

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПРІОРИТЕТИ ПРАВОСЛАВНОЇ ДУХОВНОЇ МОЛОДІ В УКРАЇНІ НА ЗЛАМІ ЕПОХ (КІНЕЦЬ ХІХ – ПОЧАТОК ХХ СТ.)

Останнім часом офіційні засоби масової інформації констатують зниження соціокультурного рівня українського суспільства, особливо наголошуючи на моральній деградації молоді. Формування ринкових відносин, пристосування українського соціуму до вимог інформаційного суспільства спричинило певну трансформацію світогляду, особливо людей старшого покоління. Молодь до інновацій ставиться толерантно і швидко підхоплює виклики інформаційного суспільства. Чим пояснюється соціальна поведінка молодого покоління: відсутністю у свідомості штампів та стереотипів, відкритістю і здатністю вбирати все нове чи гнучкістю, нетвердістю характеру, схильністю зовнішнім впливам. Схожа ситуація склалася наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст., коли в Україні в економічній площині швидкими темпами розвивалися капіталістичні відносини, в соціальній – формувалися нові верстви – буржуазії та пролетаріату, в політичній – відбувалося формування української модерної нації. Яким чином українське суспільство зустріло і сприйняло нові фактори, наскільки болісно відбувався перехід від традиційного до модерного суспільства для однієї для найбільш консервативних верств соціуму – українського духовенства.

У даній статті ми визначили за мету з'ясувати морально-ціннісні орієнтири молодого покоління ХІХ – початку ХХ ст. Об'єктом нашого дослідження виступає молодіжна спільнота людей традиційного суспільства в її соціокультурному вимірі. Предметом статті обрано вихідців з духовної верстви – вихованців духовних училищ, семінарій, Київської духовної академії – для яких процес модернізації супроводжувався не лише ламкою традиційного укладу, а й трансформацією світогляду парafіян та, власне, їх самих.

Нашими завданнями є: з'ясування, якими чинниками керувалися молоді люди, вступаючи до освітніх закладів духовного спрямування або, навпаки, відмовляючись поповнювати лави священнослужителів; охарактеризувати національно-культурну та освітньо-виховну ситуацію в духовних освітніх закладах; окреслити кар'єрні перспективи вихованців бурс, семінарій та Київської духовної академії. Обрання хронологічних рамок дослідження зумовлено прагненням найбільш рельєфно відтінити специфіку процесу переходу від традиційного суспільства до модерної нації.

Питання духовної освіти в різних аспектах привертало увагу дослідників. Зокрема, структуру і засади роботи церковнопарафійських шкіл досліджували І. Лиман [1, с.40–46], І. Петренко [2, с.465–472], семінарій – В. Рожко [3]. Проте їхні студії зосереджені на аналізі регіональної специфіки розвитку початкової та середньої церковної освіти.

У середині ХІХ ст. в українських парафіях відбулась зміна поколінь кліру. Єпископи, виконуючи урядові настанови, призначали до парафій служителів, які отримали освіту в імперських духовних семінаріях, училищах, бурсах. Ліберальні реформи в Російській імперії висунули до духовенства низку додаткових вимог, найпершою з яких був дезидерат духовної освіти.

Діти кліру, зазвичай, рано вчилися грамоті, коли їм минало десять років, синів священників віддавали до духовного училища – так званої “бурси”.

Найбільш складним для підлітків було перетинання психологічного бар'єру, який виникає після відриву від родини та переїзду з села до міста (навіть повітового). Далеко не всі учні справлялися та уникали поглинання у цілковиту безконтрольну свободу. Бурсаків помічали у вуличних бійках та взаємних образах зі світськими хлопцями, травлі собак, азартних іграх, безконтрольному купанні у водоймищах тощо. Траплялися і більш трагічні випадки. Зокрема неконтрольоване вживання брудної їжі та сирої води, що призводило до масових захворювань на тиф [4, с.62].

Неорганізованим та жорстким було повсякденне життя бурсаків та семінаристів. Зазвичай вони умовно поділялися на кілька груп в залежності від майнового статусу і місця проживання. Вихідці з більш заможних родин особіно або скооперувавшись знімали окреме помешкання. Квартири, що здавалися у найм, розташовувалися на околицях міст та відзначалися убогими умовами, зокрема замість ліжок були нари [4, с.62]. Студенти, що проживали окремо, зазвичай піддавалися впливу світського середовища. Це вже був вплив міста, яке взагалі поволи обтесувало по-своєму “провінціалів”, що прибували до міста з сіл. Вони більше спілкувалися з місцевими громадянами і їх родинами, частіше бували в товаристві на всяких вечірках та іменинах. Тут вони вчилися модних танців та вправлялися в російській мові, якою балакали чиновники, гімназисти та гімназистки.

Вплив світського середовища позначився навіть на гардеробі студентів: він набував модних на той час ознак. Згідно із семінарськими вимогами, студентам надавалася уніформа: шинелі (плащі; мундири, тужурка), два картузи (кашкети) чорного сукна, з білими металевими блискучими гудзиками і синіми облямітками, смушкова шапка. Мундири повинні були стати трохи нижче колін, але семінаристи цього не дотримувались, дехто обгинав поли навіть значно вище тих частин, які вони повинні б були закривати. Такі короткополі панічі прозивались у семінарії “фертами” або “фертиками” – їх ідеалом було дорівнюватися у своїй “світськості” до гімназистів і до офіцерів місцевої полку. Втім, семінарське керівництво запобігало піжонству та жорстко вимагало дотримуватися форменого вбрання. Зокрема економічний відділ ще до початку нового навчального року укладав гуртові контракти на

пошиття для студентів одягу та взуття по загальноприйнятим лекалам [5; 6]. Студентам суворо заборонялося навіть носити строкаті сорочки та українські вишиванки (остання заслона зумовлювалася більше устремлінням до національної нівеляції, аніж тяжінням до порядку) [7, арк.8 зв.]. Форма видавалася майбутнім студентам після зарахування їх до першого класу і носити так зване партикулярне (тобто світське) вбрання не дозволялося [7, арк.8 зв.].

Під меншим впливом перебувала бурса (“общежитіє”), що не мала таких безпосередніх зв’язків з місцевими громадянами, і ще меншому – “казьонний корпус”. На “казьонне утримання” приймалися сироти або діти бідних батьків, та ще ті, що добре вчилися. Отже ці дві обставини дуже ізолювали “казьонний корпус” від міста, і тут часом виростали замкнуті, заморочені нелюдими: в місто вони виходили вкрай рідко і поза мурами семінарії не мали абсолютно ніяких знайомств. Бідні студенти мешкали та харчувалися при бурсі за казенний кошт. Потрапити на державне утримання можна було лише надавши документальне підтвердження про прибутки родини. Так званим казьоннокоштным студентам мало хто заздирив.

З казьоннокоштных бурсаків та семінаристів часто виростали замкнуті, заморочені нелюдими: в місто вони виходили вкрай рідко і поза мурами семінарії не мали абсолютно ніяких знайомств. За споминами Віктора Приходька, який навчався у Кам’янецькій духовній семінарії наприкінці XIX ст., одною з найбільших “проб” для таких студентів був традиційний бал в семінарії на Івана Богослова, 26 вересня, або на масляну, коли до семінарій запрошували на бал “пансіонерок”, себто вихованок духовної жіночої школи, а також гімназисток, панночок з міста і взагалі сторонню цивільну публіку. В ті вечори “відлюдки” ховались по темних кутах, звідки визирали, як вовки – з зацікавленням та боязкістю. Інші товариші, більш світські і “ухажори” (джигуни-залищальники), умовляючи та підштовхуючи, знайомили їх силоміць з якою-небудь панною, а самі зараз же зникали, залишаючи свою “жертву” на поталу. Чого були варті складнощі літургії, гомілетики, філософії і догматики в порівнянні зі скрутою ситуації! Що він панночці має сказати, з чого почати? Перед “численним взором” бурсака проносяться всі його науки, він пригадує собі всі “приличествуючі случаю вираження” – ах, не то, не то! – піт котиться у нього з чола, в голові туманиться, він готовий провалитись крізь землю, – наколи, як блискавиця, прорізує його мозок геніальна ідея, і він, дико прислухаючись до свого, ніби загробного, голосу, чистою російською мовою говорить: “Покорнейше прошу, може вам хочеться прогулятися по етому коридору?” [8]. Треба правду сказати, що густо-часто “прекрасна дама”, яка нічого не бачила, крім своєї Шарапанівки Гайсинського повіту й чотирьох стін духовного жіночого пансіону, теж мало чим різнилася від свого “кавалера” щодо товариської спритності та невимуженості [8].

Специфічний російсько-український семінарський жаргон, який семінаристи цілком щиро уважали за російську мову. Зокрема, Сергій Єфремов згадував, що вперше красу української мови він відчув під час спілкування з Іваном Нечуй-Левицьким і про ту розмову він згадував: “Я відповідав небагато, слухаючи мови господаря, яка мене просто вразила: ми всі розмовляли хоч і по-українському, але з домішкою чужих слів, – “семінарським жаргоном”, і вперше почув я чисту, образну бездоганну українську мову...” [9, с.129].

Річ в тім, що семінаристи були для міста чужі люди. “Казьоннокоштни” і “общежитейці”, як ми бачили, жили майже цілком ізолювано від міста; навіть ті семінаристи, що мешкали на приватних квартирах, теж поза своєї оселі нікого не знали. Втім, не зважаючи на відмінний рівень матеріального забезпечення студенти, що були дітьми священнослужителів становили однорідне доволі замкнене соціальне середовище. Доступ до навчання дітям зі світських родин був дозволений законодавчо, але на практиці студенти семінарій з духовних родин зверхньо ставилися до мирян, які намагалися отримати сан. Зокрема М. Гіляров-Платонов згадував, що разом з ним в семінарії навчався фабрикант Прохоров. Незважаючи, що останній отримав дозвіл митрополита на слухання богословських лекцій, студенти ігнорували його та уникали. Спроби Прохорова налагодити стосунки з семінарстами в домашній обстановці викликали хвилю обурення та пересудів щодо зневаги Прохоровим семінаристів. Протягом навчання Прохорову наполегливо навіювали думку, що богословської науки він не зрозуміє, а сану не отримає [10, с.73–95].

Щоденний розклад бурсаків та семінаристів був настільки усталеним, що змін не відбувалося протягом десятиліть. Щодня о сьомій ранку швейцар будив студентів. Ранкові гігієнічні процедури обмежувалися ським-таким вмиванням обличчя водою з загальної діжки, витиранням, найчастіше, сорочкою або простирадлом, бо рушники вважалися розкішшю та розчісувалися п’ятірнею. Після короткої ранкової служби в церкві (приміщення якої взимку слугувало ігровою кімнатою), учні навперегін кидалися до їдальні. Ті, хто діставався першим, встигали вихопити більші шматки хліба, з яких складався сніданок. Заможніші студенти дозволяли собі таку розкіш як чай та цукор. Більшість задовольнялася “розпукшею” – розмоченим в окропі хлібом.

З восьмої години до чотирнадцятої тривали заняття. Уряд прагнув русифікувати майбутніх українських пастирів. Навчальні курси читалися виключно російською мовою. Викладали богословські, філософські, математичні, словесні науки, церковну та світську загальну історію, а також мови: у вищому та середньому відділенні – давньогрецьку, давньоєврейську (за бажанням), французьку або німецьку (за вибором); у нижчому відділенні – давньогрецьку й одну з нових мов [11, арк.79–114]. Викладовою мовою у класах богослів’я, філософії, словесності була латинська. Герменевтика, патристика, вчення про віросповідання викладалися як самостійні предмети.

До семінарського навчального курсу для надання освіти вихованців більш практичного спрямування були включені природничі науки, медицина, основи сільського господарства, вчення про церковно-службові книги [12, арк.5].

Зміст кожної лекції затверджувався цензором. Викладацькі кадри склалися здебільшого з росіян, а не з українців, що відбивало русифікаторські тенденції тогочасної освітньої політики. Керівництво семінарії пильно контролювало за так званим духом благонадійності серед вихованців не тільки під час навчального процесу, а і на відпочинку. Семінаристи одержували знання про російську, а не українську історію, культуру, літературу. У викладі історії чітко простежувалася російська великодержавна позиція, про що красномовно свідчать документи, які зберігаються у фондах Київської Духовної академії. В розділі програми, де мало йтися про національно-визвольні змагання українського народу за часів Хмельниччини, жодним словом не згадувалося ім'я Б. Хмельницького, проте зустрічаємо: “Малороссия снова прибегаёт под защиту Алексея Михайловича”. Навіть слово “Україна” переписувач тексту програми з російської історії пише з маленької літери, виводячи водночас: “Великое Княжество Московское” (всі три слова з великих літер).

З богословських наук учні писали твори російською та латинською мовами, російськомовними були й проповіді, що їх складали й виголошували у парафіяльних церквах семінаристи.

По завершенні чотирьох – п'яти уроків, наставав найбільш очікуваний час – обід. Зголоднілі учні поспіхом читали молитву, останні слова якої розчинялися у брязкоті ложок. Хоча годували задовільно, проте студенти не наїдалися досита. Як згадував митрополит Євлогій (Георгієвський), мрією студентів був шматочок м'яса – настільки жалюгідними були його порції і, за відсутності когось з учнів, решта жадібно ділила його шматок. Білий хліб також вважався делікатесом. Щоденний раціон різноманітним не відрізнявся: борщ, каша з маслом (або пісна), макарони. Якість їжі, яку подавали студентам не завжди відповідала належному рівню. Зокрема студенти Київської духовної академії навіть влаштовували виступи, оскільки за їх власним свідченням, студентське меню, яке затверджувало правління академії, було достатнім. Але на практиці борщ подавали без навару, а огірки були пустими всередині та м'якими [13, арк.2 зв.]. Хоча економічне правління академії запевняло, що студенти отримують великі порції якісної жирної яловичини та риби [13, арк.6], вже незабаром воно вимушено було визнати, що у булках, які подаються студентам, часто зустрічаються різні сторонні домішки і навіть скло [14, арк.1].

Студентів, що обідали супроводжували заздрісні погляди покараних. В бурсах та семінаріях XIX ст. узвичаїлася жорстока практика карати голодом: під час обіду учні, що завинили, стояли під стінами з помутнілими від голоду очима та спостерігали за тим, як відбувався обід.

Вечірні розваги бурсаків та семінаристів відрізнялися за віковими інтересами. Молодші – грали на шкільному дворі в м'яча та “свинку”, вечеряли киселем або узваром і о дев'ятій вечора, після молитви, розходилися по спальнях. Бажаючи дозволялося займатися до опівночі.

Старші учні тішилися контрабандними розвагами. Дуже поширеними були такі заборонені розваги як паління та вживання алкогольних напоїв, хоча це суворо заборонялося “Правилами для студентів” (кожен навчальний заклад мав власні правила, але загалом, вони були типовими по всій імперії для всіх навчальних закладів [7]). За споминами митрополита Євлогія, випивали з різних причин: святкування іменин, радісних подій, навіть висвячення у стихар [4, с.68]. Багато хто з учнів спивалися ще до завершення навчання. Хоча студентів і карали за це, але не настільки суворо, щоб вони припинили палити та пиячити. Доходило до виняткових ситуацій: студент Київської духовної академії Миролюбов перебуваючи у край нетверезому стані, зайшов до церкви і, помахуючи тростиною, у капелюсі під час служби бродив по храму. По завершенні вечірні, Миролюбов вчитав місцевого священика за самовільне скорочення служби на півгодини [15].

Розбещеність проявлялася і в зневажливому ставленні до викладачів. Поза очі вчителів зневажливо називали “Філька”, “Ванька”, “Ніколка” і таке інше. Така ситуація була типовою для всієї імперії. Зокрема, Таврійською духовною семінарією у 1878 р. було зафіксовано 21 порушення дисципліни, 15 випадків образи викладачів, 4 бійки та всезагальне паління у коридорах та душах [16, арк.159].

Хоча від студентів вимагали дотримуватися чистоти, а тримати у спальнях їжу та особисті речі категорично заборонялося [7, арк.7], гуртожитийний побут семінаристів відрізнявся крайньою антисанітарією [17]. Семінарське керівництво влаштовувало для семінаристів походи до лазень. Проте, семінаристам майже завжди вдавалося уникнути банних днів. Справа полягала у тім, що керівництво навчальних закладів закувало квитки до лазень гуртом для всіх студентів та заздалегідь. У банний день, квитки видавалися студентам на руки, а вони, біля дверей бані, перепродавали білети по 10 коп. В решті-решт, коли студенти потрапляли на вакаціях додому, то вони були вкриті товстим шаром бруду, з численними шкіряними хворобами і канікули починалися з того, що батьки ретельно обстежували студента та примушували митися, при потребі – лікували, а по завершенні вакацій – відправляли до училища або семінарії.

Ще гірше складалася справа з пранням. Щотижня економічне керівництво навчальних закладів нагадувало учням про необхідність здачі білизни до пральні. Студенти охоче віддавали сорочки, штани та піджаки в пральникам, проте останні, побачивши заношеність та кількість брудного одягу, одразу вимагали збільшення платні задля найняття додаткових пральниць [18].

Так буденно та рутинно минали семінарське навчання. Більшість семінаристів, за спостереженням С. Єфремова, сьак-так вчилися, заживали доступних і контрабандних утіх, залицалися

до знайомих панночок і вже заздалегідь готувались, закінчивши семінарію, одружитись і засісти десь на попівстві до скончання віку [19, с.79]. Навіть демонстрації студентів, які коли-не-коли траплялися, найчастіше носили прозаїчний характер і стосувалися буденних справ: незадовільного харчування [13], вимог видавати замість форменого одягу гроші або вільного входу та пропуску до академічного корпусу після опівночі [20]. Політизованості виступи набули лише на Волині. У 1895 та 1899 рр. в стінах семінарії було зафіксовано виступи студентів. Єпархіальна влада спробувала надати їм побутового характеру, проте в особистому листуванні вікарія Острозького і Кременецького Серафима та Волинського архієрея зазначалось, що насправді це був вияв свободолобного духу українських студентів проти свавілля, постійного стеження і дій провокаторів царської поліції й ректорату семінарії [21, с.89].

Проте, незважаючи на інертність більшості студентів та випускників духовних навчальних закладів, частина української молоді залишалась мислячими, здатними до плідної діяльності людьми. Усупереч заборонам, визиску цензури і русифікації, студенти Київської, Кам'янець-Подільської, Полтавської, Чернігівської, Житомирської семінарій створювали з-поміж себе гуртки, в яких спілкувались рідною мовою, до якої звикли з дитинства, співали українських пісень, ознайомлювались з літературною спадщиною.

Реакція імперського уряду не забарилася і за спогадами С. Єфремова, в середині 90-х рр. XIX ст. семінарські громади занепадали: скорочувалась чисельність національно налаштованих українців. В семінаріях практикувались стеження і доноси з метою запобігання так званому "хохломанству" [9, с.153]. Зокрема після такого донесення з Київської семінарії виключено, без права подальшого служіння на Київщині, священика Л. Скочковського, який вважався ідейним наставником студентського гуртка. Учні, що входили до названого гурту, зазнали цькування.

Настрій у семінарському середовищі створювала інтелектуально активна меншість. Синод прагнув блокувати її діяльність. Насамперед, максимально обмежувалось надходження літератури і публіцистики, в якій критикувалось православне духовенство. Статті радикалів М. Драгоманова, Добролюбова, О. Герцена заборонили тих, кого помічали за їх перечитуванням, суворо карали [9, с.156–159]. Дозволених авторів настільки обмежував цензурний визиск, що їх праці перетворювались у переможний сонм на честь уряду.

Студентські роки пролітали непомітно і, склавши завершальні іспити, випускники повертались до рідних парафій. Життя в українських парафіях відрізнялось строкатістю і різнобарвністю і, одночасно, традиційністю та консерватизмом у позитивному значенні цього терміну: прив'язаністю до релігійних обрядів, звичаїв, ставленням до пастирів, як до духовних отців. Особливо такі тенденції проявлялись в єпархіях Правобережної України. У роки семінарської науки, цей важливий для формування характеру та світогляду період, вихованці не поривали духовного зв'язку з українським довкіллям. Цьому сприяло те, що вакації, які припадали на різдвяні, великодні та літні обрядово-релігійні свята, вони проводили вдома, у родинях, серед народної стихії.

Прагнення уряду підвищити освітній рівень церковнослужителів мав двоякі наслідки. Випускники семінарій, які за імперським законодавством вимушені були протягом дванадцяти років по отриманні освіти (до досягнення тридцятилітнього віку) служити пономарями [21, с.692], просто відмовлялися висвячуватися у сан та поповнювали лави чиновників, державних службовців або вступали до університетів. В 1875 р. 46 % студентів університетів Російської імперії становили вихідці з духовної верстви [22, с.91]. Ще одним наслідком загальної освіти дітей священнослужителів стала нестача вакансій. Митрополит Філарет (Амфітеатров) відмічав, що коли він вступав на кафедру у 1837 р., лише 1/5 частина духовенства мала освіту, а в середині 50-х рр. XIX ст. 1/12 частина кліру не мала освіти. Протягом наступних десятиліть щороку з семінарій випускалося щонайменше півтори сотні випускників. На початку XX ст. 94,5 % по Російській імперії та 95,6 % по Україні духовних осіб отримали вищу, повну і неповну середню освіту, а домашню – 1,2 % і 1,5 % відповідно [23, с.245], а вакансій у парафіях звільнялося щороку не більше 35.

Найбільш обдаровані випускники семінарій (їх було небагато) продовжували навчання у духовних академіях, зокрема у Київській. Завдання академій полягало у підготовці талановитих людей до вищих посад духовної ієрархії, підвищенні рівня освіченості духівництва і яка давала не тільки спеціальні богословські знання, а й енциклопедичну гуманітарну освіту.

Київська духовна академія була осередком саме української релігійної освіти та культури, бо перебувала в атмосфері Києва – центру давніх традицій вітчизняної національної духовності. Непрямим, але показовим, на нашу думку, свідченням включення Київської духовної академії в національно-культурні процеси, попри імперську русифікаторську освітню політику, є доповідна ректора Антонія про необхідність придбання для академічної бібліотеки книг вітчизняних та зарубіжних авторів про Україну – "Літопису Величка", "Опису Києва" Берлінського, "Опису України" Боплана, "Історії України" Бантиш-Каменського. У 1910 р., до Статутом Київської духовної академії студентам при бажанні дозволялося студіювати історію західноруської церкви, на яку виділялося п'ять лекційних годин, до речі, як і для історії руської церкви або церковного права [24, арк.11–11 зв.].

На початку XX ст. в національно-культурній площині Київська духовна академія являла собою неоднорідне, навіть біполярне середовище і це було відмічено навіть на офіційному рівні, про що свідчить нова редакція Статуту Київської духовної академії від 1910 р. Зокрема зазначалося, що внаслідок підвищеної зацікавленості студентів Київської академії політичною партійною боротьбою, їх

участю у студентських самочинних зібраннях, до Статуту включено спеціальні параграфи, які суворо це забороняли [24, арк.16 зв., 29].

Ще більшу релігійність у політичних уподобаннях виявив 1917 р. З початком національно-визвольних змагань, в стінах академії були представники всіх політичних течій – від прихильників національно-державного автономізму та церковної автокефалії до відвертого українофобства. Більшість випускників Київської духовної академії репрезентували українську духовну еліту. Проте, їх майже ніколи не залишали служити в Україні, а за наказами Синоду переводили на неукраїнські кафедри.

Таким чином, на наш погляд, можна зазначити, що трансформація світоглядних орієнтирів української духовної верстви зумовлена вимогами модерного суспільства відбувалася вельми своєрідно і неоднозначно. Загалом православне духовенство характеризувалося консервативністю прихильністю до традицій. Тому зміни світогляду у людей старшого покоління відбувалося болісно і повільно. Молодь реагувала на зміни менш інертно, хоча виховання, родинна атмосфера і тривале перебування в усталеному консервативному середовищі давалося взнаки. Більша частина вихованців духовних навчальних закладів поверталися служити до парафій, де ставали з одного боку охоронцями традиційного укладу, з іншого – привносили до узвичаєного рутинного парафіяльного життя новомодерні тенденції та віяння. Невеликий відсоток інтелектуально активної молоді – найбільш сприйнятливий до вимог часу – продовжували навчання в університетах та за кордоном, залучалися до політики і згодом впливали до кола української політичної еліти, яка у 1917–1921 рр. очолила національно-визвольні змагання.

Джерела та література

1. Лиман І. Розвиток мережі сільських парафіяльних училищ у південноукраїнському регіоні (1800–1861 роки) // Наукові праці історичного факультету Запорізького Державного університету. – Вип. XVII. – Запоріжжя, 2004.
2. Петренко І. Початкові школи духовного відомства в Україні на рубежі XIX–XX століть: культурологічний аспект // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник 2006 рік. – Кн. І. – Львів, 2006.
3. Рожко В. Духовні православні освітні заклади Волині X–XX ст.: Історико-краєзнавчий нарис. – Луцьк, 2002.
4. Георгиевский Евлогий, митр. Путь моей жизни. Воспоминания митрополита Евлогия, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. – М., 1994.
5. Центральний державний історичний архів України в м. Києві (далі – ЦДІАК України). – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 8290. Дело об отказе Киевской ремесленно-земледельческой колонией малолетних в поставках обуви для студентов и о передаче подряда мещанке Мостовой.
6. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 7829. Дело об заключении контрактов на стирку белья студентам академии, пошив сапог, одежды, чистку туалетов и на другие работы.
7. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 8645. Правила для студентов Киевской духовной академии, установленные правлением академии, на основании устава духовных академий, а также указов и распоряжений высшего духовного правительства.
8. Приходько В. Під сонцем Поділля. – Нью-Йорк–Мюнхен, 1967.
9. Єфремов С. Про дні минулі (Спогади) // Молода нація. – 2003. – № 2 (27).
10. Гиляров-Платонов Н. Из моих воспоминаний // Дело. – СПб., 1887. – № 1.
11. ЦДІА України. – Ф. 711. – Оп. 2. – Спр. 557.
12. ЦДІА України. – Ф. 486. – Оп. 1. – Спр. 16366.
13. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 8148. Дело об отказе студентов академии от обеда в связи с выдачей недоброкачественной пищи.
14. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 8204. Рапорт эконома Устинова о поставке булочником булок для студентов академии.
15. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 7246. Дело о студенте Академии Миротлюбове А., зашедшем в нетрезвом состоянии в церковь с. Староверовки Константиноградского уезда Полтавской губернии.
16. Центральний державний архів Автономної Республіки Крим. – Ф. 118. – Оп. 1. – Спр. 12.
17. Что нужно для блага наших духовных заведений? // Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1907. – № 1–2, 1 января.
18. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 7116. Дело о заключении с Лисовским контракта на стирку белья и о передаче этого подряда Шевелиновой.
19. Зінченко А. Визволитись вірою. Життя і діяльність митрополита Василя Липківського. – К., 1997.
20. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 8322. Дело об участии студентов академии в демонстрации 8 марта 1895 г.
21. Записки сельского священника // Русская старина. – 1880. – Т. XXIX, ноябрь.
22. Перерва В. Православне Наддніпряння у XIX столітті. – Біла Церква, 2004.
23. Надтока Г. Православна церква в Україні 1900–1917 років: соціально-релігійний аспект. – К., 1998.
24. ЦДІАК України. – Ф. 711. – Оп. 1. – Спр. 9795. Устав православных духовных академий.

Summary

In the article the morally-valued priorities of young people of XIX – beginning XXth centuries are analysed; social and psychological terms of life of natives from a spiritual estate – pupils of spiritual academies, seminaries and Kyiv spiritual academy – for whom the process of social modernization was accompanied not only with breaking of the traditional mode but also with transformation of the world view of both parishioners and themselves are lit up in the article.

P. A. Сімарчук

ЗАРОДЖЕННЯ АДВЕНТИЗМУ В ТАВРІЙСЬКІЙ ГУБЕРНІЇ (КІНЕЦЬ XIX – ПОЧАТОК XX СТОЛІТЬ)

Спеціальна література з досліджуваної теми відсутня. Проте, в працях деяких адвентистських істориків певні аспекти виникнення адвентизму на території Таврійської губернії розглядалися. З поміж усіх робіт виділимо монографію Г. Лебсака [24], в якій згадується діяльність окремих проповідників та інформується про кількісний склад громад в губернії. Головним же джерелом у вивченні теми були матеріали Центрального державного історичного архіву України, Державного архіву в Автономній республіці Крим та Архіву Євро-Азійського відділення Генеральної Конференції Церкви Адвентистів Сьомого Дня. У зв'язку з цим, метою нашої статті є дослідження на матеріалах архівів історії адвентизму в Таврійській губернії наприкінці XIX – на початку XX століть.

Загально прийнятою датою виникнення адвентизму на вітчизняних теренах є 1886 рік, а місцем створення першої громади вважається Крим, який на той час входив до Таврійської губернії. Як зазначав С.Д. Бондар, перший візит адвентистських місіонерів сюди відбувся вже у 1883 році. Водночас автор зауважує, що на місці з 1882 року вже діяла група віруючих, які сповідували суботу [23, с.28]. Ім'я місіонера автор не зазначає, однак, інші джерела вказують на те, що ним міг бути один з німецьких поселенців у Криму – Яків Ресвік, який відвідав своїх родичів у США, де й познайомився з віровченням адвентистів, а згодом і прийняв його. Після повернення назад, він заснував у 1882 році дві групи «тих, хто сповідує суботу» – в селищах Саки і Япончах. Нові враження від поїздок, а головне – нова віра, стали предметом жвавого листування з родичами в Олександрівську (нині місто Запоріжжя), таким чином готуючи ґрунт для майбутнього поширення адвентизму в цьому регіоні.

Як писав Г.І. Лебсак першим офіційним проповідником від Генеральної Конференції Церкви Адвентистів Сьомого Дня в Російській імперії був Л. Конрад, який у червні 1886 року здійснив сюди подорож. В Одесі він зустрівся з Г. Перком, який став для нього і помічником, і гідом, і перекладачем, оскільки новоприбулий не володів російською мовою. Разом вони відвідали Крим, де прибувши знайшли в Авелі й інших місцях біля 30 братів, які святкували суботу. Проте, оскільки ці віруючі мешкали порізно, то заснування громади було відкладено до 31 липня [24, с.157]. Найбільше зосередження суботників було довкола Євпаторії. Після кількох зібрань, проповідей та проведення об'єднавчої роботи було здійснене офіційне хрещення новонавернених і заснована в містечку Бердебулат (за іншими джерелами – Барди Булат) [1, арк.3], а нині селищі Привільному, перша громада адвентистів сьомого дня з 19 віруючих [23, с.28]. Вона, на думку адвентистських істориків, є першою легітимною громадою на теренах України і Росії, оскільки її створення проходило згідно зі статутними вимогами Генеральної Конференції Церкви Адвентистів Сьомого Дня.

Про подальшу наявність адвентистів у Таврійській губернії стверджує Г.І. Лебсак, який надає загальну статистику кількісного складу Російського місіонерського поля за 1886 – 1890 роки. Вона свідчить, що в Криму щорічно нараховувалося: 30, 30, 36, 42, 71 віруючих [24, с.167]. Лебсак повідомляє про наявність громад адвентистів у Криму і у 1895 – 1896 роках, зокрема, в Євпаторії, Чигирі. У першій кількості віруючих зросла з 30 до 44, у другій, навпаки, зменшилася – з 46 до 45 [24, с.183-184]. Одна з названих громад, Євпаторійська, діяла і в 1901 році. Вона згадується у складі ново створеного Середньо-Російського поля, до якого входили громади руських адвентистів. Водночас, в Євпаторії на початку жовтня 1902 року відбувся другий з'їзд Південно-Російської конференції німців-адвентистів, на якому головував Г. Тец. Конференція включала на той час 28 громад з 822 членами. За рік їх кількість зросла на 96 осіб. Головою поля знову обрали Г.І. Лебсака [24, с.206].

Наведену вище інформацію про наявність громад адвентистів у Таврійській губернії у 80 – 90-і роки XIX та в перші роки XX століть подають переважно адвентистські автори, зокрема Г.І. Лебсак. Ми не піддаємо сумніву її достовірність, однак намагаємося знайти їй підтвердження в архівних джерелах. Тому звернімося до них.

В одному з звітів за 1885 рік начальника Сімферопольського поліцейського управління сектанти в регіоні взагалі не згадуються [19, арк.1-33]. В іншому ж донесенні того ж року, начальника Таврійського губерньського жандармського управління, є інформація про громади баптистів та їх керівників, водночас нічого не сказано про існування, наприклад, суботників, які повинні були бути (згадаємо послідовників Я. Ресвіка, що сповідували суботу) [4, арк.2].