'язку. Також задля розуміння поточних настроїв та ставлення представників національних меншин до призову, члени комісії в обов'язковому порядку подавали звіти вищому військово-політичному керівництву звіти щодо національного питання. Відповідно, подальше дослідження окресленої проблеми дасть змогу краще зрозуміти сутність політики військового керівництва щодо національного питання у збройних силах Польщі в міжвоєнний період.

---

[1] Ustawa z dnia 23 maja 1924 r. o powszechnym obowiązku służby wojskowej. Dz. U. – Nr: 61. – Poz. 609. – 1924.

[2] Державний архів Рівненської області. – Ф. 43. – Оп. 8. – Спр. 2. – Арк. 41. Приказы Управления округа Корпуса № 2 об организации набора солдат в Польскую армию. –

[3] Державний архів Волинської області (далі – ДАВО). – Ф. 46. – Оп. 5. – Спр. 476. – Арк. 23. Планы проведения основного и дополнительного призыва в армию на территории Волынского воеводства.

[4] Державний архів Тернопільської області. – Ф. 274. – Оп. 1. –Спр. 640. – Арк. 1. Копии распоряженний Министерства Военных дел и Тернопольского воеводского управления о проведении призыва в армию.

[5] ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 5. – Спр. 476 – Арк. 20. Планы проведения основного и дополнительного призыва в армию на территории Волынского воеводства.

[6] Руккас А. «Вояки-українці в польській армії (1921–1939рр.) // Військово-історичний альманах. – К., 2002. – № 4. – С. 17.

[7] Ustawa z dnia 9 kwietnia 1938 r. o powszechnym obowiązku wojskowym. Dz. U. – Nr: 25. – Poz. 220. – 1938.

[8] Tadeusz Antoni Kowalski. Kwestie narodowościowe podczas wcielania poborowych do wojska (1918–1939) // Mniejszości narodowe i wyznaniowe w siłach zbrojnych Drugiej Rzeczypospolitej 1918–1939. Karpus Zbigniew, Rezmer Waldemar (red.). – Toruń, 2001. – S. 86.

[9] Там само. – С. 84.

[10] Matelski D. Mniejszości narodowe w Wojsku Polskim w 1922 roku. – Poznań, 1995. – S. 28.

[11] ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 5. – Спр. 475. – Арк. 25. Статистические данные поветовых староств о призыве в армию и отчеты о ходе призыва.

[12] ДАВО. – Ф. 46. – Оп. 6, Т. 2. – Спр. 1855. – Арк. 11. Отчет Гороховского поветового староства о наборе в армию.

В статье освещены вопросы персонального состава призывных комиссий, отвечающих за набор рекрутов в Войско Польское в межвоенный период и раскрыты ключевые аспекты их деятельности. В частности, проведение медицинских осмотров и заквалификация новобранцев к соответствующим категориям, учет призывников, появившиеся на осмотр комиссий и их отношение к призыву и службе в польской армии в разрезе национальностей. Также поднят вопрос проведения призывными комиссиями культурно-просветительских и агитационных акций и их влияние на новобранцев.

На основе проанализированных материалов, сделаны выводы относительно основных элементов деятельности призывных комиссий в вооруженные силы Польши и их роль в решении национального вопроса.

Ключевые слова: Войско Польское, призывная кампания, призывные комиссии, национальные меньшинства, национальный вопрос.

The article describes the personal composition of the recruiting commissions responsible for recruiting the Polish Armed Forces during the interwar period and outlines key aspects of their

activities. In particular, the conduct of medical examinations and recruitment of recruits to the relevant categories, the recruiting of conscripts appearing in the review of commissions and their relation to the conscription and service in the Polish Army in the context of nationalities. Also raised is the issue of conducting commissions of cultural-educational and campaign actions and their impact on recruits.

On the basis of the analyzed materials, conclusions were drawn about the main elements of the activity of conscription commissions in the Polish armed forces and their role in solving the national issue.

Keywords: Polish Army, conscription campaign, conscription commission, national minorities, national question.

Ростислав КОНТА
Київ

ФОРМУВАННЯ ЕТНОГРАФІЧНОЇ ЗБІРКИ МУЗЕЮ НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА У ЛЬВОВІ: ДІАСПОРНА ТА РАДЯНСЬКА ІСТОРІОГРАФІЯ

У статті розглядається дослідження в діаспорній та радянській історіографії формування етнографічної збірки музею Наукового товариства імені Шевченка у Львові в контексті організації етнологічних досліджень в зазначеній інституції.

Ключові слова: музей, збірка, етнографія, етнологія, історіографія, Товариство, НТШ.

Важливе значення для висвітлення проблеми організації етнологічних досліджень у Науковому товаристві імені Шевченка у Львові (далі – НТШ) має огляд стану вивчення питання формування та долі музейної етнографічної збірки Товариства. Саме дослідження зазначеної проблеми дозволяє виявити оцінки, що стосуються налагодження системної роботи НТШ по збиранню етнографічних пам'яток, які виконували подвійну роль: з одного боку, складали джерельну базу для наукових пошуків, а з іншого – популяризували автентичну українську культуру, сприяючи при цьому формуванню національної ідентичності українського народу, який на той час не мав своєї державності.

Доцільно відзначити, що музейна справа в Товаристві охоплювала широке коло проблем, згідно з якими і формувалися тематичні збірки (археологічна, природнича, військово-історична та етнографічна). Водночас збиранню етнографічних експонатів та формуванню етнографічної збірки музею приділялася велика увага, що пояснюється передовсім тим, що етнологічний напрям роботи Товариства займав пріоритетне становище.

Перші згадки про формування музею містяться у виданнях НТШ, зокрема, у 23–24 томах «Записок НТШ» за 1898 рік фігурують деякі матеріали, що передавалися до цього структурного підрозділу Товариства[1], а також наводився текст статуту НТШ в шостому пункті четвертого параграфу якого передбачалося створення та утримання музею у межах досліджуваної інституції[2].

Про те, що робота з впорядкування етнографічної збірки Музею НТШ велася активно і її з ентузіазмом сприйняли не лише науковці цієї організації, а й багато етнографів-аматорів, які надсилали свої матеріали до Товариства, свідчать дані, наведені в низці видань НТШ. На нашу думку, важливий саме історіографічний аспект аналізу вищезазначених матеріалів, оскільки думка членів НТШ, яка висловлювалася на сторінках його друкованих органів, дозволяє простежити оцінку науковців Товариства щодо музейної діяльності його працівників, їх здобутків на цьому поприщі, а також виокремити погляди членів НТШ на недоліки, пов'язані з формуванням етнографічної колекції музею, плани щодо їх усунення та перспективи подальшої музейної діяльності.

На сторінках видань Товариства можна крок за кроком простежити низку проблем, пов'язаних із музейною діяльністю, а саме: як відбувалося накопичення етнографічних предметів, які відтак склали музейні колекції; скільки експонатів було втрачено і чому та як на це впливали суспільно-політичні й військові події; як формувався бюджет Музею НТШ, тощо. Паралельно з інформацією суто історичного характеру тут наявні і відомості, що стосуються оцінок музейної діяльності членів Товариства загалом, а також дані стосовно формування та долі етнографічної збірки музею.

Водночас досить часто інформація, що стосувалася формування етнографічної музейної збірки НТШ, разом з організаційними проблемами діяльності музею загалом, дублювалася на сторінках різних друкованих органів Товариства. Відповідні матеріали одночасно могли друкуватися в «Записках НТШ», «Літературно-науковому вістнику» та «Хроніці НТШ». Ці матеріали подекуди або повністю повторювалися, або містили одну й ту ж інформацію в розширеному чи скороченому варіантах. Інформація про етнографічну збірку, вміщена у названих виданнях, аналізувалася попередніми дослідниками переважно як історичне джерело для висвітлення історії формування та діяльності Музею НТШ.

© Ростислав Конта

Враховуючи те, що проблема висвітлення етнографічного музейництва та сторінках видань Товариства нами вже піднімалася[3], ми зупинимося на аналізі праць, присвячених формуванню етнографічної збірки Музею НТШ, що хронологічно не пов'язані з львівським періодом діяльності цієї інституції.

Отже, наступним етапом у висвітленні формування та історичної долі етнографічної збірки Музею НТШ стали праці, присвячені історії цієї організації, що виходили переважно в діаспорі, де окремим аспектом дослідження виступав музей як структурний підрозділ Товариства.

У праці з історії НТШ, що була присвячена 75-річчю заснування цієї організації, взагалі не виділялася окремо етнографічна збірка музею, але при цьому наводилися важливі факти, що стосуються шляхів поповнення експонатів музею та їх втрат в роки Першої світової війни, а головне – тут міститься інформація щодо співпраці музею Товариства з іншими музеями, особливо провінційними краєзнавчими музеями, де члени НТШ «…були їх патронами керуючи напрямом роботи»[4]. Цей важливий аспект роботи членів Товариства потребує подальшого вивчення.

В. Дорошенко у своїй праці, що вийшла в 1951 р., переважно повторив інформацію, вміщену у дослідженнях попередників та звітах працівників Музею НТШ. Водночас він уперше пролив світло на долю етнографічної музейної збірки після подій Другої світової війни та змушеного саморозпуску Товариства у січні 1940. За свідченнями В. Дорошенка, з приходом радянської влади Музей НТШ був розформований, а його етнографічна збірка перейшла до Етнографічного музею, який був безпосередньо створений на основі Культурно-історичного музею Товариства та навіть знаходився за тією ж адресою (м. Львів, вул. Чернецького, 24). При цьому автор зауважив, що під час вилучення музейних колекцій «…із музею НТШ до відповідних сцентралізованих музеїв знищилося або й пропало чимало експонатів»[5].

Наступне ювілейне дослідження з історії НТШ, присвячене 80-річчю заснування організації, написав голова канадського відділення Товариства Є. Вертипорох. У ньому лише побіжно згадується Музей НТШ та відсутні будь-які згадки про його етнографічну збірку[6].

Серед великої кількості праць Л. Винара, які переважно присвячені діяльності М. Грушевського в НТШ та грушевськознавству як окремому науковому напряму, проблема етнографічної збірки музею Товариства також не отримала належного висвітлення. Окремі згадки про вагому роль М. Грушевського в розбудові Музею НТШ з посиланням на попередні дослідження не розкривають у повній мірі цю проблему[7].

Дещо більш структурованою виглядає праця В. Лева, присвячена 100-річчю заснування НТШ. У ній автор в окремому підрозділі «Музей» стисло подав історію зазначеного структурного підрозділу Товариства та торкнувся питання етнографічної збірки музею. В. Лев проаналізував створення організаційної структури музейної діяльності в НТШ, виділивши при цьому конкретних осіб, які очолювали окремі відділення музею та входили до музейної комісії. Автор також навів кількість музейних експонатів станом на 1 січня 1939 р.[8] І все ж інформація, подана у праці В. Лева має більше довідковий характер та лише окреслює загальний перебіг справ стосовно організації Музею НТШ. Отже, праці з історії НТШ, що активно видавалися в діаспорі до здобуття Україною незалежності, були альтернативним історіографічним джерелом до вивчення поставленої нами проблеми.

Доцільно відзначити, що праці узагальнюючого характеру з історії Товариства діаспорних авторів лише в загальних рисах подають інформацію про Музей НТШ та не завжди виділяють в його складі окрему етнографічну збірку. Тому зазначений тип історіографічних джерел не дає вичерпної інформації з проблеми формування та історичної долі етнографічної збірки Музею Товариства.

Праці ж радянських учених, як правило, оминали проблему музейного будівництва в НТШ. Навіть у дослідженнях, які виходили в 1920-х рр. та були присвячені цій проблематиці[9], не було жодних згадок не лише про етнографічну збірку музею, але й про Товариство загалом. Зважаючи на ідеологічний аспект радянської науки, проблема музейної діяльності в НТШ у радянській історіографії також залишалася табуйованою для вчених.

Але окремі згадки про музейну діяльність Товариства та його етнографічну збірку в радянський період все ж таки наявні, хоча вони носили несистемний характер, були ідеологічно заангажованими та не дозволяли читачу сформувати цілісне уявлення не лише про розбудову музею, але й про наукові досягнення НТШ загалом. У діяльності цієї організації радянські вчені постійно намагалися виявити ознаки класової боротьби, що вплинуло і на якість праці з цієї тематики.

У досліджуваному контексті на особливу увагу заслуговує стаття, що вийшла в 1959 р. у співавторстві трьох вчених (М. Гембарович , І. Гургула, М. Івасюта)[10], де досить розлого, як для

праць радянського періоду, оповідається про етнографічну збірку Музею НТШ. У вказаній статті ідеологічна складова хоча й була присутня, але у більш м'якій, порівняно з іншими радянськими працями, формі. Автори акцентували увагу на музейній діяльності революціонера-демократа І. Франка та його однодумця В. Гнатюка, не згадавши при цьому організаційні заслуги М. Грушевського по створенню музею Товариства та його діяльності. Але водночас згадувався науковий вклад іншого «буржуазного націоналіста» – Ф. Вовка.

Критикуючи діяльність музею за окремі недоліки, автори статті відзначали і його серйозні досягнення, особливо з погляду формування етнографічної збірки: «Музей не мав змоги друкувати наукові збірки, не провадив експедицій, які зібрали б вичерпні матеріали по окремих округах і місцевостях. Не було лабораторії для реставрації і консервації збірок тощо. Проте, незважаючи на це, він мав велике значення для наукових досліджень в галузі етнографії та археології. З року в рік збагачуючи свої збірки, музей зібрав велику етнографічну колекцію, його працівники провадили значну культурно-освітню роботу»[11]. У статті поданий також важливий матеріал про формування окремих етнографічних експозицій Музею НТШ та роботу його членів із збору етнографічних експонатів, перераховувалися етнографічні колекції та зазначалися імена людей, які їх передавали до музею, купували чи збирали під час етнографічних експедицій тощо.

Крім того, важливе значення має інформація про всі організаційні пертурбації музею після саморозпуску НТШ, що дає змогу в загальних рисах простежити долю етнографічної збірки. Незважаючи на те, що автори ставили за мету показати вагомий вклад радянської влади по налагодженню музейної діяльності, підбираючи відповідним чином факти та тлумачачи їх згідно з поставленими завданнями, все ж таки при належному аналізі можна виділити дані про долю деяких музейних колекцій, зокрема, авторського походження, вкладу окремих членів НТШ у поповнення етнографічної збірки музею тощо. Зокрема, стає зрозумілим, що певні експонати не увійшли до новоствореного Державного етнографічного музею та були передані до Державного музею українського мистецтва, що дозволяє пролити світло на питання подальшої долі етнографічної збірки Музею НТШ.

Наприкінці 1970-х рр. у світ виходять перші праці відомої в подальшому дослідниці українського етнографічного музейництва Г. Скрипник, в яких наявна інформація і про етнографічні збірки Музею НТШ[12]. Незважаючи на те, що в першій статті авторки про історію етнографічних експозицій України лише один абзац присвячений Музею НТШ[13], але в ньому у концентрованому вигляді подаються ключові моменти формування етнографічної збірки. Враховуючи ідеологічні аспекти тогочасної радянської науки, вміщення інформації про діяльність організації, до якої належала низка вчених, кваліфікованих як «українські буржуазні націоналісти», можна вважати певним досягненням.

Лише в період «перебудови» в працях українських дослідників починає оприлюднюватися більш докладна інформація про етнографічну музейну збірку НТШ. Тут доцільно виділити опубліковану у 1989 р. працю Г. Скрипник[14], у якій хоча й були ще помітні ідеологічні штампи радянської науки, але водночас послаблення тиску партійно-державної системи на науку в цей час дозволили авторці дати оцінку музейної діяльності НТШ. Г. Скрипник визначила роль окремих членів Товариства – етнографів, які найбільш активно долучилися до формування етнографічної збірки музею та виділила їх конкретні заслуги у цьому напрямі. Проаналізувавши процес пошуку та отримання музеєм експонатів, дослідниця зачислила Музей НТШ до категорії спеціалізованого (профільного) етнографічного музею, специфічною особливістю якого було те, що в ньому формувалися фонди «…винятково на основі матеріалів місцевої народної культури.., було характерне планомірне комплектування фондів шляхом експедиційних виїздів», але водночас «…основним джерелом надходжень залишалися подарунки збирачів-колекціонерів та вчених»[15].

Крім того, Г. Скрипник виділила недоліки етнографічної збірки Музею НТШ, а саме: фрагментарність фондів музею; відсутність соціального підходу та справжнього історизму щодо оцінки етнографічних явищ; переважання статичності показу пам'яток; побудова експозицій на основі групування експонатів за видами та ін.[16].

Звичайно, що з багатьма тезами, викладеними в цій праці, не можна погодитися. Це, зокрема, стосується позитивної оцінки знищення радянською владою Музею НТШ, що лише сприяло «…упорядкуванню та піднесенню музейного будівництва»[17], але їх можна пояснити як атавізм радянської науки, який в умовах «перебудови» ще повністю не віджив себе, чому сприяла і невизначеність політичної ситуації в країні, яка певною мірою передбачала присутність ідеологічної складової в наукових працях цього періоду. Тому логічно, що в наступних працях

Г. Скрипник, як і в дисертаційному дослідженні, були відсутні подібні оцінки стосовно музейної діяльності в НТШ. Саме в дисертації[18] авторка більше уваги звернула на етнографічну збірку музею Товариства, навела низку статистичних даних про окремі колекції збірки тощо. Г. Скрипник наголосила на тому, що Музей НТШ, на відміну від подібних тогочасних закладів, був створений за заздалегідь розробленою та обґрунтованою програмою[19], що і забезпечило позитивні результати його діяльності.

Підсумовуючи науковий внесок Г. Скрипник у вивчення поставленої нами проблеми, варто наголосити на тому, що дослідження цієї авторки присвячені етнографічному музейництву в Україні загалом, а діяльність Музею НТШ є лише окремим фрагментом наукових пошуків учені, а тому низка проблем, пов'язаних із формуванням етнографічної збірки музею Товариства та її долею, залишися поза увагою дослідниці.

Таким чином, окремою групою історіографічних джерел, що торкаються проблеми формування етнографічної збірки Музею НТШ, є загальні праці з історії Товариства, які почали виходити у світ уже в період діяльності цієї організації у Львові, потім публікувалися переважно в діаспорі та все частіше оприлюднюються в сучасній українській історіографії. Але основним недоліком подібного роду досліджень (у контексті висвітлення поставленої нами проблеми) є те, що в цих працях відтворюється перебіг науково-організаційного життя Товариства здебільшого в загальних рисах, а в тих випадках, коли мова йде про Музей НТШ, автори, як правило, не акцентують увагу на його етнографічній збірці.

Навіть в сучасній українській історіографії на сьогодні маємо лише декілька статей, що безпосередньо присвячені Музею НТШ і тільки деякі з них торкаються етнографічної збірки цього структурного підрозділу. У монографічних дослідженнях ця проблематика розглядається побіжно. Власне етнологічний аспект формування та розвитку етнографічної збірки Товариства, який полягає в аналізі зазначеної музейної колекції з позиції її наукової цінності як джерельної бази для наукових досліджень, а також організаційна робота в напрямі формування етнографічної збірки музею, фактично, залишилися поза увагою дослідників. Крім того, необхідність подальшого дослідження цієї проблеми актуалізується ще й тим фактом, що низка проблем, пов'язаних з організаційними моментами формування етнографічної збірки НТШ та її подальшої долі, або залишаються не розкритими, або по-різному тлумачаться в історіографії.

---

[1] [Б. а.] З Товариства (лютий – цьвітень 1898 р.) / [Б. а.] // Записки НТШ. – Львів, 1898. – Т. XXIII–XXIV. – Кн. III–IV. – С. 1.

[2] Там само. – С. 2.

[3] Конта Р. Етнографічне музейництво в Науковому товаристві імені Шевченка у Львові (1892–1940 рр.) на сторінках його видань // Black Sea. Scientific journal of academic research. Multidisciplinary journal. – Tbilisi, November 2014. – Volume 18 – Issue 11. – P. 4–9.

[4] [Б. а.] Історія Наукового Товариства ім. Шевченка: З нагоди 75-річчя його заснування 1873–1948 / [Б. а.]. – Нью-Йорк; Мюнхен, 1949. – С. 35.

[5] Дорошенко В. Огнище української науки Наукове Товариство ім. Шевченка. – Нью-Йорк, 1951. – С. 75–76.

[6] Вертипорох Є. 80-ліття НТШ // Бюлетень НТШ. – Торонто, 1953. – С. 19–32.

[7] Винар Л. Михайло Грушевський і Наукове товариство ім. Тараса Шевченка 1892–1930. – Мюнхен, 1970. – С. 36–38.

[8] Лев В. Сто років праці для науки й нації. Коротка історія Наукового Товариства ім. Шевченка. – Нью-Йорк, 1972. – С. 15–17.

[9] Дубровський В. Чергові завдання сучасного музейного будівництва на Вкраїні. – К., 1927. – 14 с.

[10] Гембарович М. Т. З історії українського державного музею етнографії та художнього промислу АН УРСР // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства / Збірник статей. Ред. колегія: П. М. Жолтовський… М. К. Івасюта / відп. ред. / та інші. –К., 1959. – Вип. 4. – С. 3–12.

[11] Там само. – С. 7.

[12] Скрипник Г. А. З історії етнографічних експозицій України // Народна творчість та етнографія. – 1979. – № 4. – С. 87–92.

[13] Там само. – С. 89.

[14] Скрипник Г. А. Етнографічні музеї України. Становлення і розвиток. – К., 1989. – 304 с.

[15] Там само. – С. 103–104.

[16] Там само. – С. 104.

[17] Там само. – С. 195.

[18] Скрипник Г. А. Українське етнографічне музейництво: становлення та розвиток: дис. ... доктора іст. наук. – К., 1998. – 407 арк.

[19] Там само. – Арк. 152.

В статье рассматривается исследование в диаспорной и советской историографии формирования этнографической коллекции музея Научного общества имени Шевченко во Львове в контексте организации этнологических исследований в указанной институции.

Ключевые слова: музей, коллекция, этнография, этнология, историография, Общество, НТШ.

The article covers the research in diaspora and Soviet historiography the formation of ethnographic museum collection of the Shevchenko Scientific Society in Lviv in the context of the organization of ethnological research in that institution.

Keywords: museum, collection, ethnography, ethnology, historiography, Society, NTSh.

Олеся СТАСЮК
Київ

«ГОЛОДОМОР-ГЕНОЦИД» ЯК КАТЕГОРІЯ ПОЛІДИСЦИПЛІНАРНОГО ІСТОРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ ПОДІЙ 1932–1933 РОКІВ В УКРАЇНІ

У статті обґрунтовується необхідність і ефективність застосування категорії «Голодомор-геноцид» в контексті полідисциплінарного історичного дослідження трагічних подій 1932–1933 рр. в Україні. З'ясовано, що той підхід, яким оперують представники негеноцидного напрямку під час трактування цих подій, обмежений документально-фактографічним каноном і історіографічним дискурсом, натомість для того, щоб осягнути правду, масштаб і значення подій 1932–1933 рр. в українській історії, потрібно звернутися до співпраці дисциплін і дискурсів. Запропоновано семантичну матрицю категорії «Голодомор-геноцид», коли йдеться про спеціальний намір і організований набір належних дій з боку комуністичної влади, які спрямовані на знищення українців як етносу, «парагромадянського» суспільства та нації, шляхом «колективізації побуту» та підтримання голоду в режимі терору.

Ключові слова: Україна, українське село, Голодомор-геноцид, 1932–1933 рр., історичне дослідження, полідисциплінарний підхід.

Звертаючись до трагічних сторінок в українській історії, які стосуються подій 1932–1933-го рр., кожен дослідник зіштовхується з численним прошарком наявних методологічних підходів, інтерпретацій, фактологічних канонів і матеріалів, котрі гуртують навколо себе відповідне академічне середовище, до якого можна віднести українських, російських та зарубіжних вчених, переважно істориків, роботи яких утворюють відповідний дискурс, який прийнято сьогодні називати «Голодомором в Україні».

Для більшості пересічних громадян в контексті сучасних процесів націо- та державотворення, що супроводжуються патріотичним підйомом, тема Голодомору є болючою і показовою, щодо придушення національної свідомості місцевого населення (Р. Конквест) як методу запобігання пробудженню досвіду визвольної боротьби. Йдеться про генетичну схильність українців до боротьби з загарбниками і окупантами, котра формувалося впродовж багатьох століть, утворюючи відповідне «тло», яке варто розуміти слідом за Л. Вітґенштайном, М. Гайдеґґром і М. Поланьї, як контекст невисловлених самоочевидних настанов, що не стверджуються відкрито і можуть навіть не усвідомлюватися носієм відповідних поглядів[1]. По суті, ця схильність є невід'ємною частиною життєвого світу українців, чим і пояснюється те, що тема Голодомору сприймається передусім на емоційному рівні.

Якщо звичайній людині не обов'язково долати межі зазначеного «тла», то історик-дослідник це повинен робити, для того, щоб глибше зрозуміти стан справ, дістатися суті. Якщо для зарубіжних чи російських дослідників це не складає особливих труднощів, затим що життєвий світ українців для них є стороннім явищем, неорганічним відповідно до їхнього світогляду, то для українських істориків це не така легка справа. Їм складніше досягнути певного рівня об'єктивності та незаангажованості у цій темі, відповідного ступеня заглибленості у факти, порівнюючи і співставляючи їх зі всією сумлінністю науковця. *Складно, але можливо і необхідно!* Бо хто як не той, у кого рідні та близькі потерпали від Голодомору, зможе у повній мірі, комплексно і глибокого пізнати це, не відступаючи від прагнення розібратися у тому, як все було насправді, будучи носієм національної пам'яті.

Варто погодитися з підходом, відповідно до якого вчених, які займаються дослідженням дій комуністичної влади у 1932–1933 рр., можна класифікувати за двома напрямками: ***геноцидним*** *або так званим «канонічним дискурсом Голодомору»* та ***негеноцидним*** *або «індустріалізаційним».* Такий поділ є логічним і закономірним, виходячи з характеру тих дискусій, котрі точаться навколо зазначених подій. Якщо представники першого напрямку, який був обґрунто-

© Олеся Стасюк

ваний Р. Конквестом, Р. Сербиним, Дж. Мейсом, В. Василенком, В. Сергійчуком, М. Антонович та ін., переконані у тому, що у 1932–1933-х рр. був Голодомор-геноцид українців як нації та етносу, а відповідно організований і підтриманий у штучний, політичний спосіб терор, то прихильники другого напрямку, серед яких переважно російські вчені, але є й західні та деякі українські, вважають цей голод трагедією, яка була спричинена багатьма факторами в основному природно-кліматичними та дезорганізаційними в аграрному секторі економіки, проте аж ніяк не була спланованою політичною кампанією проти українського населення.

Не заглиблюючись у «з'ясовування стосунків» між представниками вказаних напрямків, що є предметом окремого порівняльного аналізу, хотілося б звернутися до обґрунтування на методологічному рівні доцільності застосування категорії «Голодомор-геноцид» в контексті історичного дослідження подій 1932–1933-х рр. Справа в тому, що серед найбільших закидів в бік дослідників – прибічників геноцидного напрямку з боку їхніх опонентів, є звинувачення у тяжінні до віктимності під час викладу подій, у виході за межі академічного дискурсу в політичну площину, ангажованості і т.ін., мовляв, треба більше приділяти увагу фактам і документам, а не якимось там ідеологічним замовленням. А найбільш показовою у цьому відношенні є думка історика В. Солдатенка: «…усі прибічники концепцій «спланованого голоду» відмовляються від найменших спроб більш-менш ґрунтовно розібратися в альтернативних підходах, в усій сумі факторів, що призвели до лиха, а відразу «кидаються в атаку», починають здіймати неймовірний галас, апріорі приписуючи об'єктивним науковцям наміри і спроби реабілітації сталінізму і його практики»[2]. Або ще твердження про те, що підхід, «що сповідує геноцидну версію, корумповану політикою, є проявом кон'юнктурно-пропагандистського синдрому, який навряд чи має надійну перспективу подальшого розвитку, впливу на масову свідомість. Він підживлюється ненауковими чинниками, а відтак, рано чи пізно поступиться перед своїм антиподом»[3].

Ця критика геноцидної концепції є гострою і незручною для її прихильників, особливо, якщо говорити про суто історичний чи історіографічний підхід, метою якого є «прив'язка до факту» і ні кроку назад від нього, де під «прив'язкою» розуміється фізична наявність документу та його пряме прочитання. Все зводиться до головного аргументу: покажіть нам документально наявне підтвердження чітко розробленого плану зі знищення українців як нації та етносу, і тоді ми повіримо. Якщо такого немає, то про який «спланований голод» можна говорити. Більшість тих, хто наголошує на цьому, або добре розуміють, що документи могли бути знищені чи знаходяться в засекречених архівних фондах у Москві, або ж є заручниками «об'єктивіської» методології, розуміючи під «об'єктивністю» тезу – якщо подія зафіксована документально, відповідно вона була реально.

Такий звужений підхід є непродуктивним, якщо його застосовувати до теми Голодомору, що є *міждисциплінарним полем*, в межах якого на певній платформі має відбуватися співпраця методів і підходів. У цьому сенсі історик має вийти за межі буквального фактографічно-документального канону, та заручитися, по суті, підтримкою полідисциплінарного контексту, інтегрувавши його до історичного дослідження.

Через те, *метою статті* є спроба аналізу категорії «Голодомору-геноциду» крізь призму полідисциплінарного історичного дослідження трагічних подій 1932–1933-х рр. Мета ця реалізується в наступних *завданнях*: по-перше, з'ясування специфіки полідисциплінарності історичної науки, по-друге, визначення контурів полідисциплінарності в історичному дослідженні вищевказаних подій і, по-третє, аналіз на цій підставі механізму імплементації терміну «Голодомор-геноцид» в науковий дискурс, що утворився навколо цієї проблеми.

Джерельною базою даного дослідження є роботи, які присвячені, як питанню розвитку міждисциплінарних студій в контексті становлення історичної науки у зв'язку зі студіями пам'яті (О. Волянюк[4], Я. Калакура[5], А. Киридон[6], М. Кромм[7], С. Маловичко і М. Румянцева[8], М. Раттур[9] та ін.), так і окремим аспектам осмислення подій 1932–1933 рр. в Україні (М. Антонович, А. Безансон[10], В. Василенко[11], В. Васильєв і Л. Віола[12], А. Граціозі[13], Р. Девіс і С. Віткрофт[14], Я. Калакура[15], Г. Касьянов[16], Р. Конквест[17], С. Кульчицький[18], В. Марочко[19], Д. Мейс[20], А. Портнов[21], Л. Слободян[22], В. Сергійчук, О. Стасюк[23], Р. Сербин, М. Таугер[24], В. Харченко[25], Л. Юрченко[26] та ін.). Ще сюди відносяться численні архівні документи та матеріали, спогади та описи тих трагічних подій в українській історії, які ми намагаємося розглядати в більш ширшому етнокультурному контексті.

Переходячи до викладу основного матеріалу, хотілося б почати з деяких моментів відносно появи полідисциплінарності гуманітарного знання взагалі та історичного зокрема, оскільки це є важливою методологічною засадою у нашому дослідженні. Це стосується, в першу чергу, руху історичного знання на шляху до своєї дисциплінарної визначеності протягом XIX ст.

та проходження ним у XX-му низки епістемологічних поворотів, серед яких антропологічний, лінгвістичний та культурний. Останній уможливив принципово нове бачення проблем «нації» і «держави», віднайшовши в них певні культурні конструкції, і звернув належну увагу на простір, який вже ототожнюється не лише з «територією» чи географічним середовищем, але й постає «культурною конструкцією, винайденою людиною, що будує просторову ідентичність для певного локусу, місця проживання, відпочинку та інших своїх дій»[27]. У даному відношенні маємо справу з просторовим поворотом в межах класичної європейської моделі історіографії («історіографії часу»). Якщо до цього додати ще й перехід від лінійних моделей до цивілізаційних, зміщення акценту з лінійної конструкції історії на коеволюційний екзистенційний простір культури (зокрема, акцентування уваги Г. Ріккертом на необхідності осмислення історичного об'єкта не лише в процесі історичного розвитку, а й у контексті «відносин, що пов'язують об'єкт з навколишнім середовищем… з історичним цілим»[28]), тоді закономірними і зрозумілими виявляються методологічні пошуки у сфері соціального та гуманітарного знаннями на початку XX ст. у напрямку вироблення міцних міждисциплінарних контактів історичного знання, зокрема з соціологією і психологією (йдеться здебільшого про включення історичного фактажу до психологічних і соціологічних студій). І на додачу ще процес розмивання дисциплінарної визначеності в «новій історичний науці», поява якої пов'язана зі «Школою Анналів», представники якої, як стверджував П. Нора, не могли змиритися з підходом до національної історії як лінійної оповіді про причинно-наслідкові зв'язки[29].

Поряд з вищезазначеними тенденціями на становлення полідисциплінарності вплинула і криза довіри до історичного метанаративу, що проявилося в інтересі до мікроісторії в останній третині XX ст. Постала необхідність для джерелознавчої концепції, орієнтованої на видову структуру корпусу історичних джерел, пошуку шляхів нової інтеграції на тлі постмодерністської роздробленості. Вихід з цієї ситуації у можливості *конструювання соціокультурного простору* в контексті просторового повороту і в рамках нової локальної історії.

Пошук нових підстав науковості породжує перед сучасними дослідниками нову проблему: віднайти для історичного джерела ефективний і доцільний інтерпретаційний інструментарій. І в цьому аспекті продуктивним є звернення до поняття *«емпірична реальність історичного світу»*, яке було запропоноване О. Медушевською[30]. «Головна прикметна властивість людського мислення – здатність цілеспрямовано створювати продукт у вигляді матеріального образу і здійснювати опосередкований інформаційний обмін з собі подібними, що і створює можливість погляду зі сторони і… створення власної історії. Назвати рукотворну реальність людською чи назвати її історичною в категоріях даного підходу синонімічно»[31].

Такий підхід, враховуючи потенціал антропологічного повороту та основне досягнення Науково-педагогічної школи джерелознавства (Росія), згідно з яким в рамках джерельної концепції об'єктом історичного пізнання є не окремо взяте історичне джерело (пошук якого є улюбленим прийомом представників негеноцидної концепції подій 1932–1933 рр. в Україні), а система видів історичних джерел, що комплексно і структурно презентує певну культуру та конкретно-історичну проблему, є набагато продуктивнішим за соціально орієнтований підхід, що шукає історичну подію по архівних «слідах». Чи заперечує він цінність архівних і будь-яких інших джерел? Певно, що ні, радше вказує необхідність їхнього розгляду в межах ширшого соціокультурного поля та на ґрунті емпіричної реальності, котра відтворюється в процесі багатоаспектного вивчення конкретної проблеми засобами полідисциплінарного підходу.

У свою чергу, це актуалізує методологічний ресурс, по-перше, «Memory Studies» (студій пам'яті) в контексті основних їх сегментів (історичному, соціологічному, психологічному, культурологічному, герменевтичному)[32]; по-друге, «Genocide Studies» (студій з геноциду) та радянології (Sovietology), де важливими є праці не лише російських вчених, але й зарубіжних дослідників; по-третє, студій (Trauma Studies), що дають змогу науковцям досліджувати та осмислювати наслідки «колективної психологічної травми». Враховуючи емпіричну специфіку і розмах трагічних подій 1932–1933 рр. в Україні, наслідки яких представлені багаточисленними спогадами про руйнацію традиційної етнокультури та процес деформації традиційного способу життя селянства і родинної обрядовості, а ще деморалізацію поведінки селян внаслідок репресивної політики влади (факту якої не заперечують навіть представники негеноцидної концепції, які вказують як на побічний ефект коренізації та пришвидшених темпів індустріалізації (?!)), не кажучи вже про катастрофічні демографічні втрати, саме полідисциплінарне історичне дослідження зазначених подій здатне найбільш повно і об'єктивно пізнати останні.

Зіштовхнувшись з потребою вийти за межі локально-фактолологічного поля (пошук конкретного припису або постанови в архівах, яка б вказувала на те, що голод був спланованим

явищем) в більш ширший соціокультурний контекст, ми відразу помічаємо, що те, що представники негеноцидної концепції називають «голодом» чи, навіть, «Голодомором», розуміючи під цими поняттями події, що не мали системно-політичного характеру, є далеким від правди. Хотілося б відмітити, що це стає можливим на засадах полідисциплінарності, коли підключаються дані етнографії і етнополітології, демографії, права, психології тощо на тлі історичного аналізу цих подій, які доповнюють історіографічні польові практики.

Зокрема, застосовуючи у історичному дослідженні суспільно-політичних змін в українському селі у контексті формування комуністичної системи системно-структурний та соціокультурний підходи, потенціал цивілізаційної концепції та антропологічно орієнтованої історії до аналізу джерельної бази (1460, з яких левова частка – 242 справи, які зберігаються у 93 фондах центральних і місцевих архівосховищ України і Російської Федерації.), С. Маркова доводить, що протягом 1917–1933 рр. «українське село було об'єктом *цілеспрямованого* [курсив автора – О. С.] суспільно-політичного та ідеологічного впливу, ресурсним джерелом індустріалізації та колективізації. Встановлення єдиної ідеології марксизму-ленінізму, однопартійної системи, засилля бюрократичного апарату, знищення приватної власності, відсутність громадянських свобод призводили до змін психосоціальної культури українського села»[33].

Головна мета, на думку дослідниці, таких цілеспрямованих дій – придушення «парагромадянського» селянського суспільства шляхом організації великого соціалістичного землеробства, колективізації, впровадження «різкокласової політики на селі» поширення кооперативного руху, нейтралізації громадських форм самоорганізації землевласників і політичної активності селян, упровадження «перехідних заходів» і «ножиць цін», надексплуатації людських ресурсів, насильницьких хлібозаготівель, культивування бідності як чесноти, поглиблення соціальної диференціації, перешкоджання продуктивному господарюванню одноосібних господарств шляхом введення «нової» фіскальної політики і через організацію сільськогосподарських виробничих кооперативів чи «соціалістичних фабрик» і т.п.

А про демографічні показники в українському селі в 1921–1929 рр. годі й згадувати: масовий штучний голод 1921–1923 рр., який забрав мільйони життів; через погіршення умов праці і побуту, котрі були спричинені такою економічною політикою, фіксується зниження середньої тривалості життя, зростання смертності в молодому віці, зменшення загального коефіцієнта народжуваності та ін. Колективізація побуту і праця як технологія соціального інжинірингу більшовиків, як засіб модернізації радянського суспільства апріорі передбачала знищення традиційної ролі чоловіка та жінки в українській родині, перетворення останніх на рядових «армії робітничого класу», що мала бути основним ресурсом індустріалізації та колективізації. Це, зокрема, як переконливо довів італійський учений А. Граціозі, і породжувало «жіночі бунти», бо супроводжувалося також численними арештами чоловіків[34].

Якщо звернутися до правового аспекту, що логічно і закономірно випливає з зазначених дій, котрі явно мали всі ознаки системно-організаційних заходів на політично-ідеологічному рівні, зрозуміло, що за своїм *спеціальним наміром* (dolus specialis) вони підпадають під класифікацію геноцидних дій, які визначені Конвенцією 1948 р. Зокрема, «спричинення тяжких тілесних ушкоджень або розумового розладу у членів… групи», «навмисне створення для такої групи життєвих умов, які розраховані на цілковите або часткове її фізичне знищення», «заходи, розраховані на цілковите або часткове недопущення дітонародження у середовищі такої групи»[35].

Йдеться про *якісні ознаки наміру до геноцидних дій*, а не про пред'явлення документа відносно плану злочину, на відсутності якого постійно вказують прихильники негеноцидної концепції. А вони наявні, беручи до уваги вищевказані аспекти стосовно знищення «парагромадянського» селянського суспільства і демографічний чинник. Не кажучи вже про феномен «зайвого населення», тобто такого, що не може бути інтегроване в радянську економіку (його кількість відповідно до розрахунків НКЗС УСРР в 1926 р. становила понад 5 млн. осіб, у 1931–1932 рр. за розрахунками НКЗС УСРР кількість мала зрости до 7,7 млн. осіб) та непосильний план хлібозаготівель на 1931 р.

На рахунок хлібозаготівельного плану, то йому варто приділити особливу увагу, що і робить В. Василенко. Дослідник зазначає, що Україна не виконала його повністю (замість запланованих 7,7 млн. т. зерна було зібрано 7 млн. т.), але це не завадило вивести із сіл великі обсяги збіжжя, внаслідок чого в багатьох місцевостях України (у Харківській, Київській, Одеській, Дніпропетровській, Вінницькій областях) вже у 1931 р. секретно-політичний відділ ОГПУ документально фіксував «продускладнення» та «недоїдання». До речі, тодішня преса, що зберігається в фондах Державного архіву друку Книжкової палати України, містить схожі вирази на кшталт «продовольчі труднощі», «прорив на господарському фронті», «допомога від недороду» тощо,

що також є певним аргументом на користь Голодомору-геноциду, адже навіщо приховувати труднощі і відмовлятися від допомоги інших країн, якщо тільки ти не маєш свідомого наміру чинити терор і тримати у покорі.

На перший погляд немає прямого наміру влаштувати голод, швидше йде мова про накопичені великих централізованих запасів сільгосппродуктів, котрі необхідні для отримання валюти і використання її на благо індустріалізації, а ще для створення потужного радянського військово-промислового комплексу. Проте, зазначає В. Василенко, «не викликає сумніву той факт, що більшовицьке керівництво *не могло не усвідомлювати* [курсив автора – О.С.]: систематичне продовження свавільної грабіжницької практики хлібозаготівель через запровадження таких планів викличе широкомасштабний голод і прирече мільйони селян на голодну смерть». І далі додає: «оскільки в попередні роки потенціал українського села було істотно підірвано, ці плани виявились абсолютно непосильними. Їх затвердження було рівнозначним затвердженню планів убивства українських селян голодом»[36].

Далі простежується чіткий зв'язок. Після створення, як ми вже помітили, у системний і спланований спосіб підґрунтя, коли віками нагромаджуваний досвід господарювання на землі здавався тепер непотрібним, відверто антигуманний і «злочинний» хлібозаготівельний план поглибив геноцидні дії з боку більшовицької влади, доповнивши їх політичними репресіями та фізичним насиллям. Мова йде про постанови ЦК КП(б)У від 18 листопада 1932 р. та РНК УСРР від 20 листопада 1932 р., в яких йшлося про заборону видавати натураванси, а видані вже вилучати, натуральні штрафи розміром 15 місячних норм здавання колгоспом м'яса, розширене тлумачення яких давало можливість не обмежуватися м'ясними натуральними штрафами, а далі вилучати інші продукти харчування, прикриваючись боротьбою за виконання планів хлібозаготівель. Саме це дало підстави С. Кульчицькому стверджувати: «Ми повинні визнати геноцидом терор Голодом, застосований проти українців в УСРР і на Кубані під приводом хлібозаготівель»[37].

Наступні правові «сліди», – серед яких рішення ЦК КП(б)У, затверджене Політбюро 18 листопада 1932 р., про занесення колгоспів-боржників на «чорну дошку», відносно виконання якого 6 грудня було ухвалено РНК УСРР і ЦК КП(б)У спільну постанову «Про занесення на «чорну дошку» сіл, які злісно саботують хлібозаготівлі», підписану головою РНК В. Чубарем та генеральним секретарем ЦК КП(б)У С. Косіором; телеграма Сталіна за власним підписом від 1 січня 1933 р., яку той направив українському керівництву, де містилася постанова ЦК ВКП(б), в згідно якої «ті з них [колгоспники і трудівники – О.С.], які добровільно не здадуть державі раніше розкрадений та прихований хліб, піддаватимуться репресіям», «щодо колгоспників, колгоспів та одноосібників, які вперто продовжують ховати розкрадений та прихований від обліку хліб, застосовуватимуться найсуворіші заходи покарання»[38], – лише погіршили ситуацію, яка закінчилася масовим вбивством людей за допомогою Голодомору. Підтвердження цьому, десятки тисяч свідчень тих, хто пережив ті жахливі роки. Під час роботи Комісії Конгресу США з українського голоду завдяки Д. Мейсу було розшифровано у 1986–1988 рр. і вперше опубліковано у 1990 р. свідчення 210 осіб. Українською мовою вони з'явилися у 2008 р. і були надруковані у чотиритомному збірнику «Великий голод в Україні».

Тому, коли прибічники негеноцидної концепції вдаються до аргументів найбільш ґрунтовної на їхню думку праці Р. Девіса і С. Віткрофта, серед яких, по-перше, надмірне розширення посівних площ, яке спричинило руйнування традиційних схем землекористування, по-друге, зменшення тяглової сили, по-третє, погіршення якості обробки землі (деморалізація селян, брак досвіду, знань організації виробництва за нових обставин), і, по-четверте, погана погода у 1931 і 1932 рр.[39], вони, або свідомо, або від недостатньої обізнаності, але ігнорують той факт, що вказані чинники лише доповнили централізовано узгоджені інструкції та розпорядження більшовицької влади на чолі з І. Сталіним, котрі підводили селян до голодної смерті, підсиливши тим самим ефект геноцидних дій.

Відносно етнокультурного і часткового морально-психологічного аспектів Голодомору 1932–1933 рр. в Україні, то у нас є окреме дослідження з цього приводу, котре виконане в руслі традицій, які були започатковані спільно Асоціацією дослідників Голодоморів в Україні та Інститутом історії України НАН України, що вперше актуалізували проблему морально-психологічних наслідків цієї трагедії на конференції 1998 р.[40], а ще історичних студій В. Марочка, якому вперше вдалося розкрити ті вражаючі деформації, що їх зазнав життєвий світ українців, їх культура, звичаї, сім'ї під час колективізації та Голодомору. «Терор голодом із селянина-власника творив людину безвільну, бездумну, безініціативну, упокорену страхом. Втрачалися давні господарські традиції і переривалося культурне спадкоємництво. Усі дії радянської влади – знищення

найпрацьовитішого прошарку населення, ремісників, кустарів, сільської інтелігенції – були засобом руйнування традиційної української культури та цілковитого духовного знекровлення етносередовища»[41].

Завдяки співпраці дисциплінарних зон в контексті історичного дослідження трагічних подій 1932–1933 рр., ми отримуємо всі підстави для імплементації та легітимації категорії «Голодомор-геноцид» в межах «Memory Studies», «Genocide Studies» та історіографічної науки в Україні. Саме полідисциплінарний контекст є тим науковим фундаментом, що переводить цей термін з розряду «страждальної термінології» до академічного інструментарію. Автор терміну «геноцид» (від грецького «genos» – раса, рід та латинського «cide» – вбивство) польський дослідник єврейського походження, професор Єльського університету Р. Лемкін, який започаткував цю тенденцію у поняттєво-категоріальній площині, висунув вперше пропозицію під час 5-ї Міжнародної конференції щодо уніфікації карного права в Мадриді в 1933 р. «проголосити знищення расових, релігійних чи соціальних груп злочином згідно з правом народів»[42]. Дослідник в термін «геноцид» вкладав наступний зміст: «У цілому геноцид не обов'язково означає негайне знищення нації, за винятком того, коли він здійснюється через масові вбивства всіх членів нації. Він швидше свідчить про *скоординований план різноманітних дій* [курсив авт. – О. С.], які спрямовані на знищення найважливіших засад існування національних груп з метою винищення самих груп. Такий план передбачає дезінтеграцію політичних і соціальних інститутів, культури, мови, національної свідомості, релігії та економічних засад існування національних груп, а також на знищення безпеки особи, її свободи, здоров'я, гідності, ба навіть життя індивідів, які належать до таких груп. Геноцид спрямований проти національної групи як цілісності, із застосуванням дій, спрямованих не особисто проти індивідів, а як членів національної групи»[43] .

Таким чином, відштовхуючись від дефініції Р. Лемкіна і розглянувши полідисциплінарний потенціал історичного дослідження трагічних подій 1932–1933 рр. в Україні, хотілося б зробити наступні висновки:

- по-перше, всебічне продуктивне дослідження такої міждисциплінарної проблеми як Голодомор можливе сьогодні шляхом подолання «замкненості» на джерелознавчому та історіографічному підході через розширення соціокультурного контексту та методологічного ракурсу в полідисциплінарному напрямку («Memory Studies» на тлі історичного, соціологічного, психологічного, культурологічного та герменевтичного сегментів, «Genocide Studies» та радянології (Sovietology), студій (Trauma Studies) та ін.;

- по-друге, основним підґрунтям полідисциплінарності в історичному дослідженні Голодомору 1932–1933 рр. є емпірична реальність українського села, пізнання якої не обмежується прямим прочитанням фактографічно-документального канону, натомість вимагає включення та інтерпретації даних етнографії і етнополітології, демографії, права, психології тощо на тлі історичного аналізу Голодомору, які доповнюють історіографічні польові практики;

- по-третє, співпраця дисциплінарних зон в контексті історичного дослідження трагічних подій 1932–1933 рр. в Україні, дає підстави для імплементації і легітимації категорії «Голодомор-геноцид» в науковому дискурсі, якою позначається *спеціальний намір і організований (а відповідно і спланований згідно з цим наміром) набір належних дій з боку комуністичної влади, спрямованих на знищення базових засад існування українців як етносу, «парагромадянського» суспільства та нації, шляхом «колективізації побуту» та підтримання голоду у режимі терору, що спричинило непоправну деформацію морально-психологічного клімату та звичного (традиційного) їх способу життя, призупинивши процеси становлення громадянського суспільства та слідування європейській моделі економічного та політичного розвитку в Україні на довгі роки.*

---

[1] Dreyfus H. Being in the World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I. Cambridge, Mass: The MIT Press, 1991. – 384 p.; Searle J. The Construction of Social Reality. – New York: The Free Press, 1995. – 256 p.

[2] Солдатенко В. Ф. Трагедія тридцять третього: нотатки на історичному зрізі // Національна та історична пам'ять: зб. наук. праць. – Вип. 3. – К., 2012. – С. 52.

[3] Там само. – С. 77.

[4] Волянюк О. Memory studies у категоріях: пошук канонічних моделей та міждисциплінарних новацій // Національна та історична пам'ять: зб. наук. праць. – Вип. 3. – 2012. – С. 118–128.

[5] Калакура Я. С. Національна пам'ять: історіографічний контекст // Національна та історична пам'ять: зб. наук. праць. – 2012. – Вип. 4. – С. 30–41.

[6] Киридон А. М. Студії пам'яті у соціогуманітарному мейнстримі України: осмислення перспективи // Історична пам'ять. – 2015. – № 32. – С. 9–22.

[7] Кромм М. М. Междисциплинарность и возникновение новых направлений в исторической науке (на примере исторической антропологии) // Стены и мосты: междисциплинарные подходы в исторических исследованиях: материалы Международной научной конференции, Москва, РГГУ, 13–14 июня 2012 г.; отв. ред. Г. Ершова, Е. Долгова. – М., 2012. – С. 40–49.

[8] Маловичко С. И. Румянцева М. Ф. Понятие «эмпирическая реальность исторического мира» как основа полидисциплинарности в источниковедческой концепции исторического познания // Стены и мосты: междисциплинарные подходы в исторических исследованиях: материалы Международной научной конференции, Москва, РГГУ, 13–14 июня 2012 г.; отв. ред. Г. Ершова, Е. Долгова. – М., 2012. – С. 136–143.

[9] Раттур М. В. Междисциплинарные связи исторической науки: ретроспективный взгляд // Стены и мосты: междисциплинарные подходы в исторических исследованиях: материалы Международной научной конференции, Москва, РГГУ, 13–14 июня 2012 г.; отв. ред. Г. Ершова, Е. Долгова. – М., 2012. – С. 191–199.

[10] Безансон А. Лихо століття. Про комунізм, нацизм та унікальність голокосту. – К., 2007. – 136 с.

[11] Василенко В. Методологія правової оцінки Голодомору 1932–1933 рр. в Україні як злочин геноциду // Голодомор 1932–1933 років в Україні як злочин геноциду згідно з міжнародним право; наук. ред.: В. А. Василенко, М. М. Антонович. – К.., 2013. – С. 13–73.

[12] Васильєв В.,. Віола Л. Колективізація і селянський опір на Україні (листопад 1929–березень 1930 рр.). – Вінниця, 1997. – 536 с.

[13] Грациози А. Великая крестьянская война в СССР. Большевики и крестьяне. 1917–1933. Пер. с англ. Л. Ю. Пантиной. – М., 2001. – 96 с.

[14] Дэвис Р., Уиткрофт С. Годы голода. Сельское хозяйство СССР. 1931–1933. – М., 2011. – 544 с.

[15] Калакура Я. С. Новітня історіографія Голодомору 1932–1933 рр. як геноциду українського народу: надбання та прорахунки // Персонал. – 2008. – № 1. – С. 105–113.

[16] Касьянов Г. Danse macabre. Голод 1932–1933 років у політиці, масовій свідомості та історіографії (1980-ті – початок 2000-х). – К., 2010. – 271 с.

[17] Конквест Р. Жнива скорботи. Радянська колективізація і голодомор. – К., 1993. – 284 с.

[18] Кульчицький С. В. Ціна «великого перелому». – К., 1991. – 432 с.; Кульчицький С. В. Голод 1932–1933 рр. в Україні як геноцид: мовою документів, очима свідків. – К., 2008. – 239 с.

[19] Марочко В. І. Голодомор в Україні 1932–1933 рр.: Причини і наслідки. Конспект лекцій. – К., 1994. – 64 с.; його ж. Національні меншини в роки Голодомору // Голод 1932–1933 років в Україні: Причини та наслідки; редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. – К., 2003. – С. 527–532.

[20] Мейс Д. Політичні причини голодомору в Україні (1932–1933 рр.) // Український історичний журнал. – 1995. – № 1. – С. 34–48.

[21] Портнов А. Концепції геноциду та етнічних чисток: західні наукові дискусії і місце і них українських сюжетів // Україна модерна. Війна переможців і переможених. – 2008. – № 13(2). – С. 82–114.

[22] Слободян Л. О. Голодомор 1932–33 рр. як етнічний та культурнодуховний геноцид українського народу: історіографія питання // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України. – 2013. – № 3. – С. 100–109; його ж. Джерельні свідчення штучного характеру Голодомору в Україні 1932–1933 років // Українознавство. – 2013. – № 1. – С. 41–51.

[23] Стасюк О. О. Геноцид українців: деформація народної культури. – К., 2008. – 224 с.

[24] Таугер М. Голод, голодомор, геноцид: Голод, сельское хозяйство и советская сельскохозяйственная политика [пер. с англ.] // Еженедельник «2000». – К., 2008. – 427 с.

[25] Харченко В. Трагічна сторінка спільної радянської історії. Нові документи про голод початку 1930-х років в СРСР: Україні // Комуніст України. – 2009. – № 3–4. – С. 132–168.

[26] Юрченко Л. Голодомор: українська трагедія в європейському історичному контексті // DW.DE. – 12.09.2011. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.dw.de/dw/article/0,,15377568,00.html

[27] Маловичко С. И. Понятие «эмпирическая реальность исторического мира» как основа полидисциплинарности в источниковедческой концепции исторического познания… – С. 138.

[28] Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре: пер. с нем.; общ. ред. и предисл. А. Ф. Зотова; сост. А. П. Полякова, М. М. Беляева; подгот. текста и прим. Р. К. Медведевой. – М., 1998. – С. 147–148.

[29] Нора П. Предисловие к русскому изданию // Франция-память. – СПб., 1999. С. 9–10.

[30] Медушевская О. М. Эмпирическая реальность исторического мира // Вспомогательные исторические

дисциплины – источниковедение – методология истории в системе гуманитарного знания; материалы XX науч. конф. – М., 2008. [Ч. 1]. – С. 24–34.

[31] Там само. – С. 24.

[32] Киридон А. М. Студії пам'яті у соціогуманітарному мейнстримі України: осмислення перспективи… – С. 10.

[33] Маркова С. В. Суспільно-політичні зміни в українському селі у контексті формування комуністичної системи (1917–1933 рр.): дис. … док. іст. наук. – Кам'янець-Подільський, 2015. – С. 350.

[34] Грациози А. Великая крестьянская война в СССР… – С. 53.

[35] Василенко В. Методологія правової оцінки Голодомору 1932–1933 рр. в Україні як злочин геноциду… – С. 19.

[36] Там само. – С. 22.

[37] Кульчицький С. В. Голод 1932–1933 рр. в Україні як геноцид… – С. ?????

[38] Василенко В. Методологія правової оцінки Голодомору 1932–1933 рр. в Україні як злочин геноциду… – С. 25.

[39] Дэвис Р. Годы голода. Сельское хозяйство СССР. 1931–1933… – С. 441–445.

[40] Голод-геноцид 1933 року в Україні: історико-політичний аналіз соціально-демографічних та морально-психологічних наслідків: Міжнар. наук.-теор. конф., Київ, 28 лист. 1998 р.: Матеріали. – К., Нью-Йорк, 2000. – 536 с.

[41] Стасюк О. О. Геноцид українців: деформація народної культури… – С. 147.

[42] Lemkin R. Genocide as Crime Under International Law // American J. Int. L. – 1947. – Vol. 41. – P. 146.

[43] Lemkin R. Axis Rule in Occupied Europe. – Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, 1944. – P. 80.

В статье обосновывается необходимость и эффективность применения категории «Голодомор-геноцид» в контексте междисциплинарного исторического исследования трагических событий 1932–1933 гг. в Украине. Выяснено, что тот подход, которым оперируют представители негеноцидного направления в ходе трактовки этих событий, ограничен документально-фактографическим каноном и историографическим стилем, и для того, чтобы понять правду, масштаб и значение событий 1932–1933 гг. в украинской истории, нужно обратиться к сотрудничеству дисциплин и дискурсов. Предложено семантическую матрицу категории «Голодомор-геноцид», когда речь идет о специальном намерение и организованном наборе необходимых действий со стороны коммунистической власти, направленных на уничтожение украинцев как этноса, «парагражданского» общества и нации, путем «коллективизации быта» и поддержания голода в режиме террора.

Ключевые слова: Украина, украинское село, Голодомор-геноцид, 1932–1933 гг., историческое исследование, полидисциплинарный подход.

In the article the necessity and efficiency of applying the category «Holodomor-genocide» in the context of tragedy events research of 1932–1933 in Ukraine is substantiated. It is found out that the approach which is used by the representatives of non-genocide direction during these events is limited by the documentaly-factorically canon and historical style and for understanding the truth, scale and meaning of the events of 1932–1933 in the Ukrainian history, it is necessary to come to the co-operation with disciplines and discourses. It was suggested the semantic matrix of the category «Holodomor – genocide» when they speak about some special intention and organized collection of necessary activities from the communist party power directed on the Ukrainians destruction as ethnos, «para-civil» society and nation by means of «collectivization of life» and supporting hunger in the regime of terror.

Keywords: Ukraine, Ukrainian village, Holodomor-genocide, 1932–1933, historical research, multidisciplinary approach.

Олена ПИВОВАРЕНКО
Київ

МОГОРИЧ ЯК ЯВИЩЕ НАЦІОНАЛЬНОГО СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ. СПРОБА СИСТЕМНО-СТРУКТУРНОГО АНАЛІЗУ

У статті вперше виділено «могорич» як окремий феномен, що вимагає міждисциплінарних студій, задля чого розглянуті основні вектори досліджень цього питання представниками різних наук. Доведено правовий зобов'язальний характер використання могорича, що залишався незмінним і дієвим способом закріплення угод, а іноді навіть протиставлявся / виступав як альтернатива діючим правовим нормам аж до кінця XIX ст., ідентифіковано випадки, коли могорич слугував прихованою формою хабаря. Здійснена спроба класифікації типових випадків та ритуалів його застосування. Визначено форми та способи репрезентації цієї традиції та вказано на їхній варіативний характер.

Ключові слова: могорич, традиція, етнокультура, звичай, право.

В наш час, коли практично все можна купити за гроші, сплатити ними за будь-які послуги, ми не нехтуємо використанням такого способу розрахунку як могорич. Навіть у сучасному вітчизняному соціокультурному просторі мало хто не розуміє, що означає «поставити могорич». Часи змінюються, а звичай «могоричити» не відмирає. Разом з тим, мало хто може сказати, звідки з'явилася ця традиція і як вона еволюціонувала.

Могорич, як окреме явище національного соціокультурного простору, ще не був об'єктом спеціального дослідження. Щоправда, було б невірним стверджувати, що в контексті різних наук він не вивчався. Найбільший доробок з цього питання зробили вчені-правники. Започатковані в середині XIX ст. визначним представником київської історико-юридичної школи М. Ф. Владимирським-Будановим розвідки продовжили його колеги та учні[1]. Найбільше історичного матеріалу було накопичено «Комісією по виучуванню західно-руського права ВУАН» (20–30-і рр. XX ст.). Детальний огляд історії вивчення питання міститься в монографії Т. Бондарук «Західно-руське право: дослідники і дослідження»[2].

Основну увагу дослідників цього аспекту звичаєво-правових традицій привертали обрядові дії, які супроводжували різноманітні договірні стосунки. З другої половини XIX ст. була можливість послуговуватися численними описами таких обрядів завдяки вченим-етнографам[3].

Новий сплеск зацікавлення цією тематикою припав на період Незалежності. Останнім часом з'явилася низка робіт, в яких дослідники-правники в контексті своїх наукових зацікавлень торкаються питань «могоричу»[4]. Короткі, однак цінні розвідки з цього питання містяться в спеціалізованих історико-етнографічних виданнях[5]. З-поміж інших варто виділити спеціальну роботу А. Кудінової[6]. Помітне зростання зацікавленості цим питанням і дослідниками-філологами[7].

З-поміж інших особливо хотілося б виділити доробок етнографа М. Гримич, яка не обмежилась дослідженнями в рамках лише однієї науки, а вивела їх на міждисциплінарний рівень. Зокрема, вона відносить обряд «могоричу» до звичаєвого права. Дослідниця вважає, що звичай, на відміну від закону, – це не стільки норма чи правило, скільки модель поведінки. Образно кажучи, якщо норма – це зміст (тобто «що»), то звичай – це форма («як»). Останнє твердження, звісно, не заперечує наявності нормативності у звичаєво-правовій культурі, однак вона, на відміну від писаного закону, має фольклорний, варіативний характер.

Для звичаю актуальною є сила усномовленого слова, для права має силу лише записане на папері слово. Звичай поважає дане людиною слово, яке підкріплюється обрядодією, семантичне навантаження якої тотожне присязі, а порушення угоди було рівноцінне клятвопорушенню, тобто, по суті, страшним гріхом. Присягу в юридичній антропології трактують як «трансцендентний доказ», який «опирається на невидимі сили потойбічного світу». Подібну до присяги юридичну силу у звичаєвому праві мають певні обрядодії. Так, певна поведінка під час могоричу в народній традиції є не просто «відзначенням» угоди, а юридичною акцією, яка легітимізує певну угоду[8].

© Олена Пивоваренко

Наскільки ж давньою є подібна функція могоричу? Яких історичних пластів він сягає? Справедливим було б відшукувати його коріння ще в доісторичні часи.

У додержавну епоху єдиним джерелом права був правовий звичай. Однак, розглядаючи додержавне право, зокрема, східних слов'ян, потрібно зважати на те, що йдеться не про правовий звичай у його спеціально-юридичному розумінні, а в загальносоціальному. Тобто, це загальнообов'язкове правило поведінки, яке виникає, розвивається і набуває чинності в суспільному житті внаслідок переконання народу в його необхідності та справедливості. Отже, саме суспільство визначало актуальність, необхідність, а відтак – і юридичну обов'язковість того чи іншого правового звичаю. Звичаї і традиції були святими, а їх порушення вважалося найтяжчим злочином[9].

Важливим аспектом укладення цивільно-правового договору в східних слов'ян був правовий звичай, відомий як «могорич». Він полягав у тому, що сторони договору та свідки його укладення розпивали хмільний напій. На думку дослідника українського звичаєвого права М. Бедрія, факт пиття могоричу надавав можливість краще зафіксувати в пам'яті умови договору, що зазвичай мав усну форму, та встановити більш доброзичливі відносини між сторонами цивільно-правової угоди[10].

Достеменно відомо, що саме слово могорич на позначення подібного акту з'явилося в українські мові у XIII–XIV ст. як арабський семітизм, що первинно означало витрати, пригощання на відзначення угод і продажів, особливо коней. Суть цього акту полягала в тому, що сторони, які домовились, на знак взаємної згоди розпивали горілку (інші напої на цей час вже не використовувались) вдома або в шинку, корчмі, кабаку тощо, зрідка безпосередньо на місці укладання угоди (наприклад, на базарі, ярмарку)[11].

Починаючи з XIV ст., коли на українських землях вже широко застосовувались письмові угоди, в них все рівно фіксувався факт розпиття могоричу. «Могорич» застосовували як щодо рухомого, так і нерухомого майна[12]. Відтак, факту випиття могоричу надавалося правове значення: якщо до його випиття сторони мали право змінити умови договору чи відмовитись від його укладення, то після ритуального пиття договір вважався укладеним і його умови вже не можна було змінити[13].

Незважаючи на періодичні намагання влади зобов'язати укладати договори письмово, «могорич» був найрозповсюдженішим і, треба сказати, дієвим способом закріплення договору аж до початку XX ст.. Особливого значення він набував у періоди нестійкої влади, коли були відсутні законні альтернативні способи фіксації угод, як після Національно-визвольної війни 1648–1654 рр. та в перші десятиліття існування Української Гетьманської держави[14]. Так звичаєве право цього періоду виробило достатньо детальні правила щодо оренди землі. Договір здебільшого укладався усно, як правило, в людних місцях за участю послухів (свідків) та рукобитчиків (поручителів), із розпиванням могоричу[15]. Така ситуація зберігалась майже до кінця XVIII ст. серед усіх верств населення.

Звичай і для простих людей часто замінював закон. У деяких селах навіть наприкінці XIX ст. у більшості випадків справи не вирішувались у судовому порядку, а сторони схилялись до мирової і «какъ старики решат, такъ тому и быть». Якщо було укладено мирову, то її, як правило, запивали горілкою (могоричем). Якщо ж громада виявляла винну сторону, то могла її покарати могоричем, який винуватець мав виставити тут же. У розпитті брали участь усі присутні, які й визначали об'єм могоричу. Якщо у винного не було грошей, то брали щось із його майна і продавали для купівлі алкоголю або закладали шинкарю. Таке покарання вважалося селянами досить тяжким[16].

Розпивали могорич у випадку примирення. Узагалі, на думку деяких вчених, однією з причин виникнення інституту «могоричу» було те, що завжди ворогуючі роди не могли підтримувати нормальний діловий оборот і майнові відносини, тому під час укладення угод між їхніми членами організовували свято, щоб цю ворожість применшити[17].

Купівля-продаж різної худоби (кінь, віл, корова, вівця та ін.) супроводжувалася обрядовим ритуалом, який включав такі обов'язкові елементи, як рукобиття, молитва та могорич. Під час купівлі-продажу худоби на Поділлі здійснювалися такі дії: покупець бив правою рукою по долоні продавця, додаючи ціну, і якщо в ціні сходилися, то продавець і покупець били один одного в долоні, що значило «перебити руки», при цьому примовляли: «Щоб продавцю дав Бог щастя із грошей», а покупцю «із худоби». Куплений кінь передавався покупцю з вуздечкою; а віл з налигачем (мотузкою на рогах), яку брали полою свити і повертали вола на одному місці тричі, а після того з-під передньої правої ноги купленого вола або коня брали землю і мазали тварині спину. Потім розпивався могорич, після чого покупець і продавець називали один одного

сватами[18]. Могорич був ознакою підтвердження вдалого завершення купівлі-продажу худоби, розпивання якого остаточно скріплювало усі умови торгової домовленості. Виставляти могорич міг як покупець, так і продавець худоби, що обумовлювалось під час торгу[19].

Якщо могорич не було випито, то договір не набував чинності. Укладання договорів, як правило, відбувалося при свідках (могоричниках, баришниках), яких запрошували по два з кожного боку. Останні також пригощалися і в разі непорозумінь, виступали суддями між укладачами договору, а в офіційному суді, особливо якщо худоба виявлялась краденою, – законними свідками[20].

Для всіх значних торгових угод характерні були спільні риси: 1) угода («умова») укладалася переважно усно. Поширення в другій половині XIX ст. «моди» на укладення письмових угод не применшило значення усної; 2) умова складалася в присутності свідків, при чому в деяких місцевостях характерно було залучати у свідки не лише приватних осіб, а й офіційних (з громадського уряду, волосного правління); 3) обов'язковим для більшості угод було її закріплення через могорич[21]. Але й дрібні угоди обов'язково супроводжувались могоричем, хоч іноді вартість могоричу перевищувала вартість покупки[22].

Найбільш яскраво роль могоричу відображається у сватанні, заручинах, в синонімічних назвах яких вже містяться вказівки на договірний характер («умова», «змовини», «могорич» тощо)[23]. Розпиття могоричу супроводжувало весільний обряд на всіх його стадіях і не лише в селянському середовищі, а й серед еліт українського суспільства. Обираючи старостів, молодий обраним особам виставляв могорич – півкварти горілки, який розпивав зі сватами та батьками. Після, власне, сватання, якщо дівчина і її батьки погоджувалися на шлюб, то всі випивали могорич, знов-таки півкварти горілки, принесеної молодим[24]. При зговорі й оглядинах майна, незважаючи на те, що ці дії супроводжувались розпиттям горілки (від кварти до піввідра), наприкінці батьки наречених «вволю» пили могорич, таким чином закріплюючи факт домовленостей. Сам факт розпиття могоричу краще будь-яких гарантій закріплював шлюбний договір[25].

Могорич був головним серед обрядових дій, які супроводжували договір найму. Учасниками договору були особи, які укладали угоду: господар або група господарів, громада або адміністрація економії і наймит або група наймитів, а також третя сторона – свідки. Останні – це сторонні особи, і їхня присутність не завжди була обов'язковою. Коли вже домовлялися щодо платні та наймит був згодний із цим, тоді наймач ставив від себе могорич, котрий тут же й розпивали усі присутні[26]. Значення могоричу, підкреслює П. Чубинський, у тому, що наймит вже не мав права відмовитися від угоди, розпивши його. Водночас відсутність могоричу при укладанні договору могла стати причиною відмови наймита від його виконання: «Ми могоричу не пили – не хочу»[27].

Переважно усними були угоди господарів з майстрами на побудову хати чи господарчої будівлі. На Поділлі при особистому наймі задаток грішми, могорич і свідки замінювали письмовий договір[28]. Навіть при наймі на промислові підприємства наприкінці XIX ст. приказчику і писарю, які оформлювали договори з робітниками, управляючий виставляв могорич або виділяв кошти на нього[29].

Могорич не тільки скріплював домовленості, а й виступав у якості винагороди, що було типовим для всіх українських територій. Могорич був обов'язковим, коли збиралась «толока» з будь-якого приводу[30]. Але й для найнятих за гроші робітників-будівельників після того, як «квітка» з'являлася на крокві, господар мусив поставити майстрові та робітникам могорич. Якщо під час роботи він лише годував їх, то після встановлення «квітки» влаштовував урочисту гостину («баль»)[31]. Це був так званий загальний могорич, тобто такий, що виставлявся великому товариству, як, наприклад, при загоні дичини на полюванні[32]. Загальний могорич також виставлявся при прийомі хлопця до парубоцької компанії (в цьому випадку це означало перехід останнього з категорії підлітка в категорію юнака / в парубоцтво)[33].

Могоричем схиляли до себе потрібну людину, або й певне товариство. Так за звичаєвим правом молода сім'я могла отримати земельну ділянку для будівництва будинку. Для цього спершу молоде подружжя зверталося до сільського старости, який виносив це питання на розгляд громади на черговому сході. За звичаєм молодим відводилась 1/4 десятини за «могорич» і що цікаво – чим більшим був «могорич», тим більше розширювались межі присадибної ділянки[34].

Хто більше горілки ставить, той справу виграє – таким принципом широко користувались у практиці волосних судів другої половини XIX ст. Узагалі подібна практика була досить розповсюдженою, можна сказати, це була традиція. Могорич суддям виставляли завжди після при-

мирення сторін. Для цього їх запрошували, так би мовити, на нейтральну територію – шинок, кабак. Вважалось, що якби суддя відмовився від могоричу, то налаштував би всіх проти себе[35].

Отже, могорич – це обрядова дія остаточного узаконення будь-якої угоди, що надавала їй непорушності. Якщо могорич не було випито, то договір не набував чинності. Укладання договорів, як правило, відбувалося при свідках (могоричниках, баришниках). Останні також пригощалися і в разі непорозумінь виступали суддями між укладачами договору, а в офіційному суді – законними свідками.

Могорич – це в першу чергу юридична норма звичаєвого права щодо договірно-зобов'язальних відносини. Навіть коли його виставляють на знак подяки, він має в собі зобов'язуючу складову, що відрізняє його від безкорисного пригощання і по суті є формою розрахунку чи підкупу. Хоча правова функція обрядового могоричу, як це було в давні часи, вже з середини XIX ст. не може правити за серйозну юридичну гарантію – могорич залишився однією з найбільш стійких норм звичаєвого права, що успішно дожили до наших днів.

---

[1] Гримич М. В. Звичаєве право у дослідженнях Олександра Кістяківського // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – К., 2001. – № 9. – С. 28–33; Череватюк В. Б. Звичаєве право в дослідженнях Івана Лучицького. Юридичний вісник. К., 2010. – № 14. – Т. 1. – С. 30–33.

[2] Бондарук Т. Західно-руське право: дослідники і дослідження (Київська історико-юридична школа) // Відп. ред. І. Б. Усенко. – К., 2000. – 160 с.

[3] Чубинский П. П. Материалы и изследованія, собранные д. чл. П. П. Чубинскимъ // Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ западно-русскій край, снаряженной имераторскімъ русскимъ географическимъ обществомъ. Юго-западный отдел. Т. VI. Народные юридическіе обычаи по решеніямъ волостныхъ судовъ. – СПб., 1872. – 408 с.; Сумцов Н. Культурные переживания // КС. – 1889. – Т. 27. – С. 283–284.

[4] Бедрій М. Система українського звичаєвого права: історико-правовий аспект // Вісн. Львів. ун-ту. Сер. юрид. – Вип. 54. – Львів, 2011. – С. 45–51; його ж. Додержавне право східних слов'ян: проблеми становлення та напрямки регулювання // Вісник Львівського університету. Серія юридична. – 2014. – Вип. 59. – С. 50–57.

[5] Маліков В. В. Традиційна жнивна обрядовість у побутуванні звичаєво-правових відносин наймання // Народна творчість та етнографія. – 2010. – № 6. – С. 67–72; його ж. Вплив обрядової практики на звичаєво-правовий інститут наймитування українців другої половини XIX – початку XX століть // Вісник НТУ«ХПІ». Серія: Актуальні проблеми розвитку українського суспільства. – Харків, 2013. – № 69 (1042). – С. 37–45; Юрченко В. Народні звичаї на ярмарках України у другій половині XIX – на початку XX ст. // Етнічна історія народів Європи. – 2008. – № 24. – С. 119–125; Сироткін В. Звичаєве право і правові уявлення // Українці. – Т. 1. – Опішне, 1999. – С. 351–365; Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні. – К., 1988; Пономарьов А. П. Шлюбні звичаї // Українці. – Т. 1. – С. 419–433.

[6] Кудінова А. Звичай «могоричу» в ярмарковій та повсякденній культурі українців XIX ст. (За матеріалами фонду О. Ф. Кістяковського) // Міждисциплінарні гуманітарні студії. Серія: Історичні науки. – 2015. – Вип. 2. – С. 79–86.

[7] Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. – К., 2006. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ukrlit.org/slovnyk/zhaivoronok_znaky_ukrainskoi_etnokultury; Грозовська Н. А. Термінологія весільного обряду середньонаддніпрянського регіону (Київська, Полтавська, Черкаська області): автореф. дис. … канд. філол. наук. – Запоріжжя, 1998. – 17 с; Савченко Л. В. Роль традиційно-обрядового етнокоду у формуванні фразеосистеми української мови // Український смисл: науковий збірник. – Дніпропетровськ, 2014. – С. 85–96; Халимоненко Г. Тюркизми арабського походження в українській мові // Вісник КНУ імені Тараса Шевченка. – Серія: Східні мови та літератури. – 2014. – Вип. 1(20). – С. 34–38; Дашкевич Я. Від іранського muhr (печатка) до українського могорич // Збірник наукових праць на пошану Олега Купчинського з нагоди його 70-річчя: у 2 т. / Редакційна колегія: І. Гирич, Я. Грицак, М. Крикун та ін. – К.; Львів, 2004. – Т. 1. – 849 с.; Т. 2. – 655 с. (в 1 томі – С. 119–124).

[8] Гримич М. В. Литовський статут і звичаєве право. (Про співвідношення кодифікованого права і звичаєво-правової традиції) // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – К., 2001. – № 10. – С. 4–9; її ж. Угоди за звичаєвим правом українців XIX – на початку XX століття // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – К., 2003. – № 15. – С. 11–18.

[9] Бедрій М. Система українського звичаєвого права: історико-правовий аспект // Вісн. Львів. ун-ту. Сер. юрид. – Вип. 54. – Львів, 2011. – С. 45–51.

[10] Бедрій М. Спроба класифікації норм звичаєвого права // Актуальна юриспруденція. Юридична на-

уково-практична Інтернет конференція. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://legalactivity.com.ua/index. php?option=com_content&view=article&id=1166%3A020216- 21&catid=141%3A1-0216&Itemid=175&lang=ru.

[11] Дашкевич Я. Вказ. праця. – С. 119–120.

[12] Грамоти XIV ст. / упоряд. М. Пещак. – К., 1974. – С. 34, 39; Розов В. Українські грамоти. – К., 1928. – С. 26.

[13] Ковальова С. Г. Правові символи у литовсько-руському праві другої половини XIV – першої половини XVII ст. // Науковий вісник Херсонського державного університету. – Серія: Юридичні науки, 2016. – Вип. 1. – Т. 1. – С. 21–24.

[14] Нелін О. І. Інститут нотаріату в Україні (IX–XVIII ст.): проблеми становлення // Часопис Київського університету права. – 2013. – № 1. – С. 15–18.

[15] Гошко Ю. Г. Звичаєве право населення Українських Карпат та Прикарпаття XIV–XIX ст. – Львів, 1999. – С. 201–207, 220, 221.

[16] Вангородська Н. А. Мирова угода як результат вирішення спорів третейськими судами в Україні в X–XVIII ст. // Бюлетень Міністерства юстиції України. – 2009. – №. 12. – С. 98–104; Чубинский П. П. Вказ. праця.

[17] Бедрій М. Додержавне право східних слов'ян: проблеми становлення та напрями регулювання // Вісник Львівського університету. Серія юридична. –2014. – Вип. 59. – С. 54.

[18] Данильченко Н. Этнографические сведения о Подольской губернии. – Вып. 1. – Каменец-Подольск, 1869. – С. 6.

[19] Інститут рукопису НБУВ (далі – ІР НБУВ) – Ф. 61. – № 249. – Арк. 1зв.

[20] ІР НБУВ. – Ф. 61. – № 213. – Арк. 9–9зв.

[21] Гримич М. В. Угоди за звичаєвим правом… – С. 11–18.

[22] ІР НБУВ. – Ф. 61. – № 213. – Арк. 2.

[23] Грозовська Н. А. Термінологія весільного обряду… – С. 14.

[24] Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Извлечено из нынешняго народного быта и составлено Николаем Маркевичем. – К., 1860. – С. 97–100.

[25] Дневник генерального подскарбия Якова Марковича (1730–1734). [Т. 3] / Издание «Киевской Старины» под ред. Ал. Лазаревского. – К., 1897. – С. 50, 259, 262; Дневник Якова Марковича. (1735–1740). [Т. 4] // Джерела до історії України-Русі /Видав В. Модзалевський/ Київ-Львів: Наукове товариство ім. Шевченка, 1913. – С. 20, 54.

[26] Маліков В. В. Традиційна жнивна обрядовість… – С. 71.

[27] Чубинский П. П. Вказ. праця. – Т. 6. – С. 73–76.

[28] Данильченко Н. Вказ. праця. – С. 6.

[29] ІР НБУВ. – Ф. – 61. – № 250. – Арк. 4зв.– 5.

[30] Там само. – Арк. 5зв.

[31] Тарнавський Р. Толока під час будівництва в громадському побуті українських селян (друга половина XIX – перша половина XX ст.) / Народознавчі зошити, 2012. – № 6 (108). – С. 1002–1003.

[32] ІР НБУВ. – Ф. 61. – № 250. – Арк. 5зв.

[33] Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу (На матеріалах святково-обрядової культури українців). – К., 2000. – С. 119, 121; Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнограф. Нарис. – К., 2005. – С. 32.

[34] Лучицкий И. В. Займанщина и формы заимочного владения в Малороссии // Юридческий вестник. –1890. – С. 397.

[35] ІР НБУВ. – Ф. 61. – № 248. – Арк. 1зв–2зв.

В статье впервые выделен «могорыч» как отдельный феномен, требующий междисциплинарных студий, для чего рассмотрены основные векторы исследований этого вопроса представителями различных наук. Доказан правовой обязывающий характер использования могорыча, который оставался неизменным и действенным способом закрепления сделок, а иногда даже выступал в качестве альтернативы действующим правовым нормам до конца XIX в. Идентифицированы случаи, когда могорыч служил скрытой формой взятки. Осуществлена попытка классификации типичных поводов и ритуалов его применения. Определены формы и способы репрезентации этой традиции и показан её вариативный характер.

Ключевые слова: могорыч, традиция, этнокультура, обычай, право.

The article for the first time highlights «mohorych» as a separate phenomenon requiring interdisciplinary studies, for which the main vectors of research on this issue are considered by representatives of various branches of science. The legal obligatory nature of its use was proved, as far as it remained to be a stable and effective way of securing transactions and sometimes even contrasted / acted as an alternative to the existing legal norms until the end of the 19th century. Some cases, when «mohorych» served as a hidden form of bribe were identified. An attempt to classify typical cases and rituals of its application has been made. The forms and methods of representing this tradition were determined as well as its variational nature.

Keywords: mohorych, tradition, ethnic culture, custom, law.

Людмила КРУГЛОВА
Київ

СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК МУЗЕЮ ІСТОРІЇ КИЇВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА (ДО 40-РІЧЧЯ ДІЯЛЬНОСТІ МУЗЕЮ)

Стаття присвячена історії заснування, основним завданням та напрямкам діяльності Музею історії Київського національного університету імені Тараса Шевченка.
Ключові слова: університет, музей, експозиція, Музейний фонд України.

Музей історії Київського національного університету імені Тараса Шевченка був заснований згідно з наказами ректора університету № 153 від 28 грудня 1966 року та № 476 від 21 листопада 1978 року.

Метою створення Музею були концентрація, збереження та використання в навчальній, науковій і патріотично-виховній роботі матеріалів, які відображають шлях розвитку Університету – важливого центру підготовки кадрів науки та освіти.

Спочатку на четвертому поверсі головного корпусу Університету була відкрита невеличка виставка, яка мала назву «Київський університет сьогодні», експозиція якої розповідала про сучасні досягнення тогочасного Університету. Ця виставка користувалася великою популярністю серед студентів, викладачів та особливо зацікавила випускників Університету. Вона викликала неабиякий інтерес до історії свого навчального закладу. Так з'явилася ідея відкрити Музей, експозиція якого буде розповідати про зародження університетської освіти в Україні, про створення Університету в Києві, про нелегкий шлях його становлення, наукову діяльність викладачів та життя студентів. Люди почали приносити цікаві речі, документи та різноманітні матеріали. Копіткий процес збору матеріалів та комплектації наукових фондів тривав 12 років.

Нині Музей знаходиться в головному корпусі Київського національного університету імені Тараса Шевченка, побудованому у 1842 році за проектом видатного архітектора Вікентія Беретті.

Експозиційний зал Музею розташований у приміщенні колишньої католицької церкви Університету, має два рівні. Відомо, що в різний час тут був Зоотомічний кабінет і Велика радіофізична лабораторія. У 1978 році в цьому чудовому місці розгорнув свою експозицію Музей історії Університету, який діє в цих стінах вже 40 років.

Музей – науково-дослідний та культурно-освітній заклад, створений для вивчення, збереження, використання та популяризації музейних предметів та музейних колекцій з науковою та освітньою метою, залучення громадян до надбань національної та світової культурної спадщини[1].

4 лютого 1986 року Постановою Колегії Міністерства культури Української РСР Музею було присвоєно звання «Народний музей».

Згідно Постанови Кабінету Міністрів України № 1766 від 28 листопада 2000 року Музей історії Київського національного університету імені Тараса Шевченка був включений до переліку музеїв, що перебувають у відданні підприємств, установ та організацій, де зберігаються музейні колекції та музейні предмети, що є державною власністю і належать до державної частини Музейного фонду України[2].

Відповідно Ст. 5 (п. 5.1.) Статуту Київського національного університету імені Тараса Шевченка (затвердженого Постановою Кабінету Міністрів № 802 від 24 липня 2015 року) Музей є структурним підрозділом Університету[3]. Він є не лише елементом організації навчального процесу з використанням предметних засобів і автентичних джерел, які поглиблюють теоретичний виклад лекцій. Нині це осередок наукової діяльності викладачів, студентів і аспірантів, справжня лабораторія, що має вузькоспеціальний характер, тісно пов'язаний з галузевою науковою роботою, підготовкою висококосвічених фахівців, а його фонди є, як результатом наукової діяльності, так і використовуються у дослідних цілях. Музей в університеті використовується не лише як засіб ілюстрування, а також як джерело знань та об'єкт досліджень. Музей є збирачем

© Людмила Круглова

і дослідником історії національної науки і техніки та забезпечує формування та збереження Музейного фонду України.

Протягом 40 років в Музеї плідно працювали люди, які в різний час забезпечували науково-дослідну, навчальну та культурно-освітню діяльність Музею. Серед них були випускники Університету. Слід згадати керівників Музею, таких як Софія Пінчукова, Анатолій Іваненко, Оксана Коханова, Валентина Пришва, Віктор Короткий, Віктор Пилипенко, Петро Котляров, Іван Патриляк, Людмила Круглова. Кожен з них зробив особистий вагомий внесок у розвиток і діяльність Музею.

Остання суттєва реконструкція Музею проводилася з нагоди 170-річного ювілею університету у 2004 році. Проект нової експозиції був розроблений членом Спілки Дизайнерів України Віктором Труханським та втілений ним у життя спільно з художниками Віктором Красовським і Анатолієм Мусієнком, комп'ютерний дизайн виконаний Антоном Чекурдою, організаційні та технічні питання вирішувались керівником ТОВ «Аркуш Плюс» Ігорем Чупатом. Наукове забезпечення створення сучасної експозиції було здійснено співробітниками Музею Іваном Патриляком і Людмилою Кругловою. Зокрема, ними були розроблені нові концепція Музею та тематико-експозиційний план, наукові фонди було поповнено новими надходженнями.

Експозиція Музею активно використовується у навчальному процесі під час проведення тематичних лекцій, практичних і семінарських занять[4].

Експозиція побудована з урахуванням тематично-хронологічного принципу, але акцент зроблено на доробку викладачів та співробітників Університету. Тобто, у хронологічному порядку представлено окремі комплекси матеріалів, що відображають історію розвитку вищої освіти в Україні від XVII ст. до теперішнього часу, виключно з матеріалів, які були добуті в результаті науково-пошукової роботи співробітників Музею.

Сучасна експозиція складається з таких тематичних підрозділів.

Розвиток вищої освіти в Україні. Заснування Київського Імператорського університету Св. Володимира.

Імператорський університет Св. Володимира наприкінці XIX – на початку XX століть.

Університет у 20-ті – 30-ті роки XX століття.

Київський державний університет у роки Другої світової війни.

Відродження Київського університету в повоєнний період.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка в роки боротьби за незалежність і становлення української державності[5].

Окрасою Музею є два меморіальні кабінети всесвітньовідомих вчених: хіміка Сергія Реформатського та біолога Сергія Навашина, а також реконструкція хімічної лабораторії XIX ст.

У Музеї експонуються фрагменти колекцій з інших музеїв Університету: зоологічна, ботанічна, геологічна, етнографічна та ін.

Серед раритетів Музею: перший ключ від центрального входу в Університет, рукописний студентський журнал «Билинка», значок випускника Університету Св. Володимира, годинник та пишучий хронограф XIX ст.; глобус зоряного неба поч. XX ст. ручної роботи; нагороди, відзнаки та подарунки Університету на ювілеї; особисті документи та речі викладачів і співробітників, а також спортивні нагороди студентів Університету.

В коридорах головного корпусу Університету, за ініціативи керівництва, розгорнута портретна галерея видатних випускників та співробітників нашої рідної Alma Mater. Ці художні роботи яскраво доповнюють основну експозицію Музею та є її продовженням.

Тематичний підрозділ, який висвітлює міжнародні зв'язки університету також винесено за межі експозиційного залу Музею. Мова йде про галерею Почесних докторів, в якій представлені імена видатних вчених і політичних діячів, які були удостоєні звання Почесний доктор Київського Університету та імена тих викладачів, які стали Почесними докторами навчальних закладів інших країн.

Окремими тематичними блоками в галереї перед залом засідань Вченої ради Університету представлені: меморіальна дошка загиблим студентам і викладачам у роки Другої світової війни та меморіальна дошка з портретами героїв «Небесної Сотні».

Адміністративне крило головного корпусу Університету прикрашає меморіальна стела під назвою «Викладачі та співробітники Київського національного університету, яких відзначено Почесними званнями України та Університету». Вона також є одним з тих потужних тематичних підрозділів експозиції Музею історії Університету, який винесено за межі основної експозиції.

Отже, можна стверджувати, що головний корпус Університету невдовзі стане одним великим Музеєм, коридорами якого вже давно проводять цікаві тематичні екскурсії, як співробітни-

ки Музею так і студенти Університету. Саме студентам належить ідея проведення театралізованих екскурсій коридорами головного корпусу, яку вони успішно втілили в проекті під назвою «Ніч в Університеті».

Відповідно до сучасних напрямків роботи Музей історії Університету складається з відділу наукових фондів, експозиційного відділу та відділу архівної і науково-облікової документації[6].

Музей створений на базі наукових і навчальних музейних колекцій, що у відповідності до чинного законодавства України надходять до фондів Музею в результаті науково-пошукових досліджень співробітників Музею, викладачів, аспірантів і студентів Університету. Як сховище рухомих пам'яток і колекцій, що мають наукове, освітнє і культурне значення, Музей є місцем збереження об'єктів матеріальної і духовної культури, призначений для їх всебічного вивчення, обліку та експонування. Музейні предмети – пам'ятки історії і культури, науки і техніки, які мають наукову, історичну, художню чи іншу цінність становлять державну частину Музейного фонду України, охороняються законом, зберігаються у фондах Музею та підлягають класифікації, науковому опису і обліку у порядку, встановленому чинним законодавством[7].

Музей є науково-дослідним і навчально-освітнім структурним підрозділом Університету і, відповідно до чинного законодавства, не є юридичною особою, а належить за юридичним статусом до державних відомчих музеїв, що діють у складі навчального закладу, який перебуває у сфері управління Міністерства освіти і науки України.

За профільною спеціалізацією Музей належить до історико-меморіальних; за типом суспільного призначення – до науково-дослідних музеїв, що також виконує функції навчального музею[8].

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, як засновник Музею, забезпечує науково-методичну організацію його роботи, а також є основною і визначальною ланкою наукового-дослідного і культурно-освітнього процесу.

Музей співпрацює з державними, науковими, громадськими та іншими зацікавленими закладами, організаціями, установами й особами, в тому числі і в рамках міжнародного співробітництва в науковій сфері, з іншими структурними підрозділами Університету, об'єднує дослідників декількох структурних підрозділів, залучає висококваліфікованих спеціалістів з різних сфер знань з метою проведення наукових досліджень і музейної роботи.

У своїй діяльності Музей керується Конституцією України, чинним законодавством України, актами міжнародного права в галузі освіти, музейної справи та охорони культурної спадщини, Статутом Університету, Положенням про Музей, наказами ректора Університету.

Основними завданнями Музею є: охорона, збереження, комплектування, наукова систематизація, вивчення і використання з науково-дослідницькою та навчально-освітньою метою історичних пам'яток, музейних колекцій, інших об'єктів матеріальної і духовної культури, які репрезентують історію Київського університету на всіх етапах його розвитку та мають історичну, наукову, художню і меморіальну цінність.

У сфері науки, освіти, культури та виховання Музей виконує дослідницьку, охоронну, освітню та науково-документаційну функції. Музей сприяє підвищенню якості підготовки фахівців, формуванню наукового світогляду, а також є осередком культурно-просвітницької діяльності та залучає студентську молодь, викладачів і співробітників до надбань науки в Університеті. Сприяє, через засоби музейного впливу, вихованню поваги до історії, традицій і національних цінностей народу України[9].

Основні завдання і функції Музею обумовлюють напрямки його діяльності.

Музей проводить силами своїх співробітників, викладачів і студентів науково-дослідницьку роботу з вивчення історії України, зокрема Київського університету. Бере участь у комплектуванні, поповненні та формуванні Музейного фонду України, як через проведення наукових розвідок в архівних установах України, так і використовуючи інші шляхи поповнення музейних зібрань, що не суперечать чинному законодавству.

Музей здійснює обстеження, дослідження та атрибуцію пам'яток історії, дає рекомендації щодо їх збереження і використання, розроблені на основі інструктивних матеріалів Міністерства культури України та Міністерства освіти і науки України.

Музей сприяє впровадженню результатів наукових досліджень і розробок у навчальний процес і просвітницьку діяльність.

Музей бере участь у науково-дослідницькій і навчально-виховній роботі згідно річних та перспективних планів роботи Університету. Надає можливість використання наукових фондів Музею в навчально-виховному процесі відповідно до програм загальних та спеціальних курсів, а також у науково-дослідницькій роботі студентів, чим сприяє підвищенню якості підготовки

фахівців. Фонди Музею історії використовуються фахівцями для підготовки наукових праць, а також студентами для написання курсових, дипломних і магістерських робіт[10].

Музей пропагує та популяризує досягнення історичної науки та Київського університету зокрема, надає можливість викладачам Університету використовувати експозиційний та фондовий матеріал під час інтерактивних лекцій та семінарських занять. Теоретичні і практичні заняття з окремих тем спецкурсу «Історія Київського університету», нормативних та спеціальних курсів з архівознавства, джерелознавства та музеєзнавства зі студентами денної та заочної форми навчання проводяться в приміщенні Музею.

Музей гарантує вільний доступ науковців та студентів до музейного зібрання та використання його у теоретичних і практичних наукових розробках. Обмеження цього доступу обумовлюється тільки авторськими правами, специфікою цінностей та особливими умовами їх схоронності, що визначається законодавством.

Пам'яткоохоронна діяльність Музею передбачає збереження, наукове вивчення та раціональне використання на належному рівні та у відповідності до вимог Державних стандартів умов зберігання і обліку пам'яток історії, культури та інших музейних предметів, що мають наукову, історичну, художню й іншу цінність і входять до Музейного фонду України.

У сфері охорони та реставрації музейних пам'яток Музей проводить свою роботу на підставі Закону України «Про охорону культурної спадщини», інших законів та нормативно-правових актів[11].

Наукове комплектування і систематизація музейних фондів є найбільш вагомою і головною ланкою діяльності Музею. Основною формою поповнення фондів Музею є науково-пошукова робота, яка проводяться в основному співробітниками Музею, а також викладачами разом зі студентами та аспірантами. Допомогу в цьому напрямку діяльності Музею надає Рада ветеранів Університету.

Також Музей комплектує фонди за рахунок безоплатної передачі колекцій чи окремих предметів організаціями і приватними особами або через виготовлення на замовлення науково-допоміжних матеріалів. Фонди Музею є державною власністю і складовою частиною Музейного фонду України та підлягають постійному зберіганню.

Юридична охорона музейних фондів і прав Музею забезпечується обліком музейних предметів в обліковій документації, яка відповідає вимогам чинного законодавства.

На базі музейних колекцій Музей створює наукові експозиції, що відображають історію та розвиток науки в Університеті. Фонди Музею є основою побудови його експозиції, яка організовується відповідно до навчальних планів і програм тих дисциплін, що читають не лише на історичному, а й на інших факультетах Університету із урахуванням найновіших вимог щодо експозиційної роботи.

Використовуючи свої наукові колекції та зібрання, Музей створює стаціонарні і пересувні виставки, дотримуючись умов, що гарантують повну схоронність експонатів.

В організації виставкової діяльності Музею зазвичай сприяють представники історичного факультету Університету, а саме: професори Анатолій Слюсаренко, Ярослав Калакура, В'ячеслав Мордвінцев, Ірина Войцехівська, Григорій Савченко, Василь Ульяновський, Валерій Капелюшний, Марина Палієнко, Олег Машевський; доценти Олександр Гончаров, Віктор Пилипенко, Олександр Надтока, ветерани праці Тамара Жилко, Тетяна Вишня, Тамара Демченко, завідувачка Археологічного музею Любов Самойленко та інші колеги. За їх безпосередньої участі Музеєм були влаштовані виставки, присвячені видатним науковцям, заслуженим професорам, академікам і відомим випускникам Університету, а також наукові археологічні, етнографічні, фотодокументальні та різноманітні художні виставки. Вони долучилися до поповнення наукових фондів Музею архівними документами, іншими цінними предметами музейного значення та збагатили експозицію рідкісними експонатами.

Просвітницька й культурологічна робота також є одним з напрямків діяльності Музею історії Університету. Музей розробляє і проводить оглядові та тематичні екскурсії по основній експозиції та експозиціям тимчасових виставок, читає лекції і проводить різноманітні заходи історичної тематики для студенів, учнів шкіл та інших освітніх закладів, надає консультації з питань історії та музеєзнавства, проводить колосальну профорієнтаційну роботу з абітурієнтами[12].

Музей надає фахову науково-методичну допомогу співробітникам інших музеїв Університету, студентам вищих навчальних закладів м. Києва, викладачам та учням коледжів, ліцеїв, загальноосвітніх навчальних закладів України, членам Малої Академії наук та ін.

Музей регулярно бере участь у Міжнародних та Всеукраїнських наукових конференціях, семінарах і Форумах, популяризує свою роботу в пресі, на радіо та телебаченні, видає збірники унікальних документів та ілюстрованих матеріалів з історії Університету[13].

Отже, Музей історії Київського національного університету імені Тараса Шевченка пройшов шлях від невеликої виставки, заснованої на громадських засадах, до значного і важливого структурного підрозділу Університету. Він був створений як складовий елемент системи науково-освітньої діяльності з метою формування і збереження державної частини Музейного фонду України, для забезпечення навчального і наукового процесів в Університеті, через створення належного рівня викладання теоретичних і практичних знань у процесі підготовки фахівців історичного профілю, для проведення наукових досліджень у галузі архівознавства, джерелознавства і музеєзнавства, а також з метою документування і вивчення процесу розвитку історичної науки і музейної справи в Університеті.

---

[1] Про внесення змін до Закону України **«**Про музеї та музейну справу»: Закон України від 5 листопада 2009 р. № 1709-VI // Офіційний вісник України. – 2009. – № 92. – С. 8–15.

[2] Постанова Кабінету Міністрів України «Про затвердження переліку музеїв, що перебувають у віданні підприємств установ та організацій, де зберігаються музейні колекції та музейні предмети, що є державною власністю і належать до державної частини Музейного фонду України» (№ 1766 від 29.11.2000). – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1766-2000-п

[3] Статут Київського національного університету імені Тараса Шевченка від 24 липня 2015 року. – К., 2015. – 64 с .

[4] Круглова Л. Б. Експозиція музейна // Історія в термінах і поняттях: довідник: Навч. посіб. – Вишгород, 2014. – С. 186.

[5] Патриляк І. К. Народний музей історії Київського національного університету імені Тараса Шевченка // Історичний факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка: минуле і сьогодення (1834–2004). – К., 2004. – С. 134–139.

[6] Круглова Л. Б. Основні напрямки діяльності Музею історії КНУ ім. Тараса Шевченка // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Проблеми і перспективи розвитку музеїв ВНЗ України: науково-методичний аспект. До 110-річчя НТУУ «КПІ» та 45-річчя Музею історії КПІ»: Тези доповідей. – Київ, 23–24 травня 2008. – С. 58–64; її ж. Музей історії Київського національного університету ім. Тараса Шевченка: проблеми та перспективи розвитку // Матеріалі 2-го Круглого столу «Проблеми і перспективи розвитку музеїв ВНЗ України». – К., 2007. – С. 32–33.

[7] Бабенко О. Короткий словник музейних термінів. – Кіровоград, 2001. – 120 с.

[8] Самойленко Л. Г. Музеї Київського національного університету імені Тараса Шевченка: історія, досвід роботи, перспективи розвитку // Вісник Одеського історико-краєзнавчого музею. – Липень, 2006. – С. 61–66.

[9] Маньковська Р. В. Музеї України у суспільно-історичних викликах XX – початку XXI століть. – Львів, 2016. – 408 с.

[10] Синявська Л. І., Силка О. З. Музейна практика: навчально-методичний посібник для студентів III курсу напряму підготовки 6.020302 Історія. – Черкаси, 2017. – 96 с.

[11] Закон України «Про охорону культурної спадщини»: Закон України від 8 червня 2000 року № 1805-III. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1805-14

[12] Валенкевич О. В. Становлення та розвиток музейної педагогіки // Проблеми освіти : наук.-метод. зб., Інститут інноваційних технологій і змісту освіти МОН України. – К., 2015. – Вип. 85. – С. 48–52.

[13] З іменем Святого Володимира. У 2 кн. / Упоряд. В. Короткий, В. Ульяновський. – К., 1994; Alma Mater. Університет св. Володимира напередодні та в добу Української революції 1917–1920. Матеріали, документи, спогади. Кн.1–2. / Упоряд. В. Короткий, В. Ульяновський. – К., 2000–2001.

Статья посвящена истории основания, главным задачам и направлениям деятельности Музея истории Киевского национального университета имени Тараса Шевченко.
Ключевые слова: университет, музей, экспозиция, Музейный фонд Украины.

The article is devoted to the history of the foundation, the main tasks and directions of the Museum of History of the Taras Shevchenko National University of Kyiv.
Keywords: university, museum, exposition, Museum Fund of Ukraine.

Людмила МЕТКА
Опішне

ВАСИЛЬ ОМЕЛЯНЕНКО: ПРО ОСОБИСТЕ – ВІДВЕРТО

Про особисте життя майстра глиняної декоративної скульптури, Василя Омеляненка із селища Опішне Полтавської області. За основу статті взято спогади 2012–2017 років.
Ключові слова: Василь Омеляненко, Опішне, сім'я, спогади.

Василь Омеляненко – гончар з Опішного Полтавської області відомий, передовсім, своєю декоративною зооморфною скульптурою. Ще в дитинстві він навчився ліпити глиняну іграшку, гончарювати, самотужки оволодів прийомами декорування виробів. Упродовж тридцяти п'яти років (1950–1985) Василь Онуфрійович працював у заводі «Художній керамік» майстром дитячої іграшки, майстром з виготовлення декоративної скульптури, майстром творчої лабораторії. З початку 1960-х був учасником мистецьких виставок як зарубіжних, так і вітчизняних. Нині він член Національної Спілки художників України і Національної Спілки майстрів народного мистецтва України, заслужений майстер народної творчості України, лауреат Всеукраїнської премії імені Данила Щербаківського і Державної премії України імені Тараса Шевченка.

Проте тут мовиться не про трудові успіхи великого майстра, а про його особисте життя. В основі статті лежать спогади Василя Омеляненка. Найтепліші й найяскравіші з них сягають раннього дитинства. 1930-ті роки відбилися у пам'яті Василя Онуфрійовича частими переселеннями з місця на місце, голодом і холодом, а також першими заробленими грошима. Спогади 1940-х років у нього пов'язані з подіями війни, післявоєнними заробітчанськими турботами. 1950-ті роки прикметні для майстра тим, що він розпочав самостійне життя, влаштувався на роботу, відмічені першим коханням, одруженням, народженням дитини. 1960-ті – 1980-ті – це переважно спогади про роботу: непрості стосунки в колективі й поряд з тим набуття досвіду, зростання творчого потенціалу, участь у виставках. Починаючи з 1990-х життя Василя Омеляненка йде розмірено, але у постійній творчості. За численними званнями стоїть звичайна людина зі своїми радощами й жалями, здобутками й невдачами, зі своїм приватним, найчастіше для більшості невідомим, життям. Від природи скромний Василь Омеляненко про особисте розповідав не надто охоче, та все ж, з його згоди переповім спогади, які стосуються юності й зрілих років.

Перше кохання прийшло до Омеляненка 1954 року в образі простої опішнянської дівчини Насті. Зустрічалися часто бо Василь мав шляхетні наміри, проте дівчина, либонь, не була налаштована на серйозні стосунки й молоді люди розсталися. Василь Омеляненко мав на той час уже 30 років, то ж мріяв про сім'ю, про дітей. І згодом, нове кохання зігріло його душу. Цього разу почуття до Марії Пукало (дів. Багрій) виявилися взаємними, адже їх об'єднали спільні інтереси, жінка також працювала в артілі «Художній керамік» малювальницею. Марія була наймолодшою, четвертою, в сім'ї гончаря Юхима Багрія. Двоє з дітей Юхима, саме Марія і її єдиний старший брат Іван, наслідуючи батька, пов'язали свої життя з гончарством. Вони навчалися в Опішнянській школі майстрів художньої кераміки (1936–1941), яку закінчили у 1938 – Іван, а в 1939 – Марія. Після закінчення керамічної школи обоє працювали в гончарному цеху при будівельному заводі в м.Єреван (Вірменія). З початком війни 1941–1945 років Марія повернулася в Опішне, а Івана було мобілізовано на фронт, де той і загинув 1943 року.

По закінченню війни 1941–1945 років Марія вийшла заміж за Івана Пукала і 1946 народила сина Віктора. 1949 в сім'ї з'явилася донька Тамара. Чоловік отримував невелику пенсію, був інвалідом війни, й продавав на місцевому базарі канцтовари, Марія стала працювати малювальницею в артілі «Художній керамік». Здавалося, що життя починало налагоджуватися, проте 1953-го Іван Пукало, який мав серйозні проблеми зі здоров'ям, помер, а Марія, залишилася вдовою з двома малолітніми дітьми на руках. Проте життя продовжувалося, а доля навернула до жінки хорошого доброго чоловіка – Василя Омеляненка. Василь з Марією працювали в одному цеху, зустрічалися по дорозі в завод, часто разом ходили на обід та з роботи. Окрім того, Василь був цікавим співрозмовником. Уміння вислухати й зрозуміти, підтримати прихилило вдовину душу до молодого чоловіка. Попри невдоволення матері, Палажки Опанасівни, яка

© Людмила Метка

була проти одруження сина з вдовою, бо та була старшою на кілька років ще й мала двох дітей, Василь і Марія 1946 року одружилися. Вирішивши жити окремо, винаймали квартиру, а восени 1957 сім'я перейшли жити до власної оселі. 1958 в сім'ї Омеляненків народилася донька Наталка. Згодом Василь Онуфрійович всиновив і дітей Марії від першого шлюбу.

Родина Василя Омеляненка. Верхній ряд (зліва-направо): тітка Олександра, мати Палажка брат Петро з дружиною Софією, Володимир Швидкий з дружиною. Нижній ряд (зліва-направо): Йосип Швидкий, дядько Олексій, тітка Єфросинія, Василь Омеляненко з дружиною Марією, сином Віталієм і донькою Наталкою. Опішне, Полтавщина, близько 1961 року.

Майже 20 років сім'я прожила у невеликій глиняній хатинці і тільки у 1974–1977 рр. глава сім'ї обклав її цеглою, добудував веранду і ще одну кімнату. Все ж жили Омеляненки, як і більшість опішнян на той час, дуже скромно. Дорослі ходили на завод, старші діти – до школи, меншу Наталку, разом з онуком Олексієм, сином Василевого брата Петра, няньчила баба Палажка. Вона мала складний характер, не любила й не поважала жодної із своїх невісток, все ж онуків доглядала.

З великою теплотою Василь Омеляненко згадував свого молодшого брата. У дитинстві вони разом долучилися до глини, ліпили іграшку, один за одним прийшли працювати в «Художній керамік» де й пропрацювали, сидячи завжди поруч, більше ніж 25 років. Особисте життя Петра склалося невдало й великою мірою завдяки втручанню в його стосунки із жінками матері. Та й характером він вдався у матір. Наприкінці життя Петро залишився одинаком і тільки Василь не відвернувся від нього. Помер Петро Омеляненко у січні 2010 року, не доживши кілька місяців до 80-річчя. Василь Онуфрієвич до останнього дня доглядав брата, забезпечував ліками, їжею. Довгими вечорами брати згадували дитинство, молодість. Василь як тільки міг підбадьорював Петра, рятуючи його від одинокості.

Через негаразди в сім'ї, конфлікт матері, Петра, його жінок і Василя, який також був втягнутий у нього бо щиросердно співчував братові, набув розголосу в усьому селищі. Мати навіть скаржилася на синів селищному голові. Щоб якось вийти зі складної ситуації мусили приймати рішення. У 1980 році Палажка Опанасівна не без великої охоти, згодилася переїхати на батьківщину в Бугаївку, що у Київщині. Там у 1985 році Палажка Омеляненко і спочила, тяжко переживаючи не найкращі часи у своєму житті. Василь Онуфрійович не любить торкатися даної теми, можливо його й гризуть докори сумління, за те що родина не змогла дійти згоди. Гадаю Палажка Опанасівна вважала себе нещасною і видалася також непроста доля. Все ж цій жінці треба віддати шану в тому, що вона народила й виховала таких достойних, талановитих синів як Василь і Петро Омеляненки.

Сам Василь Омеляненко був дуже радий, що свого часу спромігся відійти від матері й жив з сім'єю одноосібно. І хоч хатинка їхня була тісна й небагата все ж у ній він почував себе господарем. Може б його влаштовувало таке існування й надалі, адже до матеріальних принад Омеляненко був байдужий. Проте росли діти, а з ними і їхні потреби. Закінчив школу Син Віктор і наприкінці 1960-х років став жити і працювати окремо. 1971 року відійшла від сім'ї й старша донька, Тамара. Проте не все залагодилося в її сім'ї. Наступного, 1972 вона з маленькою донечкою знову оселилася в батьків й жила разом з ними близько 15 років. 1979 пішла заміж і менша, Наталка, проте і в неї не склалося життя з першим чоловіком – вона також повернулася жити до батьків. Тож сімейні негаразди доньок знову об'єднали їх з батьками в одній хаті. В середині 1970-х років в житті Василя Омеляненка було чимало проблем. Негаразди на роботі, непрості стосунки з окремими членами колективу і керівництвом заводу і як наслідок негаразди зі здоров'ям. Через постійне нервове і фізичне напруження він був змушений на певний час розрахуватися із «Художнього кераміка». В Омеляненків з'явилися плани переїхати у Васильків Київської області. Майстер навіть влаштувався на роботу в тамтешній керамічний завод. Проте трішки заспокоївшись зрозумів, що погарячкував, тому знову повернувся в Опішне у «Художній керамік». Він по іншому поглянув на свої проблеми й, рятуючись від негативних емоцій, ще глибше поринув у творчість.

У середині 1970-х років Марія Юхимівна вийшла на пенсію, й зайнялася домашнім господарством. Василь Онуфрійович продовжував працювати вдома. Місця для роботи було небагато, тож великих виробів він у той період дома не робив, а зосередився на виготовленні композицій, іграшки, «монетки». Дружина і донька Наталка, хоча й зрідка все ж допомагали розмальовувати вироби. Отже життя родини потихеньку пливло своїм руслом. Хоча печалі й радощі в сім'ї постійно чергувалися. У лютому 1982 року Омеляненки отримали звістку про смерть сина Віктора, чоловік загинув на будівництві атомної станції у Курчатові, Курської області. У середині 1980-х років доньки Омеляненків вдруге повиходили заміж. Тамара побралася з Василем Онищенком й оселилася у сусідньому селі Попівка, Наталка – з Городніченком Олексієм з Опішного й осіла з ним недалеко від батьків. Відтоді життя Омеляненків дещо устаткувалося.

Не зважаючи на різноманітні життєві і побутові негаразди, Василь Омеляненко постійно продовжував творити. У 1985 році майстер вийшов на заслужений відпочинок. Ця подія для Омеляненка була довгоочікувано щасливою. Він, нарешті, став вільним від виконання щоденної норми й міг зосередитися тільки на творчості. Для Омеляненка з виходом на пенсію розпочався новий, яскравий етап у житті. Василь Онуфрійович тоді працював більше для задоволення. Хоча коли наступили складні 1990-і заняття гончарством знову виручило сім'ю. У той час багато людей в Опішному перестали отримувати постійну зарплатню, закривалися підприємства, у тому числі й гончарні, люди втрачали заробіток. Найбільш заповзятливі починали займатися підприємницькою діяльністю. Для опішнян це могло бути і зараз стало саме гончарство. Проте налагодження гончарного виробництва – справа не з простих. Небагато хто з колишніх працівників керамічних підприємств Опішного тоді стали облаштовувати власні майстерні вдома. А у Омеляненка майстерня надовго не зачинялася й запах вологої глини майже ніколи не вивітрювався з його домівки.

Що ж до особистого життя? Як і в кожній сім'ї у подружжя Василя і Марії Омеляненків були свої внутрішні проблеми, різноманітні негаразди і труднощі. Проте частіше справи і турботи дітей, як і в більшості родин, виходили на передній план. М'який і поступливий за характером, від природи тихий, Василь Онуфрійович, намагався залагоджувати мирно складні житейські ситуації. Не терплячи скандалів, піддавався більш жорсткій за характером дружині, старався більше мовчати. Але якщо у побутових ділах він поступався, то стосовно творчих справ, був непохитний. Не дивлячись на те, що дружина часто *«бурчала, що хватить робити»* він продовжував займатися улюбленою і найголовнішою справою свого життя, адже саме у занятті гончарством була його *«віддушина».*

Наприкінці 1990-х хвороба дружини, змусила Василя Онуфрійовича тимчасово припинити роботу. Та й то хоча б зрідка він ліпив іграшку чи виготовляв монетку. Василь самовіддано доглядав Марію, яка *«останній рік зовсім злягла».* Він був поряд до останнього її подиху. Марія Юхимівна пішла з життя 5 січня 2004 року – померла практично на руках у чоловіка. Старі люди кажуть, що воліють помирати першими від своєї половини, адже так вони можуть сподіватися, що в хвилину смерті поряд буде той, хто проведе тебе в останню путь. Василю Онуфрійовичу судилося проводжати свою Марію. У будь якому віці важко втрачати близьку людину. За майже пів століття спільного життя Василь і Марія стали наче б то одним цілим їхні долі сплелися, як гілки старих дерев. Втративши дружину Василь Онуфрійович засумував. До того ж немолодий

організм майже 80-літнього чоловіка був виснажений багатьма безсонними ночами і тяжкою працею. Близько пів року він не міг оговтатися від утрати. І знову саме глина повернула майстра до життя. Потроху оговтавшись, він з новими силами *«приступив до глини».* Минуло вже більше 10 років по смерті дружини тож Василь Онуфрійович призвичаївся жити один. Допомагають і доньки Тамара й Наталка. Майстер казав, що допомагає йому *«триматися на плаву»* щоденна фіззарядка, гарний настрій і, звісно, глина.

Василь Омеляненко зі своїми творами. Опішне, Полтавщина, 2014.

Цього року Василю Омеляненку виповнилося 93. Два роки тому, навесні 2016, він тяжко перехворів, переніс складну операцію та його жага до життя переборола хворобу. Наразі він також не зовсім здоровий. Але, попри за все, роботу не полишає, знову ліпить своїх знаменитих *«левиків», «коників», «баринь».* Не проходить жодного дня, щоб він не брався до роботи. Готує глину, формує вироби, декорує, стежить за процесом висушування, випалює. Майстер дивується, коли чує від людей, що їх дістає нудьга. Йому ж ніколи не нудно зі своїми витворами, бо прагне зробити їх ще кращими. Василь Омеляненко шкодує лише про те, що ту красу, яку бачить навколо, тільки частково може *«перевести в глину».* Шкодує, що може не встигнути втілити в життя всі творчі задуми, які рояться в його голові *«все в життя не вкладається, бо воно таке коротке»…*

О частной жизни мастера глиняной декоративной скульптуры, Васыля Омэлянэнко из поселка Опошня Полтавской области. Статья написана на основе воспоминаний мастера 2012–2017 годов.

Ключевые слова: Васыль Омэлянэнко, Опишнэ, семья, воспоминания.

About the private life of the master of clay decorative sculpture Vasyl Omelianenko from the village of Opishne, Poltava oblast. The article is written based on the memoirs of the master of 2012–2017.

Keywords: Vasyl Omelianenko, Opishne, the family, memories.

Ольга ГРИЦЮК
Київ

ЕТИКА ЕТНОЛОГА У ДОСЛІДЖЕННІ ТЕМ СУЧАСНОСТІ

У статті йдеться про поняття етики дослідника та її виявів у ході етнологічного дослідження. Тема є актуальною з огляду на розширення рамок сучасних етнологічних досліджень та звернення до тем, які є суперечливими та провокативними, а отже вимагають від науковця особливих підходів

Ключові слова: етика, етика дослідження, Кодекс професійної етики етнолога.

Постать дослідника, науковця традиційно асоціюється із особистістю інтелігентною, освіченою та ерудованою. Однак становлення професіонала своєї справи не обходиться без пошуку найбільш оптимальних шляхів отримання інформації та порозуміння із респондентами. Для цього існують гласні та негласні приписи, якими керується етнолог у своїй професійній діяльності. Отже поняття дотримання етики постає перед дослідником у ході спілкування із інформатором, під час фіксації та відтворення отриманої інформації, а надто коли йдеться про суперечливі теми сучасності, які часто торкаються табуйованих понять.

Особливої толерантності та пильності, застосування етичних приписів дослідником вимагає вивчення суперечливих тем, що стосуються провокативних питань. Серед них – питання тілесності та сексуальності, гендерної рівності та насилля. Сюди ж відносимо тему, яка досліджується автором статті та стосується вуличного настінного малярства, явища, яке офіційно визнається нелегальним. За цих обставин важливо виступати гарантом дотримання інтересів респондента, вміло маневрувати між поняттями публічності й таємниці з огляду на специфіку кола опитаних, серед яких автори графіті (явища забороненого та несанкціонованого), які могли б виявити бажання не розголошувати своїх імен. Таким чином, перед автором постає завдання викликати довіру, пояснити важливість наданої респондентом інформації, акцентувати на її унікальності, не дивлячись на наявні сленгові слова та, здавалось би, «не академічність» останньої.

Найбільш загальним чином поняття «етики» можна визначити як прийнятні норми поведінки, на противагу поведінці неприйнятній. Етичні норми порівнюють із здоровим глуздом, якого навчаються люди у різних соціальних середовищах – школі, церкві, удома.

Національний інститут наук про здоров'я навколишнього середовища (National Institute of Environmental Health Sciences)[1] описує етику, окрім загальноприйнятого визначення, також як метод або процедуру прийняття рішення про те, як діяти при вирішенні складних завдань та проблем.

Серед дисциплін, які вивчають норми поведінки та питання етики, перш за все слід назвати психологію, філософію, теологію, етнологію та соціологію. Існує спеціалізована дисципліна, дослідницька етика, яка вивчає етичні норми, призначені служити цілям дослідження гуманітарних наук[2]. На відміну від правових норм, якими регулюється поведінка людей з точки зору юриспруденції, етичні норми є поняттям більш широким та неформальним.

Кожна дисципліна та професія, інституція пропонує свої більш вузькі приписи та правила, норми поведінки, завдяки яким оптимізується процес досягнення поставлених цілей у конкретній галузі. Завдяки останнім стає можливим координування діяльності членами спільноти, встановлення суспільної довіри до тієї чи іншої дисципліни, галузі. Серед найбільш яскравих прикладів назвемо Клятву Гіппократа[3], звід етичних принципів, яким багато років керуються спеціалісти медичної галузі у своїй професійній діяльності.

У галузі етнології було сформульовано свої приписи, виходячи із специфіки та особливостей наукової сфери. Їх упорядковано у Кодексі професійної етики етнографа[4] й затверджено 1992 року Міжнародним науковим братством українських етнографів, антропологів, демографів. На них при дослідженні обраної теми опирався й автор даної статті.

Приписи Кодексу звучать наступним чином:

1. Виявляючи відданість етнографічній науці, етнограф має пройнятися глибокою повагою та занепокоєнням долею народу, що ним вивчається, чутливістю до його цінностей та інтересів, вірою у нього.

© Ольга Грицюк

2. Етнографу слід усвідомити ключовий постулат: щоб будувати новий світ, потрібно знати минуле, котре підтверджує ідею про єдність людства за всього його етнічного розмаїття; отже, він має пройнятися почуттям відповідальності за долю всієї людської цивілізації перед загрозою глобальних соціально-культурних катастроф та міжнаціональних конфліктів.

3. Повертаючи народові отримані від нього ж інформацію та знання: не нашкодь йому; не формулюй проблему там, де її не бачить сам народ; не бери на себе функції самого народу.

4. Не роби собі кумира зі свого народу, своєї релігії, своєї культури. Знай, що всі люди потенційно рівні. Хто знає один народ – не знає жодного народу, хто знає одну релігію, одну культуру – не знає жодної.

5. В силу того, що етнографія логічно підводить до висновку про мінливість і водночас про спадковість будь-якого погляду, усякого явища суспільного життя, етнограф повинен бути ворогом будь-якого консерватизму, як і усякого нігілізму.

6. Не профануй науки, не паплюж етнографії кар'єризмом: справжнім етнографом може бути лише той, кого живить ентузіазм у науці, любов до людства і людини.

7. Не промовляй неправдивого свідчення на ближнього свого, на інші народи, на їхній характер, обряди, звичаї. Люби ближнього більше, ніж самого себе.

8. Не вбивай науки фальсифікацією фактів, поверховими, неточними спостереженнями, скороспілими висновками.

9. Шануй великих попередників, учителів у науковому та громадському житті, аби й тебе шанували по заслугах твоїх.

10. Етнографія – вінець усіх гуманітарних наук, оскільки вона всебічно вивчає всі народи і все людство у його минулому та сьогоденні з гуманістичних, людяних позицій.

Кодекс, прийнятий більше двадцяти років тому, актуальний і сьогодні. Його приписи мають зв'язок не лише із класичними етнологічними темами, а й із сучасними дослідженнями, які стосуються глобалізму та урбанізму, прогресивних тенденцій та суспільних змін.

Автор статті керувався Кодексом при дослідженні обраної теми з низки причин. По-перше, з метою переконання у правильності вибору теми дослідження та її актуальності, так як один із підпунктів кодексу говорить «не формулюй проблему там, де її не бачить сам народ». Це означає, що переписування та суцільна теорія не мають наукової ваги та практичного значення. Необхідно розширювати тематичні рамки, звертатись до нових джерел, говорити про актуальні та гострі проблеми. До останніх можемо віднести й визначення місця графіті у культурі сучасного міста. Вуличне настінне малярство сприймається містянами неоднозначно, викликаючи як осуд так і схвалення. Існування цього явища як частини культури сьогодення, його історична трансформація є свідченням нових процесів та змін у суспільстві; воно акумулює головні події культурного та політичного життя соціуму та міста й заслуговує на глибинне дослідження.

По-друге, аби визначитись із вірним сценарієм дій у дослідженні теми та відповідними етичними приписами у ході польових досліджень, зокрема при проведенні анкетування, інтерв'ю, а отже в ході встановлення контакту із інформаторами та отримання необхідної інформації. Кодекс проголошує важливість збереження дослідником об'єктивності, закликає не образити почуття відповідача та не нашкодити йому, подавати правдиву інформацію. Про важливість «захисту інформатора» говорить у своїй праці «Емпіричні дослідження як «ризик шкоди»: теорія і практика впровадження принципів етики польової роботи» і дослідниця О. Боряк[5]. У статті акцентується увага на усвідомленні відповідальності за тих людей, які пропонують нові знання, віддаючи свій час та сили, аби допомогти провести дослідження.

Оскільки тема дослідження торкається явища, яке офіційно суперечить закону, то автор із особливою увагою мусив врахувати усі етичні нюанси, про які йдеться у Кодексі. Спілкуючись із інформаторами слід бути особливо обережним у своїх запитаннях. Не нав'язувати тієї чи іншої думки, не давати оцінок, не тиснути на респондента. Серед інших завдань, що постають перед дослідником – створення питальника, зрозумілого та простого для сприйняття: без вживання незнайомих слів та специфічної термінології; з використанням запитань, які не заплутують відповідача, натомість найточніше розкривають точку зору, не несуть шкоду відповідачеві, не є двозначними або такими, що містять у собі відповідь.

Дотримання етичних норм сучасним етнологом-дослідником означає правдиве висвітлення наукових фактів та інформації, отриманої в ході спілкування із респондентом. Це важливо з огляду на отримання дійсної картини дослідження, без підміни результатів опитування та підробок даних. Один із пунктів Кодексу акцентує увагу на необхідності відмови від фальсифікації фактів, поверхневих та неточних спостережень. Дослідниця О. Боряк у згаданій вище праці посилається на положення документу «Людина як об'єкт захисту» (Human Subjects Protection)

та говорить про заборону будь-яких маніпуляцій дослідником. Польова робота відрізняється від лабораторної, де логарифм підміни даних неможливий. Це означає, що від дослідника-польовика очікують сумлінності та правдивості, дотримання принципів етики та моралі, формулювання ґрунтовних, а не скоропоспілих висновків.

Разом із тим, дотримання етичних приписів дослідником може сприяти зменшенню кількості зібраного матеріалу. Науковець, який у ході збору інформації обмежує себе ідеологічними, етичними рамками, керується нормами цензури, залишає поза увагою дані, які мають неабиякий науковий сенс. Дослідниця О. Бріцина у праці «Сучасні аспекти методики збирання народної прози»[6] наголошує на тому, що через існування хибних стереотипів щодо збору етнографічного матеріалу багато цікавої інформації залишається поза увагою, а саме у ній нерідко міститься ключ до розуміння закономірностей традицій.

Про графіті, згідно з усталеною традицією, говорять у негативній конотації як про щось шкідливе та те, що суперечить нормам культури. Попри наявні стереотипи та упередження автор вирішив провести дослідження теми, за допомогою проведення анкетування розкрити змістовний бік явища та прослідкувати ставлення до культурного вияву містян. При цьому автор намагався враховувати контекст та інформацію «навколо питальника», що проливає світло на стиль спілкування, світогляд творців настінного малярства, настрої його спостерігачів. Автор прагнув зберегти оригінальні тексти та малюнки, відповіді респондентів зі збереженням сленгу, нецензурних висловів, у яких нерідко десакралізуються теми смерті, релігії, любові. Такий матеріал, окрім графіті, виконаних із художньою майстерністю, потрібно фіксувати без змін, адже саме оригінальні джерела є найбільш інформативними та передають емоційну складову.

Таким чином, дотримання етичних норм дослідником, зокрема тих, що містять у Кодексі етнолога, є важливим із низки причин. По-перше, ці норми дозволяють досягти мети дослідження – отримання знання та здійснення наукового відкриття із мінімізацією помилок, уникаючи фальсифікації та подаючи правдиві дані. По-друге, етичні норми сприяють формуванню культури у середовищі колег-науковців. Це означає популяризацію таких понять як довіра та взаємоповага, справедливість та визнання авторського права, уникнення плагіату. Врешті-решт, дослідник, який дотримується норм етики та моралі, заслуговує визнання та підтримки громадськості. Дослідники у галузі етики досліджень зазначають, що люди погоджуються на фінансування дослідницьких проектів за умови довіри якості та повноцінності такого дослідження.

Таким чином, сучасний науковець на шляху до здобуття наукових істин керується гласними та негласними правилами та приписами. Це сприяє появі на світ досліджень, які відповідають науковим стандартам та становленню дослідників, яких наслідують та цитують. Дотримання принципів «етнографічної етики», вироблених поколіннями етнографів-польовиків, роблять науку справжньою, інтелігентною, правдивою. Визнання та використання на практиці етичних норм спрямовує роботу дослідника у правильне русло, дозволяє порозумітись із колегами по ремеслу, співпрацювати і визнавати досягнення одне одного.

---

[1] National Institute of Environmental Health Sciences Official Page. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.niehs.nih.gov/index.cfm

[2] Див. глосарій загальноприйнятих термінів в дослідницькій етиці/Glossary of Commonly Used Terms in Research Ethics. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://www.niehs.nih.gov/research/resources/bioethics/glossary/index.cfm).

[3] Клятва Гіппократа. Національний медичний університет імені О. О. Богомольця. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://nmu.ua/zagalni-vidomosti/klyatva-gippokrata/

[4] Пономарьов А. Українська етнографія: курс лекцій: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. – К., 1994. – С. 316.

[5] Боряк О. Емпіричні дослідження як «ризик шкоди»: теорія і практика впровадження принципів етики польової роботи//Народна творчість і етнографія. – 2003. – № 5–6.

[6] Бріцина О. Сучасні аспекти методики збирання народної прози // Народна творчість та етнографія. – 2003. – № 3.

В статье говорится о понятии этики исследователя и ее использовании в ходе этнологического исследования. Тема актуальна ввиду расширения рамок современных этнологических поисков и обращения к темам, которые являются противоречивыми и провокационными, поэтому требуют от ученого особых подходов.

Ключевые слова: этика, этика исследования, Кодекс профессиональной этики этнолога.

This article is devoted to the concept of researcher's ethics and its disclosure during ethnological research. This is a topic of current interest due to the growing expansion of new areas of ethnological research, controversial and provocative.

Keywords: ethics, ethic of research, Codex of professional ethics of the ethnologist.

Андрій СОРОКІН
Київ

ДОКУМЕНТИ ФОНДУ 1697 ДЕРЖАВНОГО АРХІВУ МІСТА КИЄВА ЯК ДЖЕРЕЛО З ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКО-ЛИТОВСЬКИХ ЗВ'ЯЗКІВ У 1990–1991 рр.

У статті розкривається інформаційний потенціал документів фонду 1697 Державного архіву міста Києва для дослідження історії українсько-литовських зв'язків впродовж 1990–1991 рр.

Ключові слова: українсько-литовські зв'язки, українсько-литовські контакти, Державний архів міста Києва, Київміськрада, Литва, Київ, Вільнюс.

В сучасних умовах особливої актуальності набуває дослідження інформаційних ресурсів архівів та бібліотек України для вивчення активізації українсько-литовських зв'язків впродовж періоду 1990–1991 рр., що характеризується у вітчизняній історіографії як «друга українсько-литовська зустріч»[1]. Вивчення та введення до наукового обігу нових джерел з історії українсько-литовських контактів у 1990–1991 рр. має сприяти покращенню дослідження останніх.

У вітчизняних дослідженнях вказані джерела вивчалися і вводилися до наукового обігу переважно з метою забезпечення джерельної бази праць з історії сучасних українсько-литовських дипломатичних відносин. Впродовж 2000-х рр. до джерельної бази досліджень з історії сучасних українсько-литовських зв'язків залучалися переважно двосторонні угоди України і Литви через дослідницьку увагу до встановлення та розвитку саме міждержавних дипломатичних відносин з 1991 р. до поч. 2000-х рр., що не сприяло докладному вивченню джерел з історії українсько-литовських зв'язків у 1990–1991 рр. Вказана тенденція виявилася у статтях О. Кушніра[2], О. Ярошка[3], загальних працях з історії української дипломатії[4] та історії незалежної України[5]. Якісно новий етап у дослідженні та актуалізації вітчизняних джерел для вивчення специфіки українсько-литовських контактів впродовж 1990–1991 рр. настав у І пол. 2010-х рр., коли активізувалося вивчення інформаційних ресурсів архівів та бібліотек України, що висвітлюють специфіку означених зв'язків. У дисертації І. Туряниці[6] було актуалізовано документи фонду 8 «Посольство України в Литві» Галузевого державного архіву Міністерства закордонних справ України, опубліковані інтерв'ю, матеріали періодичної преси України та електронні документи[7]. У працях О. Лукачук, зокрема у її дисертаційному дослідженні[8] та науковій статті[9], було використано локальні джерела, зокрема матеріали західноукраїнської періодичної преси і документи Львівської обласної та Кам'янець-Подільської міської Рад[10].

Актуальним напрямом дослідження джерел з історії українсько-литовських контактів впродовж 1990–1991 рр. є вивчення інформаційних ресурсів фондів місцевих державних архівів України, які майже не залучалися дослідниками, за винятком О. Лукачук[11], до наукового обігу, з метою висвітлення вказаних контактів. Сказане вище стосується, зокрема, документів фондів місцевих рад України.

Метою статті є дослідження документів фонду 1697 Державного архіву міста Києва як джерела з історії українсько-литовських зв'язків впродовж 1990–1991 рр.

Фонд 1697 Державного архіву міста Києва має назву «Київська міська рада»[12] і містить документи, утворені в процесі діяльності депутатських корпусів та органів кількох скликань Київміськради[13]. Нижньою хронологічною межею вказаного фонду слугує 4 квітня 1990 р., яким датуються наявні у справі 1 протокол[14], рішення про обрання постійної мандатної комісії[15] та стенограма[16] першого засідання[17] І сесії Київської міської Ради народних депутатів XXI скликання, а також протоколи утвореної на ньому[18] лічильної комісії[19]. Оскільки діяльність депутатського корпусу вказаної Ради в цілому припадає на 1990–1994 рр.[20], то документи названого фонду можуть містити інформацію і про українсько-литовські зв'язки у 1990–1991 рр.

© Андрій Сорокін

Необхідно звернути увагу на матеріали пленарних засідань сесій названої Ради.

Перша згадка про українсько-литовські зв'язки зустрічається в контексті подолання відчутних для Києва наслідків Чорнобильської катастрофи[21] в документах справи 2, а саме в рішенні І сесії Київміськради XXI скликання від 8 травня 1990 р. «Про організацію відпочинку та оздоровлення дітей м. Києва влітку 1990 року»[22], пункт 5 якого передбачав: «Звернутися до парламентів і урядів України, Росії, Естонії, Литви, Латвії, Грузії з проханням надати можливість розміщення дітей м. Києва для оздоровлення влітку 1990 року в місцевих санаторіях, будинках відпочинку, пансіонатах і позаміських таборах»[23]. За вказаним рішенням знаходиться відповідне російськомовне звернення, в якому сесія названої Ради, висловлюючи стурбованість щодо здоров'я дітей та повільності заходів уряду СРСР щодо ліквідації наслідків Чорнобильської аварії, просила парламентарів та урядовців згадуваних республік надати негайну допомогу, а саме: «[…] на период летних каникул разместить детей, проживающих в г. Киеве и на сопредельных территориях, в загородних лагерях и санаториях, пансионатах, домах отдыха, расположенных в экологически чистых зонах, с целью физического и психологического оздоровления возможно большего количества детей»[24].

Надалі серед матеріалів пленарних засідань сесій Київміськради XXI скликання відомості про українсько-литовські контакти наявні у справі 13, зокрема в протоколі третього засідання її V сесії від 5 березня 1991 р.[25], а саме у наступному абзаці: «Тов. Малишевський Г. Д. повідомив, що на сесії присутній депутат Вільнюської міськради, та надав йому слово»[26]. В стенограмі відповідного засідання зберігся текст виступу депутата Вільнюської міської ради самоврядування[27], де висловлювалася вдячність як депутатам Київміськради за економічну допомогу в період економічної блокади Литви та підтримку литовської влади в січні 1991 р.[28], так і студентам КДУ за матеріальну підтримку та захист демократичних перетворень, а також містилася важлива для розвитку українсько-литовських відносин[29] апеляція до історичних міждержавних та міжміських зв'язків і висловлювалася надія на продовження співпраці Києва та Вільнюса[30].

Відомості про українсько-литовські зв'язки містяться і в матеріалах справи 19, а саме в протоколі двадцять третього засідання V сесії Київміськради XXI скликання від 6 червня 1991 р.[31], де відобразилася пропозиція депутата від 157 виборчого округу[32] В. Мірошниченка «[…] визначитися з комісією по зв'язках з Литвою»[33], зокрема щодо її реорганізації «[…] у комісію по зв'язках із союзними республіками»[34]. В протоколі вказаного засідання зафіксовано і питання його порядку денного, друге з яких сформульовано наступним чином: «Про реорганізацію тимчасової комісії Київради з питань організації відпочинку дітей м. Києва у Литві та постачання екологічно чистих продуктів з Литви в комісію при президії Київради з питань зв'язків з союзними республіками»[35]. Як свідчить текст протоколу, рішення з вказаного питання не було прийнято[36], але все ж текст останнього відображає співпрацю Київміськради з органами державної влади і місцевого самоврядування Литви у 1990–1991 рр.

Надалі варто звернути увагу на документи президії Київміськради XXI скликання. Інформація про українсько-литовські зв'язки впродовж 1990–1991 рр. міститься у документах справи 28, а саме у двох протоколах засідань президії Київміськради XXI скликання за 1991 р. Перший протокол датується 18 січня 1991 р.[37] і містить згадку про те, що наприкінці засідання голова постійної комісії Київміськради XXI скликання з охорони здоров'я, материнства та дитинства[38] О. Бернович «[…] проінформував присутніх про поїздку делегації Київміськради в Литву у зв'язку із трагічними подіями 13 січня 1991 року»[39]. Другий протокол датується 12 липня 1991 р.[40] і містить інформацію про процес ратифікації з боку Київміськради угоди про встановлення побратимських зв'язків між Києвом та Вільнюсом. Процес включення до порядку денного означеного засідання відповідного питання відображений у наступному абзаці: «Ставиться на голосування про включення в порядок денний питання «Про Договір про співпрацю та розвиток дружніх і ділових стосунків між містами Києвом і Вільнюсом»[41], а також у згадках про зауваження голови постійної комісії Київміськради XXI скликання з промисловості та товарів народного споживання[42] М. Чуфаріна і про підтримку включення рішення до порядку денного 16 членами президії Київради[43]. У протоколі відображено першочерговість обговорення вказаного питання, згадано прізвища трьох депутатів, що виступили в процесі обговорення питання, а також наведено текст протокольного рішення: «Ратифікувати Договір про співпрацю та розвиток дружніх і ділових стосунків між містами Києвом і Вільнюсом»[44], але не міститься тексту самого договору.

Окремо необхідно розглянути рішення президії Київміськради XXI скликання, а також документи до них. Про ставлення Київміськради XXI скликання до подій січня 1991 р. в Литві та прагнення активізувати побратимські зв'язки між Києвом і Вільнюсом свідчать матеріали справи 29, зокрема текст рішення № 78/17, прийнятого на спільному засіданні її президії та ви-

конавчого комітету від 15 січня 1991 р.[45]. У преамбулі рішення йдеться про розгляд на засіданні інформації про події в Литві, пункт 1 передбачає прийняття заяви засідання: «Прийняти Заяву щодо подій у Литві /додається/»[46], пункт 2 – надсилання телеграм «[…] Президенту СРСР М. С. Горбачову, Голові Верховної Ради УРСР Л. М. Кравчуку, Голові Верховної Ради Республіки Литви В. Ландсбергісу […]»[47], пункт 3 – прохання до засобів масової інформації Києва «[…] опублікувати Заяву щодо подій у Литві»[48], що було реалізовано в номерах газет «Хрещатик»[49] та «Вечірній Київ»[50], пункт 4 відображає активізацію прагнення Київміськради XXI скликання до встановлення побратимських зв'язків між Києвом та Вільнюсом і містить доручення заступнику голови Київміськради О. Мосіюку до 15 лютого 1991 р. «[…] провести переговори з міською Радою м. Вільнюса про встановлення зв'язків на рівні поріднених міст між Києвом і Вільнюсом»[51], а пункт 5 має на меті вшанування загиблих: «В день похорону загиблих у Литві, 16 січня 1991 року, приспустити на знак жалоби Державний прапор УРСР та український національний прапор перед будинком Київміськради»[52]. Текст заяви президії та виконавчого комітету Київміськради XXI скликання від 15 січня 1991 р., розташованої за названими телеграмами, містить: 1. висловлення занепокоєння обох органів останньої з приводу подій у Литві; 2. засудження дій «Комітету національного порятунку Литви» та військових підрозділів ЗС СРСР; 3. висловлення тривоги щодо долі законно обраних представницьких органів державної влади; 4. вимогу повернути всю повноту влади вищим органам управління Литви; 5. думку про відповідальність М. Горбачова за соціально-економічні негаразди та збройні конфлікти в різних регіонах СРСР; 6. пункт про підтримку Заяви Президії Верховної Ради Української РСР щодо подій у Литві; 7. заклик до Л. Кравчука приєднатися до заяви на адресу Генерального Секретаря ООН щодо Литви; 8. висловлення співчуття литовському народу[53]. Поряд зі згаданою заявою наявні і телеграми до Л. Кравчука, М. Горбачова, та В. Ландсбергіса, що комбінують низку пунктів заяви. Так у телеграмі до Л. Кравчука використано перший, другий і шостий (доповнений закликом до відкликання з Литви військовослужбовців, призваних до ЗС СРСР в Українській РСР) пункти заяви[54], у телеграмі до М. Горбачова – відповідно перший, другий та п'ятий[55], до В. Ландсбергіса – перший, другий, четвертий та восьмий пункти[56].

Останньою групою документів фонду 1697 Державного архіву міста Києва з історії українсько-литовських зв'язків у 1990–1991 рр. є розпорядження голови Київміськради та пов'язані з ними документи.

Важливим є журнал реєстрації розпоряджень голови та керівника секретаріату Київміськради з 1990 по 1998 р. Інтенсифікація українсько-литовських зв'язків у сфері співпраці між Києвом і Вільнюсом відображена у записі номера, дати і назви розпорядження голови Київміськради № 3с від 28 травня 1990 р. «Про відрядження групи делегатів Київради до м. Вільнюса»[57], а також у подібному записі розпорядження № 58с від 18 червня 1991 р. «Про відрядження делегації депутатів міськради до м. Вільнюса»[58], що підтверджує інформацію розглянутих раніше документів про встановлення побратимських зв'язків між Києвом та Вільнюсом.

Окрім журналу реєстрації розпоряджень голови Київміськради, у складі фонду 1697 Державного архіву міста Києва збереглися і самі названі розпорядження за 1991 р. У складі справи 31 наявний повний текст як розпорядження № 58с[59], так і № 57с від 14 червня 1991 р. «Про тт. Лі С. Д., Кулика О. М., Конфедератенка В. І., Панфіленка В. Н.», де йдеться про надання частині членів президії Київміськради XXI скликання відпусток у зв'язку із відрядженням для встановлення побратимських зв'язків між Києвом і Вільнюсом[60].

Таким чином, справи фонду 1697 Державного фонду міста Києва містять документи, інформація яких стосується українсько-литовських міждержавних зв'язків впродовж 1990–1991 рр., ставлення депутатського корпусу Київміськради XXI скликання до подій у Литві та співпраці між Києвом і Вільнюсом. Актуальним є подальше поглиблення вивчення документів фондів місцевих рад України як джерела для вивчення новітніх українсько-литовських зв'язків.

---

[1] Лукачук О. Україна та Литва: взаємини без стереотипів в умовах євроінтеграційного міфу // Історичні міфи і стереотипи та міжнаціональні відносини в сучасній Україні. – Львів, 2009. – С. 241–242.

[2] Кушнір О. А. Українсько-литовські відносини: сучасний стан та перспективи // Науковий вісник Дипломатичної академії України. – 2001. – Вип. 5. – С. 204–212.

[3] Ярошко О. І. Україна і балтійські республіки: дипломатичний вимір // Дипломатичні відносини України з країнами світу: збірник наукових праць. – К., 2012. – С. 142–144.

[4] Литвин В. М. Зовнішня політика незалежної України // Нариси з історії дипломатії України. – К., 2001. – С. 680–681.

[5] Литвин В. М. Україна: досвід та проблеми державотворення: 90-ті роки XX ст. – К., 2001. – С. 337–338.

[6] Туряниця І. А. Українсько-литовські взаємини у політичній та культурній сферах (1991–2011 рр.): автореф. дис… канд. іст. наук. – Львів, 2012. – 20 с.

[7] Так само. – С. 8–9.

[8] Лукачук О. В. Литва і литовці в українській громадсько-політичній думці (1989–2009 рр.): автореф. дис… канд. іст. наук. – Львів, 2012. – 20 с.

[9] Лукачук О. В. Образ Литви на сторінках західноукраїнської неформальної преси // З історії західноукраїнських земель. – 2013. – Вип. 9. – С. 143–153.

[10] Лукачук О. В. Литва і литовці… – С. 5.

[11] Там само.

[12] Булгакова Т. О. Діяльність комісії Київської міської ради з питань поновлення прав реабілітованих (1991–2005) (за документами Державного архіву м. Києва) // Архіви України: Науково-практичний журнал. – 2017. – № 3–4. – С. 34.

[13] Там само. – С. 33–34.

[14] Державний архів міста Києва (далі – ДАК). – Ф. 1697. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 1.

[15] Там само. – Арк. 10.

[16] Там само. – Арк. 11–12.

[17] Мужилко О. Влада міста Києва (1990–2011 роки). – К., 2011. – С. 29.

[18] ДАК. – Ф. 1697. – Оп. 1. – Спр. 1. – Арк. 4–5.

[19] Там само. – Арк. 1, 15–16.

[20] Кулик Т. О. Конституційні засади взаємодії місцевих органів державної влади та органів місцевого самоврядування (на матеріалах міста Києва): дис… канд. юрид. наук. – К., 2015. – С. 137.

[21] Барановская Н., Миягоши Ю. Города и их жители после радиационной аварии (на примере Киева и Фукусимы) // Місто: історія, культура, суспільство. – 2017. – № 2. – С. 69–70.

[22] ДАК. – Ф. 1697. – Оп. 1. – Спр. 2 – Арк. 22–23.

[23] Там само. – Арк. 23.

[24] Там само. – Арк. 24.

[25] Там само. – Спр. 13. – Арк. 161–164.

[26] Там само. – Арк. 162.

[27] Самоуправлениям столиц государств мира // Вечерние новости: Независимая вечерняя газета столицы Литвы. – 1990. – 25 апр. – С. 1.

[28] Лукачук О. В. Литва і литовці… – С. 7–8.

[29] Туряниця І. А. Вказ. праця. – С. 12.

[30] ДАК. – Ф. 1697. – Оп. 1. – Спр. 13. – Арк. 199–200.

[31] Там само. – Спр. 19. – Арк. 75–82зв.

[32] Мужилко О. Вказ. праця. – С. 38.

[33] ДАК. – Ф. 1697. – Оп. 1. – Спр. 19. – Арк. 75.

[34] Там само.

[35] Там само. – Арк. 76.

[36] Там само. – Арк. 77.

[37] Там само. – Спр. 28. – Арк. 11.

[38] Там само. – Спр. 2. – Арк. 38.

[39] Там само. – Спр. 28. – Арк. 15.

[40] Там само. – Арк. 50.

[41] Там само. – Арк. 51.

[42] Там само. – Спр. 2. – Арк. 29.

[43] Там само. – Спр. 28. – Арк. 51.

[44] Там само. – Арк. 53.

[45] Там само. – Спр. 29. – Арк. 36.

[46] Там само.

[47] Там само.

[48] Там само.

[49] Заява президії та виконавчого комітету Київської міської Ради народних депутатів // Хрещатик: Газета Київської міської Ради народних депутатів. – 1991. – 23 січ. – С. 4.

[50] Заява президії та виконавчого комітету Київської міської Ради народних депутатів // Вечірній Київ: Незалежна газета столиці України. – 1991. – 16 січ. – С. 1.

[51] ДАК. – Ф. 1697. – Оп. 1. – Спр. 29. – Арк. 36.

[52] Там само.

[53] Там само. – Арк. 40.

[54] Там само. – Арк. 38.

[55] Там само. – Арк. 37.

[56] Там само. – Арк. 39.

[57] Там само. – Спр. 11. – Арк. 1зв.

[58] Там само. – Арк. 18зв.

[59] Там само. – Спр. 31. – Арк. 72.

[60] Там само. – Арк. 73.

В статье раскрывается информационный потенциал документов фонда 1697 Государственного архива города Киева для исследования истории украинско-литовских связей на протяжении 1990–1991 гг.

Ключевые слова: украинско-литовские связи, украинско-литовские контакты, Государственный архив города Киева, Киевгорсовет, Литва, Киев, Вильнюс.

The article reveals the information potential of documents kept in fund 1697 of the State Archives in the City of Kyiv to investigate the history of Ukrainian-Lithuanian contacts during 1990–1991.

Keywords: Ukrainian-Lithuanian relations, Ukrainian-Lithuanian contacts, the State Archives in the City of Kyiv, Kyiv City Council, Lithuania, Kyiv, Vilnius.

Віталій ЛЮЛЬКА
Київ

АКТУАЛЬНІСТЬ ТА ПЕРСПЕКТИВИ ОБ'ЄДНАННЯ МУСУЛЬМАНСЬКИХ ОРГАНІЗАЦІЙ В УКРАЇНІ

У статті досліджується історія виникнення найбільших мусульманських організацій за період незалежності України. Аналізується їхня співпраця та конфліктні ситуації. Розглядається можливість створення єдиного духовного управління для всіх мусульман України.
Ключові слова: мусульмани, іслам в Україні, релігійні організації.

З часу отримання Україною незалежності постійно обговорюється важливість створення канонічної помісної православної церкви. На думку релігієзнавців Україні потрібна єдина помісна церква, щоб не було релігійних конфліктів, що виникають за умови існування низки церков[1]. Через відсутність власної помісної церкви Україна не представлена на релігійній карті світу[2]. Важливими є державотворчі аспекти, зокрема, запобігання подальшій русифікації України і фактор налагодження мирного життя після звільнення окупованої території Східної України[3]. Особливо це актуалізувалося за час каденції президентів Віктора Ющенка і Петра Порошенка. Створення канонічної помісної православної церкви обговорюється не лише у колі вірян та вчених-релігієзнавців, але й у державних, політичних колах.

Другою, за кількістю віруючих релігією, в Україні, після християнства, є іслам[4]. У контексті вищесказаного варто розглянути присутніть в колі мусульманських громад бажання створити єдину організацію і яка була б від цього користь для України. Варто враховувати, що порівняння створення єдиної помісної церкви та єдиної мусульманської організації типологічно не вірно, оскільки в першому випадку ми маємо справу з різними патріархатами в рамках однієї конфесії, в другому діють групи абсолютно різних напрямків, які в принципі неможливо об'єднати. Щоправда створення єдиної організації вже проговорювалась керівниками релігійних структур. Наприклад, муфтій Духовного управління мусульман України Ахмад Тамім стверджував, що потрібно переконати всіх українських мусульман в необхідності об'єднання у складі єдиного Духовного управління[5]. Загалом, згідно соціологічного дослідження, проведеного Українським центром ісламознавства, 10,43% опитаних мусульман вважають відсутність єдиного муфтіяту фактором, що стримує розвиток ісламу в Україні[6]. Таким чином, дискусія на задану тему, ведеться і серед мусульман, тому варто з'ясувати, як найбільші ісламські організації ставляться до ідеї даного об'єднання.

Для початку розглянемо, які найбільші мусульманські організації діють на території України. За даними Департаменту у справах релігії та національностей Міністерства культури України на 1 січня 2018 р. в Україні було зареєстровано 254 мусульманські громади (з них діючих 250)[7]. Вони підпорядковуються духовним управлінням, яких на початок 2018 р., нараховувалось п'ять: Духовне управління мусульман України (до нього входили 119 громад), Духовне управління мусульман України «Умма» (23), Духовний центр мусульман України (16), Духовне управління мусульман Криму (4), Релігійне управління незалежних мусульманських організацій України «Київський Муфтіят» (1). Також можна виділити близький до ДУМУ Духовний центр мусульман Криму (2). Окремо відзначенні Незалежні релігійні організації мусульман (80) та Шиїтські релігійні громади (4). Варто зазначити, що ця статистика зазнала суттєвих змін після окупації Криму, оскільки до того, за даними на 1 січня 2014 р., ДУМК нараховувало 928 громад (з них зареєстровані – 353), тобто, більше ніж всі інші духовні управління разом взятті, в ДЦМК тоді ж входили 36 громад[8]. Така диспропорція потенційно могла стимулювати об'єднання, але, щоб зрозуміти чому цього не сталося, варто простежити історію створення мусульманських духовних управлінь в Україні та їх відносини між собою.

Першим духовним управлінням, яке почало діяти в незалежній Україні стало Духовне управління мусульман Криму, яке було утворене в 1991 р. і першопочатково мало назву – «Кадіят»,

© Віталій Люлька

відповідно очолював цю структуру «каді» (з араб. – суддя). Першим «каді» офіційно став в 1992 р. випускник Бухарського медресе Сеітджеліл-ефенді Ібрагімов[9]. Цього ж року, в м. Сімферополі відбулося Всекримське зібрання представників мусульманських спільнот, на якому було засновано Духовне управління мусульман Криму, до складу якого ввійшов Кримський муфтіят. Посада «кадія» перейменовувалася в «муфтія». С. Ібрагімов перебував на посаді муфтія та голови ДУМК до 1995 р., коли на Курултаї мусульман Криму, замість нього було обрано Нурі-ефенді Мустафаєва. Неофіційною причиною зміни муфтія вважається певний конфлікт між ДУМК та Меджлісом. Сеітджеліл-ефенді намагався дистанціюватися від політики та не вважав, що ДУМК мусить бути підпорядкованим Меджлісу[10]. Подібної позиції почав триматись після обрання муфтієм і Н. Мустафаєв, тому він також був зміщений із займаної посади, і після чого, в 1999 р., був обраний головою ДУМК абсолютно лояльний Меджлісу Еміралі Аблаєв[11].

Лояльність продовжувалась до анексії Криму Росією, після чого, відбулась перереєстрація в Духовне управління мусульман Криму і Севастополя (ДУМКС), і подальше функціонування в рамках російського законодавства. Натомість, за сприяння Меджлісу, в Києві було організовано нове Духовне управління мусульман Автономної Республіки Крим (ДУМ АРК) до якого ввійшли кримськотатарські релігійні громади, що утворилися на континентальній Україні після переїзду з окупованого Криму. Муфтієм було обрано Айдера Рустамова, який до цього очолював Комітет духовних цінностей мусульман при земляцтві кримських татар в м. Києві[12]. Таким чином, за період свого існування, ДУМК ствердився, як релігійна структура, що тісно пов'язана з Меджлісом, і зорієнтована виключно на кримськотатарський етнос.

Після анексії Криму Росією, найбільшою організацією, за кількістю зареєстрованих мусульманських релігійний громад, стало Духовне управління мусульман України (ДУМУ). ДУМУ було створене на початку 1990-х рр. Його засновниками була незначна кількість волзьких татар, які, для виконання функцій імама-хатиба, запросили вихідця з Лівану Ахмада Таміма[13]. Саме він в подальшому був обраним муфтієм, та неодноразово переобирався на цю посаду. Тамім є членом релігійної течії «хабашитів», названої так за ім'ям її засновника Абдуллага аль-Гарарі аль-Хабаші. Цю течію можна класифікувати, як крайніх суфіїв, що відображається в постійній боротьбі з іншими мусульманськими групами, яких хабашити вважають прихильниками «радикального ісламу»[14]. Бажання боротися з так званими «ваггабітами» можна побачити, як в словах самого Таміма[15], так і в наукових працях співробітників ДУМУ[16]. В 2010 р. з'явився Духовний Центр Мусульман Криму (ДЦМК). Ця організація є дочірньою структурою ДУМУ, і, відповідно, теж тримається хабашитських переконань та прагнула їх поширення в кримськотатарському середовищі. Ця подія значно ускладнила і так не прості відносили між ДУМК та ДУМУ[17]. Отже, можна охарактеризувати ДУМУ не лише, як структуру, що просовувала власне уявлення про іслам, та боролася з альтернативними поглядами, але й таку, що постійно прагнула стати єдиною загальноукраїнською мусульманською організацією.

Наступним був створений, (виходячи із хронологічної послідовності), Духовний центр мусульман України. Його організували поволзькі татари в Донецькій та Луганській областях. Свій внесок у виникнення ДЦМУ внесла низка організацій, але виділимо донецьку громаду «Зірка Пророка», до якої входили відомі в регіоні люди (Р. Брагін, А. Хамєтов, А. Брагін, Р. Іванков, Ш. Брагін тощо). Саме керівництво цієї громади стали ініціаторами проведення 23. 09. 1994 р. установчої конференції Духовного центру незалежних мусульманських громад України (ДЦНМГУ). Наступного року був зареєстрований статут, а з 1999 р. перейменовано на ДЦМУ. Очолює ДЦМУ Рашид Брагін, тоді як муфтії кілька разів змінювались, з 2005 р. цю посаду займає Руслан Абдікєєв[18].

Однією з причин створення Центру був конфлікт з ДУМУ, під час якого постійно лунали звинувачення один одного в прозелітизмі та антиукраїнській позиції[19]. Існував також позитивний досвід заснування в м. Донецьку, разом з Міжобласною громадською організацією «Альраїд» (м. Київ), Українського ісламського університету (УІУ), що проіснував з 1999 по 2002 рр. В УІУ навчалося близько 1000 студентів, які після закриття отримали дипломи імамів-хатибів. Припинив свою діяльність Ісламський університет, через відсутність фінансування в достатньому обсязі[20]. Ще один аспект, який варто розглянути в контексті даного дослідження, це створення на базі ДЦМУ – партії мусульман України (ПМУ), роки діяльності якої з 1997 по 2005. Варто згадати про конфлікт згадуваної партії з Меджлісом кримськотатарського народу, пік якого був досягнутий під час президентських виборів 2004 р., і побіжно відзначався напруженими відносинами між ДЦМУ та ДУМК[21]. Узагальнюючи зазначимо, що попри політичний момент в діяльності ДЦМУ, він відігравав важливу роль в консолідації волзьких татар на Східній Україні, як в релігійному, так і етнічному плані.

Ще однією структурою, що консолідує в своїх лавах волзьких татар, стало Об'єднання незалежних мусульманських громад міста Києва – «Київський муфтіят» створене на основі Всеукраїнського татарського культурного центру «Туган тел» («Рідна мова»). «Київський муфтіят» був зареєстрований 31 жовтня 2006 р. Головою Президії було обрано Канафію Хуснутдінова, муфтієм – Ніла Агишева. Відразу ж було оголошено орієнтацію на ханафітський мазгаб (релігійно-правова школа в ісламі) та культуру волзьких татар[22]. Одночасно декламувалося і об'єднавчі ідеї, так в 2008 р., відбулась зустріч К. Хуснутдінова з тогочасним муфтієм ДУМК Е. Аблаєвим, на якій обговорювалась подальша співпраця двох організацій. Водночас було висловлене несприйняття того, що муфтієм України вважається громадянин Лівану А. Тамім[23]. Тема протидії намаганню ДУМУ визначити себе як єдиного Загальноукраїнського муфтіята, можна побачити на офіційному сайті «Київського муфтіяту», де розміщенна стаття в якій розглядається загальна систему ісламських релігійних структур, і доводиться, що Таміма не можна вважати муфтієм всієї України[24]. Таким чином, можна стверджувати, що «Київський муфтіят» на раньому етапі свого існування був готовий до компромісів, але й в нього були конфлікти з ДУМУ.

Останнім за терміном реєстрації, але другим по кількості релігійних громад, (після анексії Криму), є Духовне управління мусульман України «Умма» (ДУМУ «Умма»). При реєстрації 11 вересня 2008 р., в ДУМУ «Умма» входило 14 громад[25], муфтієм було обрано імама донецької громади «Дуслик» Саіда Ісмагілова. Фундаментом ДУМУ «Умма» стала Всеукраїнська асоціація громадських організацій «Альраїд», і створення ДУМУ «Умма» є по-суті інституалізацією «Альраїду» в релігійному просторі України. Вище згадана асоціація була створена студентами-іноземцями в 1997 р. Вона виконувала функцію земляцтва та одночасно займалася проповідуванням ісламу. Оскільки переконання «Альраїду» були наближеними до руху «Іхван аль-Муслімун» (Брати-мусульмани)[26], представники ДУМУ почали звинувачувати їх в екстремізмі й відповідно звернулися з позовом до суду, який «Альраїд» виграв, після чого ДУМУ стали обережніше в своїх висловлюваннях[27]. Конфлікти між ДУМУ та «Альраїдом» (пізніше ДУМУ «Умма») завжди приймали найгостріші форми. Пояснити це можна як їх ідеологічними розходженнями, так і тим, що на відміну від в основі своїй моноетнічних ДУМК, ДЦМУ та «Київського муфтіяту», вони є полі-етнічними структурами, отже відбувається конкуренція, для залучення в свої лави мусульман – представників різних народів.

Розглянувши конфліктні ситуації, які виникали між різноманітними духовними управліннями, варто згадати спроби консолідації зусиль різних організацій для вирішення спільних задач. Вже описувалась зустріч Е. Аблаєва та К. Хуснутдінова з плануванням подальшої співпраці. Певною мірою, ці плани здійснилися в 2009 р., коли ДУМК, ДУМУ «Умма» та «Київський муфтіят» підписали положення про раду представників духовних управлінь і центрів мусульман України при Держкомнацрелігії[28]. Це був позитивний крок, незважаючи, що туди не ввійшли ДУМУ та ДЦМУ. Такий договір дозволяв більш ефективно розподіляти квоти на хадж, спільно вести діалог з органами державної влади, і загалом зменшував можливість майбутніх конфліктів між підписантами. Рада функціонувала до 2014 р. коли з анексією Криму і вторгненням російських військ в Донбас ситуація кардинально змінилася. Наступним кроком по консолідації спільних дій, стало підписання Хартії мусульман України. Підписано її 05 грудня 2016 р. – ДУМУ «Умма», ДУМ АРК та цілою низкою незалежних громад зі всієї України. Звично Хартію відмовився підписувати Ахмад Тамім, також цього не зробив Канафія Хуснутдінов. Хартія в більшості пунктів відповідає створеній в 2008 році Хартії мусульман Європи, її ціллю стало відобразити становища ісламу в Україні, а також відзначити активну громадську позицію віруючих цієї релігії[29]. Наступним кроком було підписання через рік (11 листопада 2017 р.) тими ж організаціями соціальної концепції мусульман України. В даному документі прописувалося ставлення до науки і освіти, медицини, економіки, сім'ї та родинних зв'язків, екології, етичних цінностей ісламу, тощо[30]. Подібні документи є яскравим прикладом, можливості створення системи порозуміння між мусульманськими громадами, що мінімізує загрозу конфліктів.

Підсумовуючи це дослідження, варто зазначити, що аналіз створення і взаємовідносин різних духовних управлінь мусульман дозволяє скептично ставитись до створення єдиної організації, яка б об'єднувала всі громади. Справа, як в ідеологічних відмінностях, так і в етнічній специфіці. Водночас, вже нині є успішні проекти консолідації різноманітних мусульманських груп, в рамках підписання Хартії чи соціальної концепції мусульман України. Саме співпраця такого роду дозволить мінімізувати можливі конфлікти, в чому є користь, як для мусульман, що мешкають на території України, так і загалом для української держави.

[1] Місевич Сергій. Норми канонічного права, як основа утворення єдиної помісної православної церкви в Україні. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://kyiv-pravosl.info/2017/10/31/normy-kanonichnoho-prava/

[2] Здіорук С. Проблеми створення помісної церкви в Україні у світлі канонічного і міжнародного права // Український церковно-історичний журнал. – К., 2007. – № 3/4 (9/10). – С. 119.

[3] Олександр Саган: Помісна церква – нині це життєва необхідність для України. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://glavcom.ua/country/society/oleksandr-sagan-pomisna-cerkva-nini-ce-vzhe-zhittjeva-neobhidnist-dlya-ukrajini-487509.html

[4] Кирюшко М. Демократія і релігійна свобода (мусульмани в християнському середовищі сучасної України) // Наукові записки інституту політичних і етнонаціональних досліджень: Збірник / Інститут політичних і етнонаціональних досліджень. Національна академія наук України. – К., 2002. – С. 282–293.

[5] III-й съезд мусульман Украины завершил свою работу // Минарет. Газета ДУМУ. – 2000. – № 35 (спец. вып.). – С. 20–21.

[6] Кирюшко М. І. Іслам в Криму : релігійно-національна самоідентифікація кримськотатарського народу. Монографія / М. І. Кирюшко, О. Є. Бойцова; НАНУ; Ін-т політичних і етнонаціональних досліджень. – К., 2005. – С. 242.

[7] Звіт про мережу церков і релігійних організацій в Україні станом на 01.01.2018 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resourses/statistics/ukr_2018/70440/

[8] Звіт про мережу церков і релігійних організацій в Україні станом на 01.01.2014 р. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/resourses/statistics/ukr2014/55893/

[9] Якубович М. Іслам в Україні: історія та сучасність. – Вінниця, 2016. – С. 220.

[10] Саган О. Н. Етноконфесійний синкритизм в ісламі (на прикладі Криму) // Українське релігієзнавство. – К., 2006. – № 37. – С. 129.

[11] Духовне управління мусульман Криму: історія, еволюція, проблеми // Релігійна панорама. – К., 2010. – № 6 (116). – С. 87.

[12] В Киеве создано Духовное управление мусульман Крыма. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://investigator.org.ua/ua/topnews/190850/

[13] Нетеса С. В. До питання про діяльність мусульманських національно-культурних товариств на території незалежної України // Східний світ. – К., 2005. – № 2. – С. 50.

[14] Ісламські процеси у світі та в Україні: реалії і прогнози. Колективна монографія / Відповідальний редактор доктор філософських наук Арістова А. В. // Українське релігієзнавство. – К., 2011. – № 57. – С. 154.

[15] Муфтий Тамим Ахмед: «Наша задача – не дать использовать ислам в политических целях». – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://day.kyiv.ua/ru/article/panorama-dnya/muftiy-tamim-ahmed-nasha-zadacha-ne-dat-ispolzovat-islam-v-politicheskih

[16] Маєвська Л. Ідеологічні особливості неовагабізму // Українське релігієзнавство. – К., 2011. – № 57. – С. 162–171.

[17] Булатов А. Новые мусульманские течения Крыма // Релігійна панорама. – К., 2010. – № 12 (122). – С. 85.

[18] Якубович Михайло. Іслам у незалежній Україні: здобутки і втрати // 25-ти річчя Української незалежності як історія релігійних свобод та світоглядного плюралізму: державні інституції та релігійні організації у пошуках моделей партнерства / Збірник наукових матеріалів. – К., 2017. – С. 349.

[19] Здіорук С. І. Україна, іслам, Європа: сучасний світовий контекст (порівняльний аналіз суспільних та державних орієнтацій мусульман) // Українське релігієзнавство. – К., 2006. – № 37. – С. 108.

[20] Козловський І. А., Луковенко І. Г. Духовний центр мусульман України // Історія релігій в Україні у 10 т. – Релігійні меншини України. – Т. 7. Кол. монографія за ред. А. Колодного. – К., 2010. – С. 539.

[21] Партія мусульман України, очолювана в Донецьку Рашидом Брагіним, своїми діями прагне розколоти мусульман Криму // Релігійна панорама. – К., 2004. – № 2 (42). – С. 23.

[22] Хуснутдінов Канафія. Київський муфтіят // Історія релігій в Україні у 10 т. – Релігійні меншини України. – Т. 7. Кол. монографія за ред. А. Колодного. – К., 2010. – С. 546.

[23] Бідою України є наявність чисельних внутріконфесійних колізій, існування декількох управлінських інституцій однієї й тієї ж конфесії // Релігійна панорама. – К., 2008. – № 7 (94). – С. 18.

[24] Черкасова Ирина. Кто есть Муфтий Украины? – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://muftiyat.com.ua/news/106-kto-est-muftiy-ukrainy.html

[25] Ісмагілов С. Духовне управління мусульман України «Умма» // Релігійна панорама. – К., 2009. – № 3 (101). – С. 80.

[26] Арістова А., Колодний А., Шестопалець Д. Внутріінституційні процеси в мусульманській уммі України // Українське релігієзнавство. – К., 2013. – № 65. – С. 137.

[27] Александров Дмитрий. Муфтий смуты. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://cripo.com.ua/print.php?sect_id=2&aid=4850

[28] Зустріч представників трьох мусульманських спільнот України // Релігійна панорама. – К., 2009. – № 4 (102). – С. 30.

[29] АМУ підтримала Хартію мусульман України. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://lifeislam.org/uk/nashi-proekti-uk/amu-pidtry-mala-hartiyu-musul-man-ukrayiny.html

[30] Соціальна концепція мусульман України // Українське релігієзнавство. – К., 2018. – № 84. – С. 133–144.

The article covers the history of emergence of the largest Ukrainian Muslim organizations during the period of independence. Their joint coordination of actions and conflict situations are analyzed. The possibility of creating the unified spiritual administration for all Muslims of Ukraine is considered.

Keywords: Muslims, Islam in Ukraine, religious organizations.

В статье исследуется история возникновения крупнейших мусульманских организаций за период независимости Украины. Анализируется их сотрудничество и конфликтные ситуации. Рассматривается возможность создания единого духовного управления для всех мусульман Украины.

Ключевые слова: мусульмане, ислам в Украине, религиозные организации.

Наші автори

Белько Олег – кандидат історичних наук, молодший науковий співробітник Відділу керамології новітнього часу Інституту керамології – відділення Інституту народознавства НАН України, науковий співробітник Наукового відділу виставок Національного музею-заповідника українського гончарства в Опішному, завідувач редакційно-видавничого відділу Полтавської обласної універсальної наукової бібліотеки імені І. П. Котляревського.

Грицюк Ольга – аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Дмитрук Ярослава – аспірантка кафедри історії Центральної та Східної Європи історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Житкова Олеся – аспірантка кафедри новітньої історії України історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Конта Ростислав – доктор історичних наук, професор кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Круглова Людмила – кандидат історичних наук, директор Музею історії Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Кухарук Лілія – студентка гуманітарного факультету Національного університету «Острозька академія».

Люлька Віталій – аспірант кафедри нової та новітньої історії зарубіжних країн історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Магдич Олег – аспірант кафедри історії стародавнього світу та середніх віків історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Метка Людмила – кандидат історичних наук, провідний науковий співробітник, завідувач Відділу керамології новітнього часу Національного музею-заповідника українського гончарства в Опішному, відділення Інституту народознавства НАН України.

Мороз Володимир – кандидат історичних наук, науковий співробітник Інституту Історії Церкви Українського католицького університету (Львів).

Мотрук Світлана – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії Центральної та Східної Європи історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Нагірний Микола – кандидат історичних наук, доцент, викладач Вищого комунального навчального закладу «Володимир-Волинський педагогічний коледж ім. А. Ю. Кримського».

Остапенко Анатолий – кандидат фізико-математичних наук, доцент Інституту бізнесу і менеджменту технологій Білоруського державного університету.

Пивоваренко Олена – кандидат історичних наук, доцент кафедри гуманітарних дисциплін Національного університету харчових технологій.

Понипаляк Олександр – аспірант кафедри новітньої історії України історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Радомський Іван – молодший науковий співробітник відділу енеоліту-бронзи Інституту археології НАН України.

Рудь Микола – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії стародавнього світу та середніх віків історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Сорокін Андрій – магістр кафедри архівознавства та спеціальних галузей історичної науки історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Срібняк Ігор – доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії Історико-філософського факультету Київського університету імені Бориса Грінченка.

Стасюк Олеся – кандидат історичних наук, генеральний директор Національного музею «Меморіал жертв Голодомору».

Стичинський Іван – аспірант кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Філас Віктор – кандидат історичних наук, доцент кафедри дизайну Хортицької національної академії (м. Запоріжжя).

Наукове видання

Етнічна історія народів Європи

Збірник наукових праць

Випуск 56

На першій сторінці обкладинки фрагмент монументального розпису «Казка» Григорія Кореня. 1976 р.

Комп'ютерна верстка Віктора Пилипенка

Підписано до друку 28.09.2018. Формат 60х84/8.
Гарнітура Arial. Ум. друк. арк. 10.
Тираж 100 прим.